Universidad de Deusto
Biblioteca

ALDRETE
IN
I.AM PART.

TOM.
I

Universidad de Deusto
Biblioteca

Coll. Blyenb.

Universidad de Deusto
Biblioteca

GG6

R. P. BERNARDI

ALDRETE

ZAMORENSIS,

SOCIETATIS IESV,

In primam Partem Diui Thomæ:

Universidad de Deusto
Biblioteca

R. P. BERNARDI

ALDRETE

ZAMORENSIS,

SOCIETATIS IESV,

Et in Salmanticensi Vniuersitate pro Regio eiusdem Societatis Collegio primarij Professoris.

05230

COMMENTARIORVM ET DISPVTATIONVM
In primam Partem D. Thomæ, de Visione & Scientia Dei.

TOMVS PRIOR.

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

Tribus Appendicibus locupletatus; quorum I. Disputationes, Sectiones & Controuersias serie sua demonstrat: II. Loca Scripturæ Sacræ passim sparsa breuiter complectitur: III. denique Res & Verba in hoc Opere contenta alphabetico ordine demonstrat.

Opus non solùm Theologis, sed etiam Philosophis, & Sacræ Scripturæ Interpretibus perutile.

NVNC PRIMVM IN LVCEM PRODIT.



Comprado a Valkenb. en sep. 1956.

LVGDVNI,

Sumpt. HORATII BOISSAT, & GEORGII REMEVS.

M. DC. LXII

CVM SVPERIORVM PERMISSV.

BIBLIOTHECA COLLEGII EXAETEN Comprado a Valkenb. en sep. 1956

Fr. Franciscus Oaxeiuz

Universidad de Deusto
Biblioteca

ILLVSTRISSIMO AC REVERENDISSIMO DOMINO,

D. FRANCISCO AMEDEO MILLIET DE CHALES,

ARCHIEPISCOPO ET COMITI

Tarentasiensi, Sacríque Romani Imperij Principi, Senatori Integerrimo in supremo Sabaudiæ Senatu, &c.

NVNQVAM fuissem eâ animi præsidentiâ vt vsurpare mihi fas esse ducerem Nominis tui patrocinium (Archipræsul Illustrissime) *nisi diuino præsigenda foret Operi tam bona Tessera, remque non adeò inuisam tibi facturum me crederem, si tantisper à Dei cultu abducerem, vt Deo legendo, degustandóque istis in paginis particulam otij aliquam concederes, cui meditatione assidua te totum hactenus tradidisti. Ex quo enim à Themidis lance ad diuina puluinaria traductus, abollam sacræ Trabeæ immutasti, nihil aliud spiras quàm Numen, sic illud animo concipis, vt in vultu sedeat, suauisque oris tui compositio, non leue sit omnibus ad pietatem, modestiamque illicium. Verùm ea virtus est tua familiæ pridem ingenita, & quæ plures effusa in surculos, Torquatos Equites, Infulatos Ecclesiæ Patres, Cancellarios, supremos Senatus Principes, Urbium Prouinciarumque Rectores, strenuos Duces, literatosque Viros tulit quàm plurimos, neminem vnum tulit hactenùs nisi pium. Accessisti quartus ad Infulas, tuorum virtutibus splendidas, reponisque vnus illos eo in munere, quod summa cum laude, ingentique Reipublicæ Christianæ fructu imples. Ei nempe præs Ecclesiæ, quæ summos orbi Catholico Flamines, aris Diuos complures, multisque locis Antistites dedit Egregios. Nimirum capit ab Carolo Imperatore maximo illius Capituli amplitudo, ab eoque deriuata est Principe, qui splendori generis, literarum amorem morúmque sanctitatem adjunxit. Post longam*

Universidad de Deusto
Biblioteca

longam annorum ſeriem ordo ille à ſe non degener majeſtatem eandem retinet nobilium virorum frequentiâ conſpicuus, eorumdemque pietate ac eruditione perceleber. In eum Ego nuper cooptatus ordinem eò maiori beneficio, quo ab illius dignitate eram remotior; facere non poſſum quin ad te veluti nobiliſſimi Cœtus Antiſtitem accedam Venerabundus, & qui de meo in præſentia nihil afferre valeo tuæ par Amplitudini, de alieno fundo non ingratum munus exhibere me exiſtimo, qui Deum amanti vnicè, Deum ipſum affero. Opus igitur iſtud poſthumum cum mei iuris fecerit is penès quem erat, meamque in illo recognoſcendo induſtriam accerſito ad arbitrium patrocinio compenſatam eſſe voluerit; cumulatè votis meis factum eſſe putaui, vbi ſacram ſapientiam ſacro Antiſtiti inſcribere fas fuit; animique erga Amplitudinem tuam *mei obſeruantiam publicè conteſtari. Accedit præterea quod Ego hiſce diſciplinis imbutus fuerim ab Religioſiſſimo, eodemque amantiſſimo Fratre tuo apud eruditam ſanctamque Societatem IESV iam ab annis aliquot Theologiam profitente Tuo igitur nomini duplicis ratione officij, multipliciſque beneficij recordatione ſuſtine viri eruditi mihi commendata opera nuncupari. Vale ac Faue.*

Amplitudinis tuæ,

Obſequentiſſimus Cliens

I. L. BERNARD,
Canonicus Tarentaſienſis.

SERIES

SERIES TRACTATVVM, DISPVTATIONVM, & Sectionum huius Voluminis.

TRACTATVS PRIMVS.

De Viſione creata intuente Deum in ſeipſo.

DISPVTATIO I.

Sit ne poſſibilis intellectui creato viſio Dei intuitiua.

SECT. I. *Sententia affirmatiua proponitur vt fide certa.* 1
II. *Exponitur Chryſoſtomus.* 3
III. *Aſſertio ratione firmatur.* 5
IV. *Examinatur, ac defenditur ratio S. Thomæ, & hominis beatitudo exponitur.* 7
V. *Quamuis beatitudo perfecta hominis non conſiſteret in viſione Dei, ſed in amore, fundamentum S. Thomæ ſubſiſteret.* 11

DISPVT. II.

An Deus ſit inuiſibilis potentia corporea. 15

SECT. I. *Examinantur aliqua fundamenta, quibus à nonnullis oſtenditur ſenſum corporeum exiſtentem eleuari non poſſe vt Deum videat, & proteguntur.* ibid.
II. *Primum caput repugnantiæ alicuius ſenſus corporei eleuabilis ad videndum Deum.* 17
III. *Alio diſcurſu probatur aſſumptum.* 20
IV. *Vt firmior appareat præcedens diſcurſus examinatur quidditas rei ſpiritualis.* 24
V. *Alio fundamento oſtenditur ſubſtantiam corpoream non poſſe cognoſcere ſpiritualem.* 26
VI. *Aliud eiuſdem aſſerti fundamentum.* 28
VII. *Partes aſſeuerant ſpirituale non poſſe percipi à ſubſtantia corporea, & ſubſtantiam ſpiritualem carere partibus eſſéque intellectiuam.* 30

DISPVT. III.

An ſit poſſibilis ſubſtantia, quæ naturali virtute, ſeu per proprias vires Deum videre poſſit? 31

SECT. I. *Examinatur primum fundamentum, eorum qui dicunt talem ſubſtantiam implicare, & protegitur, authoritatéque munitur.* ibid.
II. *Ratione duplici probatur primo communis Sententia.* 34
III. *In examen aduoco alium diſcurſum.* 36
IV. *Repugnat ſupernaturalis ſubſtantia; quia omnis ſubſtantia creabilis neceſſario erit ſubſeruitute Dei, aliaque adiungimus fundamenta.* 38
V. *Aliud pro eodem intento Fundamentum.* 41
VI. *Implicat etiam ſubſtantia intellectiua ſupernaturalis, quia poſſet illa condigne ſatisfacere pro noſtris peccatis.* 44
VII. *Repugnat ſubſtantia creata cui connaturaliter debeatur viſio beatifica, quoniam eſſet natura ſua impeccabilis.* 49
VIII. *Confirmatur repugnantia creaturæ intellectiuæ de ſe impeccabilis.*
IX. *Enodantur Argumenta oppoſitæ ſententiæ.* 54

DISPVT.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Series Disputationum,

DISPVT. IV.

Possit ne creatura diuinitùs ita perfectè cognoscere Deum vt illum comprehendat. 56

SECT. I. *Possibile est aliqua ratione cognosci in Deo à creatura omnia possibilia, quin Deus comprehendatur. Appendix ad dicta in præcedenti Sectione I.* 59

II. *Nequeunt in Deo cognosci comprehensiuè à creatura omnes creaturæ possibiles secundum omnes ipsarum habitudines.* 61

III. *Exponitur aliter diuina incomprehensibilitas & detegitur sensus Doctoris Angelici.* 63

IV. *Exponitur adæquatio cognitionis cum obiecto; quo requiritur ad comprehensionem.* 65

V. *Explicantur responsiones traditæ in præcedenti Sectione.*

VI. *Deus est etiam incomprehensibilis à creatura quia nequit ipsa clare & determinate singula futura cognoscere.* 68

VII. *Quamuis nulla creatura esset visibilis in Deo, nullumque decretum liberum Dei, adhuc esset incomprehensibilis; & alia de comprehensione disquiruntur.* 70

DISPVTAT. V.

An de absoluta Dei potestate possit videri essentia diuina, non visis personis. 73

SECT. I. *Refertur sententia negans.* ibid.

II. *Alia eiusdem assertionis probatio.* 75

III. *Alio discursu monstratur non posse videri diuinam essentiam non visis diuinis relationibus.* 79

IV. *Implicat videri essentiam diuinam non visis personis; quia illa visio esset, & non esset beatitudo.* 82

V. *Diluuntur obiectiones aduersariorum.* 86

DISPVTAT. VI.

Qua ratione creaturæ videantur in Deo. 88

SECT. I. *Negatiua sententia exponitur, & varia ipsius fundamenta roborantur.* ibid.

II. *Statuitur transcendentalis ordo Dei ad creaturas possibiles, vt inde monstretur videri posse in Deo tanquam in causa.* 90

III. *In diuina omnipotentia videt beatus rerum existentias ad quas Deus transcendentaliter refertur. Neque datur ab æterno terminus illius relationis positiuus, aut negatiuus.* 93

IV. *In omnipotentia tanquam in causa videntur creaturæ non solum in communi, sed etiam in particulari, & roboratur ordo transcendentalis Dei ad creaturas.* 95

V. *Occurritur cuidam obiectioni, & examinatur: num quælibet res sit non solum medietate, sed etiam immediatè connexa cum alia.* 97

VI. *Cum in Deo cognoscitur homo vt non repugnans non cognoscitur vera carentia repugnantiæ distincta ab aliquo positiuo.* 99

VII. *Si in quauis creatura esset potentia obedientialis ad producendam aliam, quælibet immediate connecteretur cum alia, & in quauis creatura, videri possent omnes.* 101

VIII. *Cur specialiter creaturæ dicantur in Verbo videri?* 103

DISPVTAT. VII.

Qua ratione in Deo videri possint chymeræ. 105

SECT. I. *Præmittitur cognoscibilia esse illa entia chymerica distincta ab omni ente positiuo.* ibid.

II. *Proponitur rei difficultas vt monstretur repugnantiam chymeræ non radicari à priori in ipso Deo, & examinatur sententia, quæ nostræ aduersatur.* 107

§. II. *Declaratur doctrina præcedentis responsionis.* 109

III. *Qua ratione proponatur in disputationibus vtiliter casus impossibilis, & an data hypotesi darentur duo contradictoria simul vera?* 110

§. I. ibid.

§. II. *Nonnulla, quæ præcedentibus obstare possent breuiter attingo.* 113

IV. *Repugnantia chymeræ non prouenit à priori ab ipso Deo.* 116

V. *Qua ratione in Deo videri possint chymeræ.* 118

DISPVTAT. VIII.

Quonammodo actus liberi diuini vt existentes, & futura videantur in Deo. 119

SECT. I. *Per eandem visionem qua videtur Deus videntur in Deo aliqui actus liberi Dei vt existentes.* 120

II. *In diuina essentia cognoscuntur creaturæ vt existentes existentes, & per vnum actum, & per diuersos.* 123

& Sectionum.

DISPVTAT. IX.

An implicet species impressa intuitiuè repræsentans diuinam essentiam. 126

SECT. I. *Examinatur primum caput repugnantiæ; quia nimirum possibilis esset species comprehensiua Dei.* ibid.

II. *Munitur adhuc præcedens discursus, & aliis modis roboratur assertio, & exponitur sensus S. Thomæ.* 128

III. *Quamuis non omnis species quidditatiua esset comprehensiua subsisteret prior noster discursus.* 131

IV. *Examinatur aliorum recens cogitatio, & aliter probabiliter monstratur repugnantia illius speciei.* 133

V. *Repugnantia eiusdem speciei impressa aliter monstratur, & præcedens fundamentum confirmatur.* 136

DISPVTAT. X.

An lumen gloriæ sit tota ratio agendi visionem beatificam. 139

SECT. I. *Habitus luminis gloriæ non est tota agendi ratio.* 140

II. *Occluduntur responsiones aduersariorum.* 143.

III. *Probatur immediata actiuitas voluntatis in actus supernaturales, eo quod voluntas laborat in elicientia illorum.* 145

IV. *Alia probatio ex libertate actus supernaturalis.* 146

V. *Aliter ex libertate nostrorum operum ostendimus habitum non esse totam virtutem agendi.* 149

VI. *Alia fundamenta nostræ sententiæ proponuntur, & aliqua reijciuntur.* 151

VII. *Fit satis nonnullis obiectionibus.* 153

DISPVTAT. XI.

An visio beatifica possit causari ab intellectu absque vllo auxilio intrinseco supernaturali. 156

SECT. I. *Negatiua sententia non est S. Thomæ.* ibid.

II. *Eleuantur rationes quibus communiter probatur non posse fieri visionem per auxilium extrinsece assistens.* 159

III. *Probatur rationibus vera sententia.* 162

DISPVTAT. XII.

Num pro inæquali perfectione intellectus visiones beatificæ sint inæquales. 167

SECT. I. *Enodantur fundamenta opinionis affirmantis.* ibid.

II. *Eleuantur aliqua fundamenta alterius sententiæ, & contra illam proponitur noua difficultas.* 169.

III. *Resoluitur dubium.* 172

TRACTATVS SECVNDVS.

De Scientia Dei. 174

DISPVTAT. XIII.

Num ex diuina immaterialitate probetur Dei Scientia. 174

SECT. I. *Proponitur difficultas.* ibid.

II. *Omnis natura spiritualis necessario est intellectiua.* 176

III. *Verior explicatio fundamenti. D. Angelici.* 179

IV. *Expeditur grauis obiectio.* 180

V. *Aliis rationibus demonstratur deberi Deo perfectissimam scientiam.* 183

DISPVTAT. XIV.

Sitne in Deo actus primus virtualis intelligendi. 185

SECT. I. *Qui, & quibus fundamentis nonnulli affirment in Deo esse virtuale principium intelligendi.* ibid.

II. *An conceptus vitæ inferet in diuinis principium virtuale intellectionis, qua Deus seipsum cognoscit?* 188

III. *Natura Dei non differt virtualiter ab actuali notitia, qua se comprehendit* 190

IV. *Natura Dei non differt virtualiter à sapientia; quia alioqui in Deo deberent esse tres processiones.* 192

Universidad de Deusto
Biblioteca

Series Disputationum,

V. *Rationes aliæ suadent eandem veritatem.* 195
VI. *Occasione cuiusdam obiectionis iterum ostenditur naturam Dei non differre formaliter à beatitudine ipsius.* 197
VII. *Diuina cognitio non est formaliter perfectior amore, vbi agitur de æqualitate diuinarum perfectionum.* 200
VIII. *Ex Patribus monstratur Dei naturam virtualiter sitam esse in actuali cognitione.* 204
IX. *Soluuntur nonnulla argumenta contra sententiam præelectam.* 206

DISPVTAT. XV.

An detur in Deo ratione nostra substantia intellectiua per modum actus primi: Vbi disquiritur de formali constitutiuo diuinæ naturæ per nostros conceptus. 209

SECT. I. *STabilitur naturam diuinam non consistere ratione nostra in actuali intellectione.* ibid.
II. *Eadem veritas probatur ex Patribus.* 213
III. *Ex communi sensu Patrum essentia Dei est* id quod est *& vita intellectiua.* 217
IV. *Obiectio prima diluitur, & plura consectarie deducuntur.* 220
V. *Soluitur alia obiectio probans diuinam bonitatem constituere Dei essentiam.* 222
VI. *Itur obuiam alteri obiectioni contendenti intellectionem actualem esse ratione nostra de formali constitutione Deitatis.* 225
VII. *Fit satis postremo argumento, Vbi cur Deus non sit in prædicamento substantiæ.* 229

DISPVTAT. XVI.

De obiecto increato diuinæ scientiæ. 233.

SECT. I. *DEus se perfectissime cognoscit, & comprehendit per eandem formalitatem virtualiter indistinctam, & supra se reflectentem.* ibid.
II. *Quo sensu sola diuina essentia sit obiectum primarium, & motiuum diuinæ essentiæ.* 236
III. *Deus se cognoscit in creaturis.* 239
IV. *Alio discursu infertur ex dictis solam diuinam essentiam esse obiectum formale motiuum diuini intellectus.* 242
V. *An Deus cognoscat seipsum ex creaturis.* 244

DISPVTAT. XVII.

De obiecto creato possibili scientiæ Dei cognito in Deo ipso. 248

SECT. I. *CReaturæ possibiles cognoscuntur à Deo in seipso tanquam in causa transcendentaliter relata ad suos effectus.* ibid.
II. *Deus cognoscit alio pacto creaturas possibiles in seipso tanquam in speculo, & obiecto cognito.* 251
III. *Creaturæ possibiles cognoscuntur à Deo in diuinis idæis, & vna creatura in alia; non tamen tanquam in idea.* 253

DISPVTAT. XVIII.

An Deus creaturas possibiles in seipsis immediate cognoscat? 258

SECT. I. *EXaminatur opinio negans.* ibid.
II. *Possibilia cognoscuntur singulari tendentia in seipsis terminatiuè.* 262
III. *Quod sit determinatiuum pro ea cognitione possibilium in seipsis.* 265

DISPVT. IX.

Quomodo cognoscantur à Deo negationes, aut priuationes. 267

SECT. I. *CArentiæ distinctæ ab ente positiuo non obscurè monstrantur.* 268
II. *An carentiæ cognoscantur in alio à Deo, vel potius in seipsis.* 270
III. *An, & qua ratione cognoscat Deus negationes rerum impossibilium?* 273

DISPVT. XX.

Quomodo Deus cognoscat entia rationis, seu chymeras. 275

SECT. I. *EXaminatur placitum P. Vazquez, & aliorum.* ibid.
II. *Cognoscuntur entia rationis distincta à quouis ente positiuo.* 277
III. *In quo cognoscat Deus entia rationis fictitia.* 280
IV. *Licet Deus cognoscat entia rationis, illa non efficit.* 281

DISPVTATIO XXI.

An diuina notitia de futuris contingentibus dicenda sit determinatè vera. 283

SECT. I. *IVxta Aristotelem ex duabus propositionibus contradictoriis de futuro contingenti vna est vera, & altera est falsa.* ibid.
II. *Examinantur varia placita circa sensum Aristotelis negantis propositiones singulares de futuro contingenti esse determinate veras.* 286
III. *Affertur germanior interpretatio Philosophi.* 288
IV. *Quid sentiebat Aristoteles de propositionibus vniuersalibus de futuro contingenti.* 289

DISPVTAT. XXII.

Vtrum futura contingentia absoluta sint entitatiuè præsentia, & coëxistentia æternitati? atque eatenus præcisè à Deo cognosci possint? 291

SECT. I. *VAria Theologorum placita.* ibid.
II. *Non solum præsentiam aliquam obiectiuam futurorum, sed peculiarem rationem cuius Deo nihil est futurum, admittebant Patres.* 294
III. *Contra Dominicanos, & alios ostenditur non rectè explicasse coëxistentiam futurorum in æternitate.* 297
IV. *Nostrum hac de re iudicium, & menti S. Thom. proprium sensum attemperamus.* 299

DISPVTAT. XXIII.

Quomodo independenter ab illa præsentia futurorum in æternitate antequam sint in propria mensura concilietur humana libertas cum diuina præscientia? 302

SECT. I. *SIt ne in potestate hominis libere operantis impedire scientiam Dei de tali operatione.* ibid.
II. *Aliter ostendo posse hominem libere operantem impedire diuinam scientiam de obiecto illo futuro.* 305
III. *Detegitur amplius status controuersiæ, & nostra firmatur opinio.* 308
IV. *Diluuntur nonnulla, quæ nobis obiiciuntur, & examinatur potestas ad præteritum.* 311
V. *Occurritur præcipuè obiectioni.* 314

DISPVTAT. XXIV.

An Deus futura omnia cognoscat ratione determinationis suæ voluntatis. 316

SECT. I. *DEum non cognoscere futura libera in decretis efficacibus requisitis ad existentiam illorum, authoritate monstratur.* ibid.
II. *Quid Scotus senserit.* 318
III. *Mens D. Angelici monstratur, necnon Aristotelis.* 320
IV. *Nobis fauet Anselmus, etiam ex Augustino.* 323
V. *Ratione primo ostenditur conclusio, & stabilitur doctrina Anselmi.* 325
VI. *Nequit Deus in suis decretis efficacibus cognoscere actus liberos peccaminosos.* 328
VII. *Graui alio fundamento ostenditur Deum non velle efficaciter materiale peccati.* 331
VIII. *Aliquibus obiectis satisfit.* 333
IX. *Respondetur obiectioni, quæ argumenta adducta in fauorem nostræ sententiæ, retorquere poterit.* 337
X. *Euertitur aliud argumentum subortum ex voluntate applicante diuinam omnipotentiam ad concurrendum in actum prauum.* 340

DISPVTAT. XXV.

An in decretis Dei efficacibus, quæ non præcedant nostram operationem; sed concomitanter se habeant cognoscat Deus nostros actus liberos. 343

SECT. I. *OStendo decretum istud concomitans afficere humanæ libertati.* ibid.
II. *Decretum illud quod Aduersarij vocant concomitans, nequit non esse antecedens.* 345
III. *Occurritur aliquibus obiectionibus.* 347
IV. *Alia diluuntur obiecta.* 350
V. *Postrema enodatur obiectio.* 352

DISPVTAT. XXVI.

An, & qua ratione cognoscat Deus futura absoluta in seipsis. 354

SECT. I. *DEtegitur verus sensus plurium Theologorum circa cognitionem futurorum in seipsis, & præsertim S. Thomæ.* ibid.
II. *Eadem veritas probatur ex Patribus docentibus non ideo res esse futuras quia cognoscuntur, sed potius ideo cognosci, quia futuræ sunt.* 357
III. *Ex dictis depromitur scientiam visionis non esse causam rerum.* 360
IV. *Rationibus ostenditur Deum cognoscere futura terminatiue in seipsis.* 365
V. *Difficilis obiectio proponitur & diuersimode confirmatur, nonnullæque responsiones confutantur.* 370

Universidad de Deusto
Biblioteca

VI. *Responsum aliud vt insufficiens eÿcitur, & agitur contra futuritiones obiectiuas, quæ dantur ab æterno.* 374
VII. *Alterius responsionis confutatio.* 378
VIII. *Vera difficultatis enodatio.* 381
IX. *Obiectio ex Augustino proponitur, & diluitur.* 386

DISPVT. XXVII.

Cognoscit ne Deus metaphysica infallibilitate actus humanos liberos futuros sub conditione. 389

SECT. I. *NEgarunt non pauci ex recentioribus contra nostram Scholam Deum omnimoda infallibilitate cognoscere hæc futura conditionata.* ibidem.
II. *Ex Scriptura Sacra monstratur, Deum certissime scire hæc futura libera conditionata & primo ex 1. Reg. 23. aliÿsque locis veteris Testamenti.* 393
III. *Idem efficaciter monstratur ex variis quæstionibus quas excitarunt Patres.* 399
IV. *Responsiones aliquæ refutantur.* 402
V. *Probatur ratione præscire Deum certo hæc futura conditionata.* 403
VI. *Obÿciuntur nobis nonnulla difficilia ex Augustino.* 407
VII. *Opponitur S. Thomas, & obiectionibus fit satis.* 412
VIII. *Vtrum conditionales de quacumque suppositione à Deo quantumcunque disparata præsciantur.* 415

DISPVT. XXVIII.

An futura libera conditionata iuxta sensum priscorum Theologorum, & Modernorum cognoscantur à Deo independenter à decreto conditionato actu in Deo existente. 418

SECT. I. *ADuocantur ex Scholasticis patroni scientiæ mediæ.* ibidem.
II. *Efficaciter monstro prædictos Auctores, alioÿque perplures fauere scientiæ mediæ.* 422
III. *Fauet Scotus propugnatoribus scientiæ mediæ.* 426
IV. *Franciscani antiquiores Scoto, necnon plures moderniores pro scientia media suffragium ferunt.* 431
V. *Quid senserint nonnulli ex antiquis Augustinianis.* 437
VI. *D. Angelicus propugnauit scientiam mediam.* 443
VII. *Eadem veritas ex principiis S. Thomæ probatur.* 450
VIII. *Antiquiores Dominicani subscribunt scientiæ mediæ cum aliis discipulis S. Thomæ, Vbi denuo sensus S. Thomæ aperitur.* 453
IX. *Alÿ discipuli D. Angelici ex eadem familia nostræ opinioni patrocinantur, Præsertim Capreolus, Dezæ, Caietanus, Soto.* 459
X. *Moderni Thomistæ dum scientiam mediam respuunt sibi contradicunt.* 469
XI. *Moderni ex aliis Familiis qui Dominicanis videntur adhærere etiam sæpe sibi contradicunt, & approbant scientiam mediam.* 479
XII. *Examinantur pro scientia media nonnulla quæ profert cursus Theologicus excalceati Carmeli.* 483
XIII. *Diluitur prima obiectio, & præcipua ex doctrina D. Angelici de præsentia rerum in æternitate, Vbi de cognitione futurorum in causis.* 490
XIV. *Soluitur obiectio altera, quia S. Thomas non agnouit nisi scientiam simplicis intelligentiæ, & liberam.* 495
XV. *Diluitur aliud obiectum, & disquiritur an propositio conditionalis consistat in bonitate consequentiæ.* 499

DISPVT. XXIX.

De Augustini aliorumque Patrum mente circa scientiam futurorum conditionatorum ante decretum. 502

SECT. I. *EX Augustino, & aliis Patribus colligitur primo scientia media de peccatis futuris sub conditione, & Molina defenditur. Ex aliisque Augustini principiis cum eodem Molina idem concluditur.* ibid.
II. *Ea quæ aduersarij sibi ex Augustino opponunt efficaciter probant scientiam mediam.* 507
III. *Augustini sensus ex aliis Patribus quàm optimè discitur.* 509
IV. *Quæ nobis ex Augustino obÿciuntur, nostrum placitum efficaciter firmant. Iterumque probatur assertum ex Augustino, aliÿsque Patribus.* 511

V. *Qua ratione alÿ contra aduersarios verba Augustini retorqueant, & inde probent alios etiam Patres suffragari scientiæ mediæ.* 515
VI. *Occurritur obiectionibus aliis ex Augustini verbis, quibus etiam nostra sententia propugnatur.* 518
VII. *Enodantur alia quæ ex B. Augustino obÿci solent.* 521
VIII. *Eliduntur alia quæ ad indagandam Augustini mentem ab aduersariis iniquè librantur.* 524
IX. *Quo sensu nostri Authores aliquid noui inuenerint in tradenda scientia media.* 528.
X. *Patres Concilij Tridentini in Augustino versatissimi plus scientiæ mediæ, quam oppositæ sententiæ fauerunt.* 531
XI. *Concluditur eadem veritas, & introspicitur aliorum Authorum sensus.* 539

DISPVTAT. XXX.

Dentur ne peculiares rationes quibus, & scientia media ostendatur, & decreta illa conditionata expugnentur. 544

SECT. I. *NOnnulla quibus probatum manet futura absoluta cognosci independenter à diuino decreto efficaci, robustissimè peculiari titulo suadent scientiam mediam.* ibid.
II. *In decretis conditionatis diuinis videri nequeunt peccata futura sub conditione.* 548
III. *Aliis confirmationibus probatur Deum fore causam malitiæ, si haberet illa decreta conditionata circa materiale peccati.* 552
IV. *Maiori adhuc cum specialitate militant nonnulla ex adductis rationibus contra decreta conditionata circa materiale peccati.* 556
V. *Aliis argumentis eadem munitur veritas.* 559
VI. *Roboratur aliud nostrorum argumentum pro tuenda scientia Media.* 564
VII. *Præcedens argumentum frustra aduersarÿ contra nos retorquere tentarunt.* 567
VIII. *Aliis fundamentis stabilio scientiam Mediam.* 569
IX. *Obÿciuntur argumenta alia contra decreta illa conditionata.* 572
X. *Examinatur alia ratio contra illa decreta conditionata.* 576
XI. *Recte ne reÿciantur illa decreta conditionata, quia otiosa, & ridicula videantur?* 578
XII. *Ratione à priori monstratur scientia media.* 582
XIII. *Confirmatur denuo prædicta ratio à priori, & principium cui maximè innititur.* 585
XIV. *Expediuntur nonnulla Aduersariorum obiecta.* 587
XV. *Qua ratione Deus non obstante scientia media possit conuertere quem voluerit, quando, & vbi voluerit.* 592
XVI. *Diluitur aliud obiectum ex congruitate vocationis.* 595
XVII. *Examinatur adhuc quanam ratione deseruire possit scientia media, vt solus Deus in actu primo discernat bene operantem à prauè operante.* 598
XVIII. *Altera eleuatur obiectio, & examinatur cur scientia simplicis intelligentiæ præcedat scientiam Mediam?* 601
XIX. *Expeditur aliud obiectum, & disquiritur num scientia media, & visionis differant ex obiectio.* 604
XX. *Dilutio alterius argumenti, & ostenditur non pugnare scientiam mediam cum voluntate, qua dicimus Deum concurrere cum causis liberis.* 607
XXI. *Enodatio alterius difficultatis subortæ ex decretis conditionatis actu in Deo existentibus.* 610

DISPVTAT. XXXI.

Quænam sit ratio diuinum intellectum determinans ad iudicandum de conditionaliter futuris. 613.

SECT. I. *VAriis modis ponderatur difficultas.* 613
II. *Quid nobis olim placuerit pro enodanda hac difficultate.* 616
III. *Examinantur aliqua aliorum responsa.* 618
IV. *Responsum aliud in examen voco.* 622.
V. *Legitima propositæ difficultatis enodatio.* 624
VI. *Aliæ responsiones facile reuocantur ad nostram.* 627

Universidad de Deusto
Biblioteca

Series Disputationum,

DISPVTAT. XXXII.

Vtrum,aut quomodo Deus infallibiliter cognoscat quidquid ipse esset conditionaliter voliturus sub hac,vel illa hypotesi? 632

SECT. I. *Quid P. Molina hac in re senserit.* ibid.
II. *Hypotheticam diuinorum actuum notitiam, diuinam non euertit libertatem.* 634.
III. *Scientia conditionalis diuinorum decretorum non impedit humanam libertatem,neque diuinam.* 636
IV. *An conditionalis scientia actuum diuinorum arguat infinitum progressum scientiarum conditionalium.* 640
V. *Dissoluuntur obiectiones aliæ contra scientiam diuinorum decretorum quæ essent sub conditione & exponitur determinatiuum illius scientiæ.* 642

DISPVTAT. XXXIII.

An Deus sua decreta absoluta prius ratione cognoscat vt ponenda quam vt actu posita?Et an decreta absoluta vel conditione videantur à Deo vt futura ratione nostra? 643

SECT. I. *Discutitur opinio aientium Deum non prius ratione cognoscere decreta absoluta vt ponenda, quàm vt actu posita.* ibid.
II. *Qui oppositæ sententiæ subscribant, vbi eorum fundamenta conuelluntur.* 645
III. *Resolutio dubij.* 647
IV. *Num decreta quæ à Deo præuidentur vt existentia pro signo sequenti, videantur vt futura ratione nostra.* 651

INDEX LOCORVM SACRÆ Scripturæ, quæ in hoc Volumine elucidantur.

Ex Genes.
C.32.n.30. Idi Dominum facie ad faciem. disp.1.sect.1.num.1. 2
Ex Exodo.
C.33.n.13. Ostende mihi faciem tuam, vt sciam te, &c.
N.20. Non poteris videre faciem meam: non enim videbit me homo & viuet. disp.1. sect.1.n.1. 2
C.20.n.18. Cunctus populus videbat voces. d.2.s.6.n.1. 24
C.3.n.14. Ego sum, qui est misit me ad vos. d.15.s.4.n.1. 220
C.34.n.15. Ne ineas pactum cum hominibus illarum regionum ne cum fornicatæ fuerint cum Dijs suis, &c. d.30.s.4.n.1.
Ex Numeris.
C.12.n.8. Ore enim ad os loquor ei, palam & non per ænigmata & figuras Deum videt. d.1. s.1.n.5. 2
Ex Deuteronomio.
C.7.n.3. Non inibis cum eis fœdus, &c. quia seducet filium tuum ne sequatur me. d.30. s.4.n.1.
Ex libro 2.Regum.
C.14.n.24. Faciem meam non videat. d.3.s.4.n.9. 39
Cap.12.Tollam vxores tuas in oculis tuis & dabo proximo tuo & dormiet cum vxoribus tuis in oculis solis huius.d.24.s.8.n.1. 333
Cap.16. Dominus præcepit ei vt malediceret Dauid, dimitte ei vt maledicat iuxta præceptum Domini. ibid.n.2.
Ex lib.3. Regum.
C.8.n.39. Quia tu nosti solus cor omnium filiorum hominum.d.3.s.1.n.7. 32
Cap. 22. Decipere & prævalebis, egredere & fac ita. d.24.s.8.n.2. 333
C.11.n.1. Rex Slomon adamauit mulieres alienigenas multas super quibus dixit Dominus, filiis Israël non ingredimini ad eas, certissime enim auertent corda vestra. d. 30.§.4. n.1. 556
Ex lib.4. Regum.
C.13.n.19. Si percussisses quinquies aut sexies,&c. d.30.s.21.n.2. 611
Ex 2. Paralip.
C.6.n.30. Tu enim solus nosti corda filiorum hominum.
Ex Iob.
C.1.n.7. Circuiui terram & perambulaui illam. n.8. Nunquid considerasti seruum meum Iob. d.2.s.5.n.10. 28
C.11.n.7. Forsitan vestigia Dei comprehendes, & vsque ad perfectum omnipotentem reperies. d.4.s.2. n.1. 61. & s.5.n.5. 68
Ex lib. Psalmorum.
Ps.109.v.3. Ex vtero ante luciferum genui te. d.14.s.2.n.12. 190
Ex libro Prouerbiorum.
C.14.n.4. Vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus, impium quoque ad diem malum. d.14.s.6.n.7. 198
Ex Canticis Canticorum.
C.3.n.4. Tenui eum, nec dimittam, donec introducam illum, &c.d.1.s.5.n.13. 12

Ex

Series Locorum Sacræ scripturæ.

Ex Sapientiæ libro.
C.7.n.25.& 26. Vapor virtutis Dei, & emanatio quædam claritatis omnipotentis Dei sincera: candor est enim lucis æternæ. d. 6. s.8.n.5. 103
C.9.n.10. Mitte illam de cœlis sanctis tuis, vt mecum sit & mecum laboret.d.10.s.3.n.4. 145
C.8.n.1.Attingit à fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter.d.14.s.9.n.16. 209
C.7.n.24.Omnium mobilium mobilior est sapientia attingit vbique. ibid.
C.4.n.17. Condemnat autem iustus mortuus viuos impios. d.30.s.6.n.15. 567
Ex Ecclesiastico.
C.28.n.5. Ego ex ore altissimi prodiui primogenita ante omnem creaturam. d. 6. s. 8. n. 5. 104
Ex Isaia.
C.46.n.9. Ego sum Deus & non est vltra Deus, nec est similis mei: annuntians ab exordio nouissimum, & ab initio quæ nondum facta sunt.d.3.s.1.n.8. 32
C.41.n.23.Annunciate quæ ventura sunt, & sciemus quia Dij estis vos. d.3.s.2.n.12. 36
C.44.n.7. Absque me non est Deus quis similis mei? vocet & annunciet, & ordinem exponat mihi, ex quo constitui populum antiquum,ventura,& quę futura sunt annuntient eis.d.3.s.2. n.12. 36
C.45. Ego Dominus creans malum. d.24.5.8.n.1. 333.
Ex Ieremia.
C.17.n.9.10. Prauum est cor hominis, & inscrutabile quis cognoscet illud? ego Dominus scrutans cor & probans renes.d.3.s.1.n.7. 32
C.32.n.19. Magnus consilio & incomprehensibilis cogitatu. d. 4.s.5.n.1. 67
Ex Ezechiele
C.18.n.31.Facite vobis cor nouũ.d.10.s.1.n.4.140
C.14.Ego Dominus decepi illum. d. 24.s.8. n.2. 334
Ex Daniele.
C.2.n.28.Mysterium quod rex interrogat sapiẽtes, Magi,& aruspices nequeunt indicare regi,sed est Deus in cælo reuelans mysteria, qui indicabit tibi rex Nabuchodonosor,quæ ventura sunt.d.3.s.2.n.12. 36
Ex Amos.
C.3.Erit malum in ciuitate, quod Dominus non fecerit.d.24.s.8.n.1. 333
Ex Zacharia.
C.1.n.3.Conuertimini ad me & ego conuertar ad vos.d.10.s.1.n.4. 140
Ex Matheo.
C.18.n.10. Angeli eorum in cælis semper vident faciem Patris mei. d.1.s.1.n.5. 2
C.11.n.27.Nemo nouit filium nisi pater, neque patrem quis nouit nisi filius. d.4.s.5.n.3. 67
C.27.n.34.Petro dixit amen dico tibi quia in hac nocte antequam gallus cantet. &c. d.30.s.4. n-2. 556
C.11.n.21. Væ tibi Corozain væ tibi Bethsaida, &c. d.30.s.6. 564
Ex Luca.
C.24.n.39.Palpate,& videte; quia spiritus carnem & ossa non habet, sicut me videtis habere, d.2.s.4.n.1. 24
C.17.n.7.Quis vestrum habens seruum arantem, aut pascentem, qui regresso de agro dicat illi statim transi, & recumbe; & non dicit ei; para quod cœnem, & præcinge te, & ministra mihi donec manducem, & bibam, & post hæc tu manducabis & bibes? d.3.s.4. n.7. 39
C.16.n.31.Si Moysen & Prophetas non audissent. d.30.s.4.n.1. 556
C.22.n.67.Si vobis dixero non credetis mihi. Si autem interrogauero non respondebitis mihi.d.30.s.4.n.9. 558
Ex Ioanne.
C.1.n.18.Deum nemo vidit vnquam, vnigenitus, qui est in sinu Patris, ipse enarrabit. d.1.s.1. n.5. 2
C.15.n.15.Iam non dico vos seruos quia seruus nescit quid faciat Dominus eius; vos autem dixi amicos d.3.s.4.n.8. 39
C.5.n.19. Non potest filius à se facere quicquam, nisi quod viderit patrem facientem;quæcunque enim ille fecerit, hæc & filius similiter facit.d.5.s.3.n.12. 81
C.17.n.3.Hæc est autem vita æterna, vt cognoscant te solum Deum verum, & quem misisti Iesum Christum.d.5.s.4.n.13. 84
C.1.Omnia per ipsum facta sunt.n.5.s.8.n.1. 88.
C.6.n.27.Operamini non cibum qui perit sed qui permanet in vitam æternam. d.10.s.1.n.4. 140.
C.16.n.15.Omnia quæ habet Pater mea sunt. d. 14.s.4.n.9. 194
C.10.29.& 30.Pater meus quod dedit mihi maius omnibus est, & nemo potest rapere de manibus Patris mei: ego & Pater vnum sumus. d.14.s.7.n.2. 200
C.10.n.29.Pater meus quod dedit mihi maius omnibus est.d.15.s. 6.n.4. 226
C.6.Videbimus eum sicuti est. d. 1.s.1.n.1. 1
Ex Epistolâ ad Romanos.
C.11.n.34.Quis enim cognouit sensum Domini? aut quis consiliarius eius fuit? d.3.s.2.n.13. 36
C.8.n.17. Si autem filij, & hæredes: hæredes quidem Dei, cohæredes autem Christi. d. 3. s.4.n.13. 40
C.11.n.33. O altitudo diuitiarum, sapientiæ, & scientiæ Dei: quam incomprehensibilia sunt iudicia eius, & inuestigabiles viæ eius. d.4.s.5.n.1. 41
C.1.n.24.Propter quod tradidit illos Deus in desideria cordis eorum in passiones ignominiæ in reprobum sensum vt faciant quæ non conueniunt.d.24.s.8.n.1. 333
Ex Epistola 1. ad Corinth.
C.13.n.12.Videmus nunc per speculum in ænigmate tunc autem facie ad faciem. d. 1.s. 1. n.1. 1
C.2.n.11.Quis enim hominum scit quæ sunt hominis, nisi spiritus hominis qui in ipso est? ita & quæ Dei sunt, nemo cognoscit nisi spiritus Dei, d.3.s.2.n.13. 36
C.18.n.4.Charitas non agit perperam. d. 3.s.7. n.20. 52
C 2.n.10. Spiritus enim omnia scrutatur etiam profunda Dei. d.4.s.5.n.4. 67
C.15.n.10. Abundantius illis omnibus laboraui, non autem ego sed gratia Dei mecum. d.10. s.1.n.5. 141
C.15.n.58.Abundantes in opere Domini semper scientes quod labor vester non est inanis in Domino.d.12.s.3.n.8. 164
C.4.n.7.Quis te discernit.d.30.s.7.n.2.568.& s.17. n.16 600
Ex Epistola ad Ephesios.
C.1.n.11.Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ. d.8.s.1.n.3. 120

Ex

Universidad de Deusto
Biblioteca

Series Locorum sacræ Scripturæ.

Ex Epistola ad Philippenses.
C.2.n.13. Cum metu & tremore vestram salutem operamini. Deus enim est qui operatur in vobis.d.10.s.1.n.4. 140
Ex Epistolâ ad Colossenses.
C.1.n.16.In ipso conditasunt vniuersa, in cælis,& in terrâ,visibilia & in visibilia.d.2.s.4.n.1.24
Ex primâ ad Timotheum.
C.1.n.17. Regi sæculorum immortali, inuisibili. d.1.s.1.n.5. 2
C.6.n.16. Qui lucem inhabitat inaccessibilem, quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest. ibid.
C.2.n.4. Deus vult omnes homines saluos fieri. d.30.s.21.n.9. 612
Ex epistola Iacobi.
C.2.Nemo cum tentatur dicat quoniam à Deo tentatur : Deus enim intentator malorum est &c.d.24.s.8.n.1. 333
Ex 1. Petri & 2.
C.1.n.12.In quem desiderant Angeli prospicere. d.3.s.2.n.8. 35
C.1.n.4.Per quem mira & pretiosa nobis promissa donauit : vt per hæc efficiamini Diuinæ consortes naturæ, fugientes eius quæ in mundo est concupiscentiæ corruptionem.d.3.s.7. n.2. 49
Ex Epistola Ioannis 1.
Cap.3.n.3.Videbimus eum sicuti est d.1.s.1.n.1. 1
C.3.n.9.Omnis qui natus est ex Deo peccatum non facit ; quoniam semen ipsis in eo manet, & non potest peccare,quoniam ex Deo natus est.d.3.s.4.n.9. 39
Ex Apocalypsi.
C.21.n.5.Ego sum primus & nouissimus, principium & finis. d.14.s.6.n.7. 198

APPROBATIONES.

PRimum & secundum Tomum in primam partem D. Thomæ *R. P. Bernardi Aldrete Societ. IESV*, in lucem prodire posse censemus, cum nihil contra fidem & Ecclesiastica dogmata aduersetur : Actum Lugduni hac die octua Ianuarij 1552.

F. I. ROBE'.

Fr. CYRILLVS MOREL, Carmelitarum Lugdunensium Prior.

Consensus Procuratoris Regij.

VIsa approbatione Doctorum non intercedo Regis causa ne Liber cuius Titulus est *R. P. Bernardi Aldrete elucubrationes in primam Partem Diui Thomæ :* Imprimatur & in lucem edatur ab HORATIO BOISSAT, & GEORGIO REMEVS, huiusce Ciuitatis Bibliopolis cum prohibitionibus aliis omnibus Bibliopolis in hoc casu fieri solitis : Lugduni die decima Ianuarij 1662.

VIDAVD.

CONSENSVS.

FIat iuxta consensum Procuratoris Regij, die vndecima Ianuarij 1662.

SEVE.

R. P. BERNARDI

R. P. BERNARDI ALDRETE, SOCIETATIS IESV. *DE* VISIONE CREATA.

In Primam Partem,

DIVI THOMÆ.

TOMVS PRIMVS.

TRACTATVS PRIMVS.

De Visione creata intuente Deum in seipso.

DE vnitate Dei, & perfectionibus quæ ad Dei existentiam, eiusquè vnitatem consequuntur, disputaui in Metaphysicâ, vbi naturalem Theologiam inuestigaui. Supernaturalem modò Theologiam, quæ innumeras recondita sque continet difficultates, & indies videtur obscurior, contemplamur. Et ne scholasticam S. Thomæ methodum deserere videamur, prius de Visione Dei, qui omnem humanum fugit obtutum, nisi intellectus supernaturalis eleuetur, differendum erit.

DISPVTATIO I.

Sit ne possibilis intellectui creato visio Dei intuitiua.

SEnsvs quæstionis est an sicut oculis corporeis colorem intuemur claro, & immediato intuitu, ita intellectu spiritualiter possimus immediato intuitu contemplari Deum, nullo alio interueniente obiecto, in quo vel ex quo Deus cognoscatur.

R.P. Aldrete in 1. P. Tom. I.

SECTIO I.

Sententia affirmatiua proponitur vt fide certa

AD hanc veritatem statuendam attulit Euaristus Papa *Epist. 1. ad omnes Episcopos Africanos non longè à fine*, duo Sacræ Scripturæ testimonia ; nimirum illud 1. Ioan. 3. *Videbimus eum sicuti est*, & ad Corinth. 13. *Videmus nunc per speculũ in ænigmate tunc autem facie ad faciem.* Etenim videre Deum *sicuti est* indicat Deum non in alio, vel ex alio videri, sed immediatè in seipso, & videre illum non per speculum, & in ænigmate, sed facie ad faciem, significat non videri reflexè 1. Ioan. 3. Corinth. 13. *Quid sit videre Deum sicuti est.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

Obiectio. & mediante alio prius viso: legatur Augustinus *epist.* 111. *ad Paulinam de videndo Deo, cap.* 7. Neque obstat Genes. 32. dixisse Iacob: *Vidi Dominum facie ad faciem*; quia est videre Deum facie ad faciem, per speculum, & in ænigmate, & non scienti est, & est videre eius faciem absque speculo, & sine ænigmate. Vnde *Exod.* 33. prius dicitur Moyses loqui cum Deo facie ad faciem, & paulò post postulat Moyses: *Ostende mihi faciem tuam, vt sciam te.* Et Deus respondit: *Non poteris videre faciem meam: non enim videbit me homo, & viuet.* Idquè explicat Anselmus ad locum Pauli dicens: *Videbimus facie ad faciem, id est manifestatione Dei posita ad nostræ mentis intentionem, vt nihil inter nos, & ipsum interfit.*

Gen. 32. *Repelluntur.*

2. *Idem elucidatur ex Patribus.* Vtrumque Sacræ Paginæ locum exponit Euaristus Papa *loco citato*, inquiens: *Sed dum apparuerit tunc verè illum videbit sicuti est, & non sicut Moyses, cæteriquè Prophetæ per ænigma, & figuram, sed ipsam veraciter in Filio secundùm Apostolum contuebitur veritatis imaginem.* Idemquè est Deum videre facie ad faciem absque speculo, & sine ænigmate, ac videre Deum sicuti est. Quod paucis complectitur Bernardus lib. 5. de Considerat. *Cum videbimus facie ad faciem, videbimus eum sicuti est.* Et serm. 31. in Cant. agens de visione Dei vt est in se, inquit: *Talis visio non est præsentis vitæ, sed in nouissimis reseruatur, his dumtaxat, qui dicere possunt, scimus quia cum apparuerit, similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est.* Legantur S. Matialis *in Epist. ad Tholosanos cap.* 27. Epiphan. *Hæresi* 70. Nazian. *orat.* 2. *de Theologia*, Greg. 2. *Moral. cap.* 3. Bernardus *serm.* 5. *de Dedicatione Ecclesiæ.*

3. *Deum à Beatis clarè & in se videri Conciliis, & Pontificum decretis definitum.* Definit etiam Florentinum in litteris vnionis, *Beatas animas clarè intueri Deum Trinum, & Vnum, vt est in se.* Concilium Francofordiense in fine Epist. ad Episcopos Hispaniæ. *Prædicemus* (inquit) *Deum verum, vt ad eius beatissimam visionem peruenire mereamur.* Ait præterea non exigua Theologorum pars hanc veritatem definisse Benedictum XI. quem ait P. Amicus vulgò vocari XII. in quadam Decretali, de qua mentio fit in vita ipsius *Tom.* 3. *concil. part.* 2. *pag.* 818. Et extat apud Sanderum de visibili Monarchia, referturquè à supplemento Gabrielis *in* 4. *dist.* 49. *q.* 2. *art.* 3. *dub.* 3. Cuius hæc sunt verba: *Definimus quod secundum Dei ordinationem animæ Sanctorum, quæ ex hoc mundo purgatæ discedunt, ante iudicium generale vident Diuinam essentiam, visione intuitiuâ, & faciali, nulla mediante creatura in ratione obiecti se habente, sed diuina essentia nudè, & clarè, & aperte illis se ostendente.* Et contra tenentes oppositum mandat vt procedatur sicut contra Hæreticos. Attamen Gabrielis supplementum *loc. cit.* docet hoc definiri non à Benedicto XI. sed XII. in Extrauagante *Benedictus.* Quod videtur perspicuum, quoniam in illa Extrauagante ait Pontifex se defuncto Ioann. XXII. ad summum Pontificatum fuisse assumptum; constat autem ex Chronologiis Ecclesiasticis immediatum successorem Ioann. XXII. fuisse Benedictum XII.

4. Contra hanc veritatem dicuntur fuisse Armenij, idemquè error tribuitur Abailardo, & Arnaldo ex Castro, verbo *Beatitudo* hæresi. 1. & Patreolo, verbo *Armenij*, & *Arnaldistæ.* Verùm hi non possibilitatem, sed actum negasse referunt. Quamuis Hæreticorum fundamenta etiam potentiam videndi clarè Deum negabant. Neque Bernardus *Epist.* 190. hunc errorem associat aliis Abailardi.

5. Contra assertionem obijciuntur Primò loca S. Scripturæ in quibus proponitur Dei visio facie ad faciem, quæ intuitiua non sit. Neque videtur sufficiens responsio, quam supra indicaui, nimirum visionem Dei facialem, quæ non sit per speculum, & in ænigmate necessariò esse intuitiuam: quoniam *Num.* 12. dicitur de Moyse: *Ore ad os loquor ei, & palam, & non per ænigmata Deum videt.* Cum igitur in Scriptura non minus expressè negetur visio Dei, iuxta illud Ioan. 1. *Deum nemo vidit vnquam, vnigenitus, qui est in sinu Patris, ipse enarrabit.* Primæ ad Timoth. 1. *Regi sæculorum immortali, & inuisibili.* Et cap. 6. *Qui lucem habitat inaccessibilem, quam nullus hominum vidit, sed nec videre potest*; potius stando verbis Sacræ Scripturæ neganda esset possibilitas huius visionis. Respondetur in illis locis in quibus homo in hac vita dicitur vidisse Deum facie ad faciem, ex circunstantiis colligi non esse sermonem de visione Dei intuitiua & immediata: solum enim significatur Iacob. *Genes.* 32. & Moysem *Num.* 12. vidisse vultum Angeli, seu corpus assumptum ab Angelo gerente personam Dei. Et ideò, vt supra aduerti postquam Moyses dicitur loqui cum Deo facie ad faciem, paulò post Moyses poscit. *Ostende mihi faciem tuam, vt sciam te.* Quod ponderat Augustinus *Epist.* 3. *ad Paulinam de videndo Deo*, & Gregorius *lib.* 18. *Moral. cap.* 78. Alia testimonia non vrgent; quia sufficienter exponuntur de visione comprehensiua, vt docent plures Ecclesiæ Patres, quos vide apud Montoyam *tract. de scientia Dei sect.* 6 & 7. Alij ea exponunt de visione intuitiua in hac vita mortali, vel viribus naturæ elicita, aut etiam de visione corporea. Verùm non loquebantur Patres de visione corporea, vel de sola visione in hac mortali vita; quoniam ipsi agebant contra Anomæos, qui minimè aiebant oculis corporeis homines Deum intueri, sed intellectu tantummodo. Tum etiam quia si solum loquerentur de visione Dei in hac mortali vita, non agerent etiam de hominibus, & Angelis beatis, obijcientes sibi illud Matth. 18. *Angeli eorum in cælis semper vident faciem Patris mei*, & 1. Ioann. 3. *Cum autem apparuerit similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est.*

Exponuntur Sacræ Paginæ testimonia, & Patrum, quibus negari videtur posse hominem elevari ad videndum Deum.

Sola illa videtur idonea expositio, quæ prædicta Scripturæ testimonia exponit de cognitione comprehensiua. Nam illud Ioan. 1. *Deum nemo vidit vnquam, vnigenitus qui est in sinu Patris, ipse enarrabit*, indicat, sermonem esse de cognitione Dei omninò repugnante puræ creaturæ, quoniam soli Trinitati tribuenda est illa cognitio. Ideò etiam Patres ad denegandam creaturæ illam claram Dei notitiam insistunt conditioni propriæ creaturæ. 6. Ioan. 1.

Asseruntur præterea plurimi Patres Græci, & Latini, vt Epiphanius *hæresi* 70. vbi non longè à principio inquit: *Impossibile est videre Deum humanam naturam, & non datur vt visibile videat inuisibile.* Verum ibi satis insinuat Deum solum esse inuisibilem per vires naturales, inquiens: *Dignatus est sua potentia vt inuisibile videret.* Basilius *lib.* 1. *contra Eunomium, post medium*, solum negat possibilem esse creaturæ cognitionem Dei comprehensiuam; quoniam impugnat Eunomium docentem *se comprehensionem Dei adeptum esse.* Eodem modo explicandus est Ambrosius *in* 1. *capue Lucæ*, vt introspicienti apparebit. Vbi etiam apertè concedit hominibus posse videre Deum viribus gratiæ, & sic aptè exponuntur alij ex Patribus. 7.

P. Vasquez *disp.* 37. *cap.* 2. & 3. affirmat Chrysostomum, Theodoretum, Theophilastum, & Eutymium videri consentire errori Armenorum, & 8. *Displicet P. Vasquez iudicium mi-*

nus Benignè erga Patris. & nonnullas aliorum benignas expositiones refellit, & postea cap. 4. adducit Hieronymum, S. Isidorum. S. Ambrosium, Basilium, Epiphanium, vtrumque Cyrillum, & Nyssenum & scribit: *Hos Patres si sincerè loqui velimus vix possumus in bonum sensum interpretari, vt ex dictis manifestum est.* Nihilominus aliter sentiendum iudico. De Chrysostomo dicam sect. sequenti, Alios modo breuiter percurramus. Primus est Theodoretus qui in Dialogo *Immutabilis* docet Angelos non vidisse Dei substantiam, ac naturam, nisi post Incarnationem. Verum ibi solùm pronuntiat Deum hominem, visum comprehensiue vt hominem per visionem intuitiuam comprehensiuam illius hominis post incarnationem; quia ante Incarnationem non habuerunt Angeli intuitiuam notitiam comprehensiuam. Loquebatur contra Eunomium, & Anomæos asserentes nos in hac vita naturaliter comprehendere Deum, vt expressè ipse aduertit lib. 4. hæreticarum fabularum cap. de Eunomio his verbis: *Eunomius ausus est dicere se nihil ex rebus diuinis ignorare sed ipsam etiam Dei substantiam exactè scire, eandemquè habere de Deo cognitionem, quam ipse de seipso habet. Hoc eius furore perciti, qui sunt execrandæ illius sectæ participes audent aperte dicere, se ita Deum nosse, vt ipse seipsum.* Demus etiam Theodoretũ non egisse de intuitione comprehensiua Christi vt hominis, sed solum de intuiua substantiæ, quæ appellatur substantia Dei, vt oculi Christi, & manus dicuntur oculi & manus Dei, adhuc sensus erit non vidisse ante Incarnationem Angelos Dei substantiam, quia ante Incarnationem non intuebantur vnionem hypostaticam, & substantiam Dei quasi non vident, vt sect. sequenti declarabo.

Quid sensit. Theodoret. 1. expositio.

Theodoret.

Secunda expositio Theodoreth.

9. Dices Theodoretum loqui etiam de substantia diuina provt differt à quauis creata & affirmare Angelos eo modo videre faciem Patris, quo viderunt Prophetæ. Respondeo similitudinem inter visionem Angelorum in patria, & Prophetarum in via non consistere in eo quod neutra ex illis visionibus intuitiua sit, sed in eo quod neutra videat obiectum provt ipsum videri exigit. Caro autem videtur oculis corporeis, provt ab illa potentia videri exigit, & ab intellectu humano vel Angelico provt obiectum ipsum exigit videri: secus Deus ipse, & omnis visio intuitiua Dei creata comparatione illius visionis per quam obiectum ipsum videri postulat, quæ commensuratur cognoscibilitati obiectiuæ, (quam postea declarabimus) est, quasi non sit, & ideo Deus à Beatis facta illa comparatione dicitur non videri. Sic etiam creaturæ dicuntur comparatione Dei quasi non sint, non quia re ipsa nihil sint, sed quia infinite à Deo dictant, & comparatiue ad Deum quasi nihil sunt.

Vindicatur Secunda expositio & explicatur quo sensu Deus dicatur à Beatis non videri.

10. Quod paulò aliter explicari potest exemplo adducto ab Epiphanio hæresi 70. prope finem: *sæpe enim*, inquit, *in summitate montis stantes videmus ipsum mare; & si dicamus vidisse nos mare non mentiamur. Si verò quis contradicat, ac dicat non vidisti, & ipse non mentitur. Vbi enim penetrat latitudinem, vbi longitudinem, vbi profunditatem, vbi sint secessus profunditatis, & termini, ac effectus, homo scire non potest.* Sic etiam iuxta Epiphanium Deus sub vno sensu dicitur visibilis; quia sine medio videri potest, & inuisibilis, quia nulla creata visio totum Deum ita ambire potest, vt nihil restet videndum neque visio potest commensurari cognoscibilitati obiecti. Ideoque Theodoretus aiebat Angelos non videre faciem Patris

Epiphan.

R. P. Aldrete in 1. *P. Tom.* 1.

11. Illum loquendi modum vsurparunt Patres, quia agebant contra Anomæos, & quasi in aliud extremum declinare maluerunt, vt non rarò contingit. Semper tamen aliqua aiebant vnde verus sensus posset deprehendi, quin in oppositum errorem incidere videantur. Ideoque Theophilactus in illud Ioan. 1. *Deum nemo vidit vnquam* vbi aduersarij pro se ipsum adducunt, licet dixerit Moysem vidisse diuinam substantiam per similitudinem & apparientiam, loquens statim de Angelis Deum videntibus, non dixit illum videre per similitudines, & apparentias, supponitque illud Pauli. 1. ad Corinth. 13. *Facie ad faciem*, significare cognitionem beatificam, & notitiam Dei *omnino reuelatam*; ac proinde absque vllo medio vel similitudine. Quo eodem pacto exponendus est Euthymius: nam ex Chrysostomo sumpsisse fertur expositionem illam Euangelij. 12. *Exponitur S. Hieron.*

Neque difficilius exponitur Hieronymus in illud Isai. cap. 1. *Audite verbum Domini Principes Sodomorum*: nam immediatè ante concedit Beatis visionẽ Dei immediatam, vt notat Augustinus Epist. 3. ad Fortunatianum, solum negat creaturam posse comprehensiuè aspicere Creatorem (licet aliter explicetur ab Augustino) quia videre Deum iuxta Dei naturam, est illum cognoscere cognitione proportionata, & commensurata illius perfectioni: Quod sub aliis terminis significauit Iulius Africanus, quem refert Nicephorus lib. 1. Historiæ cap. 2. & vocat *cognoscere vt decet.* Idem est Ambrosij sensus *in* 1. *cap. Luc. §. de Angeli apparitione*, vt optimè monstrat Fasolus *hac q.* 12. *art.* 1. *dub.* 4. *num.* 28. Necnon Basilij, Epiphanij, vtriusquè Cyrilli apud eundem.

13. Ideo Patres aliquos assignanter pronunciant terminos, qui ostendant sermonem fuisse de cognitione comprehensiua. Etenim Nazianzenus orat. 39. quæ est secunda de Theologia pronunciat non posse cognosci Deum *totum quantum est*, & orat. 36. non posse Deum *prorsus concipi.* Clariusque monstrat se fuisse loquutum de comprehẽsiua cognitione orat. 92. quæ est 2. in Pascha. Epiphanius se explicat dicens: *Incomprehensibilis, omnia continens, & à nemine contentus.* Nissenus de vita Moysis Deum vocat inuisibilem, quia cognitione non comprehenditur. Cyrillus Alexandrinus lib. 1. in Ioan. cap. 22. solum negat creaturis *visionem Deo conuenientem*, videlicet comprehensiuam, quia creatura non scrutatur omnia etiam profunda Dei. Ambrosius supra aduertit creaturam intueri non posse *plenitudinem diuinitatis.* Patres commodius exponemus sect. sequenti.

Sectio II.

Exponitur Chrysostomus.

1. CHrysostomum solum sensisse Deum esse à creatura incomprehensibilem docent cum S. Thoma in responsione ad 1. non pauci ex Modernis, qui accurate rem explorarunt, refertque D. Angelicus hæc Chrysostomi verba: *Visionem hic dicit certissimam Patris considerationem, & comprehensionem tantam, quantam Pater habet de Filio.* *Exponitur Chrysost.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

Quam visionem idem Chrysostomus homil. 9. de incomprehensibili Dei natura vocat *cognitionem expressam, amplam integram*, & hanc asserit non potuisse à creatura recipi. Aiunt præterea visionem immediatam non comprehensiuam admitti à Chrysostomo Epist. 5. ad Theodorum lapsum: *Quid dicemus* (inquit) *quando regiis cubiculis adapertis contueri licebit ipsum Regem non per ænigma, nec per speculum, sed facie ad faciem, non amplius (inquam) per fidem, sed per speciem.* Similia habet homil. 69. ad populum Antiochenum in principio, necnon homil. 3. in Epist. ad Philippens. longe post medium, dicens iustos in patria esse *multò proprius non quasi quodam interiecto vestibulo, non per fidem, sed facie ad faciem.*

2. *Obijcitur Chryso st. locus quem non satis exponit P. Hevice.*

Opponitur primo Chrysostomus homil. 14. in Ioan. aliquanto post principium dicens: *Id quod est Deus, non modo Prophetæ non viderunt, sed neque Angeli, neque Archangeli: sed si eos percontaberis nihil ab his de Dei substantia audies.* Et non multò inferius addit Deum ante Incarnationem fuisse substantiam inuisibilem etiam Angelis; postea factum esse in carne visibilem. Respondet Erigare disp. 36. cap. 2. Chrysostomum nec Angelos videre Deum per vires naturales, vel visione comprehensiua, & sub vtroque sensu aduersatur Anomœis; secundum tamen sensum magis indicare videtur, quia affirmat Deum à sola sancta Trinitate videri, nimirum comprehensiue, & ex limitata vi cognoscendi, quæ est in creatura colligit Angelos non ita Deum intueri. Hæc tamen non satisfaciunt postremis verbis: *Sed si eos percontaberis nihil ab his de Dei substantia audies*: Respondet n. 20. his verbis non negare Angelos Deum videre, sed homines in via non posse aliquid audire de Dei substantia, quia non sunt in statu in quo aliquid de essentia Dei, vt in se est audire possint. Sed contra est, quoniam probat Angelos non videre Dei substantiam, quia non possunt nobiscum loqui de Dei substantia vt in se est, neque nos audire possumus, quæ probatio esset nulla si videntes Dei substantiam nihil de illa loqui possunt. Absoluteque pronunciat nihil referre posse de substantia Dei vt in se est, & ideo tantum referre *gloria in excelsis Deo.*

3. Neque occurrit obiectioni dum ait ad Angelos non spectare enarrare quid sit Deus, quia primus Magister doctrinæ diuinæ est vnigenitus, non Angelis: horum namque munus est Dei laudibus incumbere, & ministrare. Tum quia non ex eo capite probat Chrysostomus non posse Angelos aliquid narrare de substantia Dei, sed quia illam non vident: Tum quia Angelorum munus est nos illuminare, & instruere: sæpeque homines visibiliter alloquuntur, & docent.

4. *Vera loci expositio.*

Ad argumentum respondeo cognitionem quam Angeli de Deo habet, comparatione cognoscibilitatis Dei non tam dici paruam, quàm nullam, Quemadmodum Creaturæ comparatione Dei non tam dicuntur debilissimæ entitatis, quam nullius, & in hoc sensu nihil de Dei substantia referre possunt, neque nos audire possumus, solaque Sancta Trinitas potest enarrare aliquid de Dei substantia. Sic & nos affirmare possumus terram non videre; quia fere nihil est quod videmus, cõparatione illius quod nostris celatur oculis vocamusque Ethiopem totum vigrũ, quia fere nihil in ipso reperitur albũ. Quo etiam pacto vespertina cognitio, quam Angeli in via habuerunt de Deo ipso appellatur iuxta Augustinũ nox, comparatione matutinæ cognitionis, quam Angeli habent de Deo in patria.

5. *Exponitur Epipha.*

Ex his colligitur vera interpretatio aliorum Pactum præsertim Epiphanij hæresi 70. vbi inquit *Et quidem quod inuisibilis est Deus, & incomprehensibilis, hoc manifestum est*, vbi non solum affirmat Deum esse incomprehensibilem, sed etiam inuisibilem; condistinguitquè inuisibilitatem, ab ipsius incomprehensibilitate; quia nimirum non solum Deus comprehendi non potest, sed neque videri per intuitionem, quæ non infinite distet à comprehensione Dei, & quælibet creata Dei visio non tantum centuplo, sed infinito excessu superatur à cognitione comprehensiua, qua Deus se comprehendit, quin super comprehendat seipsum. Hoc significauit supra Epiphanius exemplo hominis stantis in supercilio montis, & intuentis mare: quoniam hic recte dicitur non videre mare, quia fere nihil est quod videt, comparatione partium, quæ non obiiciuntur oculis. Ideoque aiebat Deum esse *aspectabilem simul & minime aspectabilem.*

6. *Exponitur Nazianze.*

Hinc etiam depromitur fortasse vera intelligentia Nazianzeni orat. 34. dicentis: *licet Angeli perspicuam fortasse notitiam habeant* (videlicet Dei ipsius) *ersi non penitus.* Addidit namque aduerbium *fortasse*; quia recusat illam notitiam appellare perspicuam, quoniam nullam censetur habere claritatem relatiuè ad cognoscibilitatem obiecti. Nisi dicere malis illud verbum non esse dubitantis, sed oratorio more loquentis, qui quandoquè leuiori verbo vtuntur, quam pro rei dignitate desiderabatur.

7. *Theodoret.*

Infertur tertio interpretatio Theodoreti in Epist. 1. ad Corinth. cap. 13. & Dialogo. 1. qui dicitur *Immutabilis* paulo ante medium, vbi docet Angelos non vidisse Dei substantiam nisi post Incarnationem; quia scilicet natura Dei in se ipsa quasi non videtur à creatura propter infinitam distantiam inter cognitionem creatam, & cognoscibilitatem ipsius. Christus autem vt homo dicitur videri, quamuis non comprehenderetur ab Angelo: quia cognitio illa intuitiua non infinite distat à comprehensione Christi vt hominis. Aitque per carnem visam fuisse Diuinitatem, quatenus viso homine Christo Deus dicitur videri. Sic etiam oculis corporeis Deus videri dicitur.

8. *Chrysost.*

Secundo opponitur Chrysostomus explicans locum Pauli 1. ad Timoth. 1. *Lucem habitat inaccessibilem*, vbi distinguit inter inaccessibile & incomprehensibile dicens: *Quapropter, nec lucem incomprehensibilem habitat, dicit, sed inaccessibilem, quod longe plus, quam incomprehensibile est:* Ergo non solum comprehensionem, sed intuitionem Dei negat Chrysostomus esse possibilem creaturis. Respondet Erice distinctionem illam Chrysostomi inter in accessibile, & incomprehensibile non esse ad rem, quia Chrysostomus significare voluit non posse creatum intellectum inquirere, seu inuestigare diuina, aut mysteria supernaturalia: at comprehendere Deum neque diuinitus posse. Sed contra est quoniam agit de Angelis beatis, & absolute docet non posse Angelos beatos indagare naturam Dei, & ideo loquens de Seraphinis Isai. 6. inquit *Quanquam non ipsam meram videbant lucem, nec ipsam sinceram substantiam, sed quæ videbant condescensus erat & indulgentia.*

Alter Chrysostomi locus obijcitur.

Aliter iuxta superius dicta nos ad argumentum dicimus Chrysostomum non solum asseruisse Deum esse incomprehensibilem, verum etiam

9. *Explicatur.*

etiam inaccessibilem, seu inuisibilem, quia quælibet visio Dei creata est quasi non esset, & nulla accedit ad substantiam Dei, quia infinita cognoscibilitas Dei præstat vt comparatione illius, quælibet creata visio diuinæ substantiæ sit quasi non sit. Reliqua obiecta comprehendi possunt, & videri per intuitionem à comprehensione omnino distinctam, quin visio dicatur quasi nihilum respectu comprehensionis, quia non distat infinite visio à cõprehensione. Addit Seraphinos non vidisse meram lucem, neque ipsam sinceram substantiam, id est, non vidisse omnem splendorem diuinæ gloriæ, sed ipsam Dei gloriam magis attemperatam capacitati Angeli. Non quia aliud habuerint obiectum primarium, sed quia obiectum infinitum modo finito, & limitato intuebantur. Concedit tamen visionem Dei intuitiuam, quia licèt affirmet Prophetas in condescensu vidisse fulgorem quendam; dum imaginum variis figuris qualemcunque sui visionem aspergebat; non tamen ait Angelos beatos videre hæc simulacra, sed Deum non exponere suam essentiam videndam, sicuti à Deo ipso videtur, & ideò subdit: *Eatenus infirmitate videntis suam repræsentationem metitur, & temperat.* Et expresè ipse se explicat dicens: *Cum itaque dicat, Deum quamuis condescendentem, minimè ferre illas virtutes potuisse, nihil aliud docet nisi eius cognitionem expressam, amplam, integram, non potuisse percipere:* Prædixeratquè antea nullum esse qui substantiam Dei exquisita ratione perceperit, qui Deum nouerit; sentit igitur non cognoscere Deum exquisita ratione, seu cognitione ampla, & perfecta, quamuis Deus aliquomodo cognoscatur, id non esse cognoscere Deum absolute, sed tantùm secundum quid. Vnde *homil. illa 4.* aliquanto post principium apertius id exponit: *Sed quid restat* (inquit) *vt ostendamus, non principatus, non potestates, non dominationes, non si qua creata virtus alia est, Dei exquisitam capere comprehensionem*, & infrà: *Nullum vidisse Deum*, (Ioannes inquit) *vt exquisitam illam comprehensionem, & expressam cognitionem in nullo adhuc contigisse intelligas.*

10. Sic in concordiam veniunt verba Chrysostomi, quæ sibi mutuo videbantur opponi: nam & docet neminem videre Deum, aut Deum cognoscere, & aliundè supponit Sanctos Angelos Deum cognoscere, seu videre. Deum non cognosci, seu videri etiam à sanctis Angelis affirmat, *homil. 14. in Ioann. aliquanto post principium*, necnon, *homil. 5. multò ante medium*, & ita exponit verba Ioan. 6. Quod ipse explicat *hom. 14. in Epistol. ad Corinth.* dicens: *Non quia Patrem vidit quisquam, visionem dicens manifestissimam, & perfectissimam cognitionem.* Quando verò pronunciat nullum habere certam cognitionem de Deo præter Deum ipsum, solum docet neminem habere cognitionem de Deo, qua certus reddatur de omnibus, quæ sunt in Deo. Idque protulit contra Eunomium asserentem *se nihil ex rebus diuinis ignorare, sed ipsam etiam Dei substantiam exactè scire, eandemque habere de Deo cognitionem, quam ipse de seipso habet Deus*, vt refert Theodoretus suprà.

11. *Eunomij error.*

Quare immeritò P. Vasquez, supra aiebat Eunomium non adeò desipuisse vt comprehensiuam Dei notitiam sibi arrogauerit: nam hanc fuisse Eunomij dementiam constat ex nuper dictis, necnon ex Socrate *lib. 1. Historiæ cap. 7.* vbi loquens de Eunomio inquit: *Loquitur Eunomius. Deus de sua ipsius essentia nihil plus intelligit, quam nos neque ipsi est magis cognita, & perspecta quam nobis.* Ne-

Socrate.

que aliter Hieronym. *in cap. 11. Matth.* ad illa verba: *Et nemo nouit filium nisi Pater*, scribit: *Erubescat Eunomius tantam sibi notitiam Patris, & Filij, quantam alterutrum inter se habeant iactitans.* Adde Basilium Epist. 168. ad ipsum Eunomium: *Quomodo* (inquit) *incomprehensibilem Dei potentiam tua imaginatione comprehensam esse gloriaris.*

Hieron.

Basil.

12. Porrò Chrysostomum non negasse Angelos cognoscere seu videre Dei substantiam colligitur *ex homil. 73. in Ioan.* vbi affirmat petiisse Philippum visionem ipsiusmet substantiæ Dei: *Videmus*, ait, *quid Philippus quærat, num sapientiam Patris? num benignitatem? minimè, sed quid esset Deus, ipsam videlicet substantiam.* Neque Chrysostomus arbitrabatur postulasse Philippum rem de se impossibilem, quin potius supponit in Patria fore visionem illam obtinendam. Quod magis declarat super Psal. 42. exponens illa verba: *Quando veniam, & apparebo ante faciem Dei*, inquiens: *Scient se, cum hinc recesserit, Deum esse visurum.* Et in Epist. 5. quæ est ad Theodorum lapsum explicat illud Petri apud Matth. 17. *Bonum est nos hic esse*, scribit: *Quid dicemus, quando regiis cubiculis adapertis intueri licebit ipsum Regem, non per speculum, nec per ænigma, sed facie ad faciem; non amplius, inquam, per fidem sed per speciem.* Alia similia vidimus suprà. Quare dum negat Angelus videre Dei substantiã exponi debet in sensu à nobis posito.

13. Eodem sensu Primasius in illud 1. ad Cor. 13. *Cognoscam sicut & cognitus sum*, negat posse aliquem *Deum, vt est scire*: cum tamen Ioan. *Epist. 1. cap. 3.* dicat: *Videbimus eum sicuti est*: nam apud ipsum, idem est videre Deum vt est, ac videre Deum quantum est, vt ipse se exponit in illud, 1. ad Timoth. 6. *Quem nullus hominum videre potest*, dicens: *Nemo videt quantum est, sed vnusquisque pro merito. Nam & solem tanto amplius videmus, quanto purior fuerit acies oculorum.* Et loco suprà citato admittit non obscurè in Beatis visionem Dei intuitiuam, inquiens: *In futuro fidei, & spei iam res ipsa, non quæ creditur, & speretur, sed quæ videatur, & teneatur, succedat.*

Primasius.

Sufficiant hæc pro indaganda mente plurium Patrum asserentium Dei substantiam sibi soli notam esse. Quo autem sensu Isidorus *in Exodum cap. 41. paulò post principium*, dixerit: *Sola sibi integrè nota est Trinitas & humanitati susceptæ, quæ tertia est in Trinitate persona*, dixi latè *disp. 63. de Incarn. sect. 2.*

14.

Sectio III.

Assertio ratione firmatur.

1. *Ratio pro possibilitate Visionis Dei.*

PLurium probatio nõ inefficax, si idoneè explicetur, sumitur ex naturali virtute, quam habet humanus intellectus ad cognoscendum abstractiuè Deum per vires naturæ, inde namquè colligitur posse diuina virtute eleuari ad cognoscendum intuitiuè Deum, quia modus cognoscendi intuitiuè, non superat facultatem humani intellectus; plurima namque obiecta cernit intellectus noster cognitione intuitiua per cognitiones naturales, ac proinde intellectus humanus videns intuitiuè Deum, neque extrahitur ab obiecto formali quod per naturæ vigorem immediatè attingit, neque à modo cognoscendi intellectus humani, neque ostendi potest, cur illud complexum intuitionis Dei repugnet creaturæ, sicuti repugnat comprehensio. Confirmatur: Species intensiores, & viuidiores intra naturæ limites efficiunt, vt postea

Confirmatur primò.

Universidad de Deusto
Biblioteca

clarius percipiat obiectum,& discernat illam speciem obiecti ab omni alia, quamuis per aliam speciem intentionalem non posset obiectum illud distingui ab omni alio: Ergo per immediatum concursum Dei obiectiuum potest eleuari intellectus noster vt perfectiori modo cognoscat Deũ quàm per species naturales, & alienas cognosci potest. Etenim reliqua obiecta, quæ intellectus noster abstractiue cognoscit, potest quidditatiuè, & intuitiuè percipere: Ergo cũ Deum abstractiue percipiat non est cur eleuari non possit ad cognoscendum intuitiue Deum. Non tamen potest creatura naturaliter videre Deum: nam visio Dei est maximum donum, quod creaturæ rationali manenti intra limites puræ creaturæ Deus communicare potest; ac proindè illud donum debet esse gratuitum, & omnino indebitum puræ creaturæ inspectæ secundum se: nam diuinæ omnipotentiæ est habere dona, quæ gratiosè, & omninò indebitè communicare possit puræ creaturæ. Quæ in oppositum adduci possunt diluemus infra.

2. *Secundò.* Secundò confirmatur. Reliqua obiecta possunt causare intuitionem sui non comprehensiuam: Ergo etiam Deus potest causare visionem sui, quæ comprehensiua non sit: non enim est cur negetur Deo concursus hic obiectiuus qui reliquis obiectis conceditur. Nam ille concursus licet respectu intellectus creati debeat esse supernaturalis, non tamen respectu Dei. Neque est cur creatura rationalis non possit eleuari per supernaturales vires ad eliciendos actus quos naturaliter efficere non potest; ac proindè poterit per concursum immediatum obiecti ad cognoscendum quidditativè, & intuitivè ipsum obiectum assurgere.

3. *Explicatur.* Explico discursum, Potest natura intellectualis eleuari ad eliciendos actus supernaturales similes in modo tendendi actibus naturalibus; quia sicut iuuari potest per maiores vires naturales ad eliciendos meliores actus vitales naturales, ita per vires supernaturales poterit adiuuari ad eliciendos actus supernaturales: Ergo per concursum immediatum obiectiuum supernaturalem poterit eleuari ad intuitionem obiecti, quod naturaliter potest percipere. Maiorque est proportio inter intellectum creatum,& Deum in ratione potentiæ,& obiecti,quam inter spiritum,& oculũ corporeum; quia Deus est intelligibilis à creatura intellectiua, & hæc proportio sufficit vt eleuari possit intellectus ad intuitionem Dei: nam ideò Angelus inferior potest eleuari ad comprehensionem superioris, quia continetur illud obiectum intra spheram intellectus Angeli inferioris.

4. *Obiectio.* Dices hoc discursu nihil euinci: nam ex illo fieret posse Angelum eleuari ad comprehendendum Deum: nam Deus continetur intra obiectiuam spheram intellectus Angelici,& aliundè modus cognoscendi comprehensiuè non excedit capacitatem intellectus Angelici: quoniam plura obiecta comprehensiuè cognoscit. *Respondetur.* Respondetur visionem illam intuitiuam, & inadæquatam non habere vnde finita non sit. Nostrum autem argumentum procedit in modo tendendi non includente formaliter infinitatem; ibi namque rectè valet: Potest naturaliter attingere potentia illud obiectum; ergo potest eleuari vt perfectiori modo illud cognoscat. At visio Dei adæquata, & comprehensiua necessariò debet esse infinita, vt infra ostendemus. Cum igitur primò supponatur visionem Dei intuitiuam inadæquatam, seu non comprehensiuam, sub conditione quod detur non fore infinitam, rectè postea colligitur illam visionem esse possibilem; quia ex nullo capite posset repugnare, nisi quia deberet esse infinita; siquidem non repugnat ex modo tendendi intuitiuo, vel ex vi attingendi immediatè Deum; quia intellectus humanus plura obiecta intuitiuè percipere potest, & immediatè per actus etiam naturales Deum attingit. Neque apparet vnde illud aggregatum visionis Dei repugnare possit, si tamen adæquata sit.

5. *Secundò principaliter arguitur.* Secundò principaliter arguitur. Si intellectus noster abstractiuè Deum cognoscens non posset eleuari, vt intuitiue illum agnosceret, etiam posset dari intellectus percipiens abstractiuè creata obiecta, quin posset etiam diuinitus illa cognoscere intuitiuè: hoc autem nemo admitter, alioqui posset dari etiam intellectus cui repugnaret aliquid cognoscere intuitiuè. Sequela probatur. Nàm si semel potest obiectum contineri intra spheram intellectus quin possit etiam per eleuationem cognosci intuitiuè, non est cur repugnet intellectus, cui repugnet eleuari ad cognoscendum vera intuitione plura obiecta. Vnde possibilis esset intellectus cui non repugnaret eleuari ad intuendum Angelum: secus verò ad intuendum animum rationalem, vel substantias materiales. Neque haberemus fundamentum existimandi Angelos cognoscere intuitiuè substautias corporeas; quia posset quis existimare nullo modo esse ipsis possibilem intuitiuam notitiam talis substantiæ. Hoc iterum examinabo Sect. sequenti.

6. *Tertiò.* Tertiò, si possibilis esset intellectualis substantia attingens abstractiuè Deum, quæ neque diuinitus esset eleuabilis ad intuitionem Dei, posset etiam dari substantia cognoscitiua, quæ percipere rationem cõmunem intuitiuè, vel abstractiuè, quin posset vlla ratione elicere cognitionem, per quã discerneret differẽtias cõtẽtas sub illa ratione communi. Etenim non aliter monstratur illam facultatẽ posse discernere differentias illas, nisi quia obiectum illud continetur sub sphera illius potentiæ, attingentis illud saltem in confuso, & in communi: Ergo quoties obiectum continetur intra spheram alicuius potentiæ attingentis ipsum modo imperfecto, potest attingi modo perfecto, si potentia per maiores vires adiuuetur: Igitur si obiectum potest à facultate intellectrice attingi abstractiuè, poterit accedente validiori influxu iuuante potentiam, attingi intuitiuè. Quod si potentia attingens quidditatiuè, & in confuso rationem communem potest naturaliter discernere etiam quidditatiuè peculiares rationes contentas sub illa ratione communi (quia eo ipso quod attingitur ratio communis quidditatiuè omnes differentiæ constituuntur intra spheram modi attingendi quidditatiuè) etiam potentia quæ per vires proprias attingit abstractiuè obiectum, poterit saltem per eleuationem illud intuitiuè percipere: quia si contineri intra spheram sub ratione communi sufficit ad ostendendum posse illam potentiam per naturales vires attingere expresè differentias particulares, etiam posse attingere abstractiuè obiectum erit sufficiens argumentum potestatis attingendi perfectius illud obiectum saltem per supernaturales vires: quoniam modus attingendi imperfectè obiectum est indicium alicuius potestatis attingendi perfectius ipsum. Sicut modus attingendi obscurè arguit potentiam illud attingendi clarè.

7. *Quartò.* Quartò, Nullum est fundamentum asserendi non posse eleuari humanum intellectum ad videndum Deum, nisi quia Deus nequit naturaliter quidditatiuè à nobis cognosci; At multa sunt, quæ naturaliter nequeunt quidditatiuè à nobis percipi

pi; possunt autem diuinitus: nàm omnia entia supernaturalia excedunt naturales vires cognoscitiuas, quidditatiuè percipientes obiectum, & nihilominus per vires supernaturales possunt quidditatiuè cognosci. Videturquè per se notum posse potentiam vltra naturam suam per gratiam ad aliquid altius eleuari, & posse eleuari ad cognoscendum obiectum, quod de se est maximè intelligibile, qualis est Deus, vt docet S.Tho.hac q.12.art.1. Id etiam, quod à debili potentia, qualis est nostra, potest abstractiuè percipi, non ita distat ab his, quę à nobis possunt intuitiuè percipi per vires naturæ, sicut sapor aut odor distant à potentia visiua, quæ nulla ratione videri possunt: sed sicut visibile excellens distat (licet in hoc etiam sit differentia) à visibili temperato,& à debili visu: nam visibile excellens potest attingi à debili visu si fortificetur. Ideò nemo negabit posse oculum vespertilionis ita fortificari, vt possit rectè intueri lucem Solis. *S. Thom.* Vnde S.Th. hic in principio corporis ait non esse Deum cognoscibilem intuitiuè per naturæ vires ab intellectu creato, *propter excessum intelligibilis supra intellectum; sicut sol videri non potest à vespertilione propter excessum luminis.* Quod etiam explicat 3.contrà Gent.cap.54.n.6. *Diuina*, inquit, *substantia est extra facultatem intellectus creati, sicut excedens virtutem eius: sicut excellentia sensibilium sunt extra facultatem sensuum.*

8. *Confirmatio.* Confirmatur. Non repugnat potentia quæ possit attingere quidditatiuè, & intuitiuè naturaliter aliquod obiectum, quæ per vires naturæ non possit illud attingere clarius, & nihilominus per vires supernaturales seu indebitas possit illud clarius percipere: Ergo neque repugnat potentia intellectiua, quę naturaliter nequeat nisi abstractiuè percipere obiectum; supernaturaliter verò illud percipere possit intuitiue: At hæc potentia est intellectus humanus, vel Angelicus, quorum neuter potest Deum quidditatiuè, & intuitiuè naturaliter attingere; secus verò abstractiuè: nam illa virtus attingendi intuitiuè Deum per eleuationem debet radicari in naturali illa facultate percipiendi Deum abstractiuè.

9. *Occurritur instantiæ.* Dices, Si humanus intellectus attolli potest ad videndum Deum, multo magis attolli poterit oculus corporeus ad videndum Angelum; minus nãque distat Angelus ab oculo corporeo, quam Deus ab intellectu humano. Respondeti solet, licet in perfectione entis intellectus hominis plus distet à Deo, quia infinitè; quàm visus corporeus ab Angelo, quia finitè: attamen in proportione obiecti, & potentiæ plus distare Angelum à visu corporeo, quam Deum ab intellectu hominis. Angelus namque est extra totam latitudinem obiecti sensus corporei. Deus autem non est extra totum obiectum intellectus humani, nam hic vim habet cognoscendi Deum abstractiuè. Sed contra est, quia non videtur implicare sensus corporeus attingens abstractiuè aliquid spirituale, & consequenter eleuari poterit ad claram intuitionem illius obiecti spiritualis. Hæc difficultas ex instituto examinabitur in disputatione proximè sequenti.

10. Obiicitur secundò, Si intellectus humanus posset eleuari ad videndum Deum, possibilis etiam esset aliquis intellectus creatus, qui per proprias vires Deum ipsum intueretur. At hoc non admittitur: Ergo nulla virtute potest creatura aliqua Deum intueri. *Possibilis ne sit substantia supernaturalis.* Attingit hæc obiectio quæstionẽ de repugnantia substantiæ supernaturalis, vel potentis viribus propriis Deum intueri, quam latè discussi tract. 1. de Incarn. vbi varias attuli repugnantias, quas modò examinare non vacat. Aliquæ tamen afferuntur repugnantiæ, quę ideò probari nequeunt, quia simul probarent creaturam nõ posse eleuari ad Deum videndum. Nonnulliquæ cum S.Thom.q.12.art.4. in corp. probant repugnare substantiam, cui Deus sit naturaliter visibilis, quoniam modus naturalis intelligẽdi sequitur modum essendi, illique proportionatur: Igitur cũ Deus sit actus purissimus superat secundum intuitiuum conceptum omnem intellectum creabilẽ, vtpotè potentialem in essendo. Hæc tamen ratio pari iure monstrat dum amplius non declaratur, & exponitur sensus S.Th. ne quidem lumini gloriæ visionem esse connaturalem, quia neque compositum resultans ex intellectu, & lumine gloriæ est actus purissimus, & nihilominus illi complexo debetur visio beatifica; quia illa nõ est supra vires intellectus, vt illo lumine instructi. Neq; enim illud cõpositum eget alia eleuatione ad Deũ videndum.

11. Rationes quibus catholicam sententiam confirmaui, nõ videntur omnino euidenter conuincere. Conclusio tamen est de fide, & traditur ab Euarist. Epist.1. decretali, & à Benedict.XII. Extrauag. *Benedictus*, vbi ait, *Iustos post mortem videre diuinam essentiam immediatè, & clarè, & apertè se illis ostendentem.* Et Florentinum in literis vnionis definit animas beatas clarè intueri Deum Trinum, & Vnũ vt est in se. Damnátque errorem Armenorum, & aliorum aientium Beatos solum videre quandam eminentem lucem ex diuina substantia resultantem, ideóque dici Deum videri non in se, sed in lumine illo, sicut conspicitur sol in suo splendore. Addunt alij ratione naturali demonstrari possibilitatem visionis beatificæ, quod verum non est. *De fide est Deum à Beatis videri intuitiuè & clarè.*

Sectio IV.

Examinatur, ac defenditur ratio S. Thomæ, & hominis beatitudo exponitur.

1. S. Tho.q.12.art.1.in corpore probat posse creatum intellectum eleuari ad videndum Deum; quia visis effectibus naturaliter apperimus videre primam causam: hic autem naturalis appetitus nõ est ad impossibile; Ergo possibilis est visio immediata primæ causæ. Sermo est de naturali appetitu elicito, seu desiderio videndi primam causam. Aiũt tamen aliqui hoc argumentum non conuincere quia non satis constat an prædictus appetitus, seu naturale desiderium sit videndi Deum vt est in se immediatè, vel potius tantum mediatè, licet perfectiori modo. Sicut etiam non est naturalis appetitus videndi Deum comprehensiuè.

2. Verum negari non potest esse in hominibus naturalem appetitum suæ beatitudinis, quæ omnino satiet appetitũ: At non satiatur hominis appetitus nisi Deus clarè, & vt est in se videatur: licet enim Angelus in se intueatur immediatè ordinem, quẽ habet ad Deũ, & sic perfectiori ac certiori modo, quam nos, Deum cognoscat; ex hoc tamen non satiatur illius appetitus. Neque inde fit esse in nobis naturale desiderium comprehendendi Deum; quia desiderium omnibus connaturale est propriæ beatitudinis: At visio Dei, quamuis comprehensiua non sit, sufficit ad nostram beatitudinem; quia Deus à nobis comprehendi non potest: nos autem beati esse possumus: non enim beati esse vellemus, nisi esse possemus, vt ait Augustinus lib.4. contra Iulianum cap.3.longè post initium.

3. Dices appetitum elicitum ferri posse ad impossibile ex præsumptione falsa. Sed contra quia licet plura desideria ferantur ad impossibile ex præsumptione falsa; tamen desideria adeò generaliter

Universidad de Deusto
Biblioteca

sparsa per genus humanum, quæ rationi nullatenus repugnant, nequeunt esse falsæ præsumptioni innixa. Indéq; demonstratur nostrorum animorum immortalitas, quia naturali instinctu immortales esse volumus, & hoc desiderium per omne genus humanum, vt minimè repugnans naturali rationi diuagatur. Omnibus quidem necessariò ineſt beatitudinis amor ratione cuius beati esse volumus, vt experientia testatur, lege Augustinus lib. 10. confes. cap. 20. & 21. & lib. de vita beata colum. 5. & lib. 1. de libero arbit. cap. 14. & lib. 2. c. 9. necnon, lib. 10. de Trinit. c. 3. & aliis seqq. & lib. 13. cap. 3. in quo postremo loco monet hunc amorem beatitudinis esse, qui latenter monet ad cæteras omnes volitiones, quantumcunque prauas, inquiens: *Quidquid enim aliud quisquam, latenter velis ab hac voluntate, quæ omnibus hominibus satis nota est, non recedit. Mirum est autem cum capescendæ, atque retinendæ beatitudinis voluntas vna sit omnium, vnde tanta existat de ipsa beatitudine rursus varietas, atque diuersitas voluntatum, non quod aliquis eam nolit, sed quod non omnes eam norint.* At satis probabiliter persuadetur non dari per se perfectam beatitudinem, quæ plenè saciet hominis appetitum, nisi primam causam vt in se est videat: nam inquietum est cor nostrum donec visis effectibus causam videamus; nisi aliud bonũ tãquam summũ perfectè possideamus, quod est in se videre primã rerum omniũ causam.

Augus.

4. Videre primam causam non in se sed in effectibus non sufficit per se omninò saciare appetitum; nam ideò in hac vita semper est inquietum cor nostrum; quia sola adeptio vltimi finis potest afferre naturæ nostræ sacietatem: non autem assequimur finem vltimum, donec ipsum videmus vt est in se; quia dum in se non videtur Deus, non ipsum perfectè possidemus. Quod significauit Augustinus 1. confes. c. 1. inquiens: *Fecisti nos Domine ad te, & inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te.* Non autem ad ipsum perfectè peruenimus donec ipsum intuitiuè videamus: quia dùm Deum in creaturis, vel per species creaturarum agnoscimus, quasi velata facie illum aspicimus, vnde non potest non esse desiderium videndi illum facie ad faciem.

5. Dicitur verò visio clara Dei possessio ipsius Dei, & beatitudo nostra quia omnis natura ordinatur ad operationem tanquam ad finem *qui*, quâ ratione ipsum esse dicitur esse propter operationẽ. Quare nobilissima operatio tendens in nobilius obiectum erit assecutio vltimi finis: hæc autem operatio est cognitio clara Dei: hæc enim sola est quæ diuinas perfectiones perfectè præsentes facit, dum illas provt in se sunt intentionaliter repræsentat. Omnis namque cognitio est aliqua representatio obiecti, sed quidditatiua, & intuitiua repræsentat obiectum provt in se est; abstractiua verò non provt est in se, sed provt est in alio, vel aliter ac est in se; & cognitio iudicans de perfectionibus obiecti, quasi describit, & enarrat, quæ in obiecto sunt, & sic illa præsẽtia facit, sed nisi quidditatiuè, aut intuitiuè cognoscatur obiectum non dicitur possideri, quia dum per alienas species, aut in medio imperfectiori cognoscitur non in se attingitur, nec illa visio appetitum saciat. Quemadmodum si cognoscatur amicus vt absens, illa visio non saciat appetitum.

6. *Cur nostra beatitudo in operatione intellectus potiùs quàm voluntatis consistat.* Ex his colligitur ratio quare nostra perfecta beatitudo consistat in visione Dei; non autem in amore aut gaudio; quia scilicet beatitudo est quædam possessio vltimi finis de se saciatiua appetitus: At Deus per talem visionem possidetur: nam illa dicitur possessio Dei, quæ statim infert sacietatem appetitus. Non consistit in amore, aut gaudio, nam possessio vltimi finis, quæ est perfecta beatitudo nostra, quandam affert essentialem perpetuamque securitatem plenæ sacietatis appetitus, quam securitatem non affert de se amor, aut gaudium; sed visio quæ repræsentat hominẽ perpetuo visurum Deum illóque perpetuo fruiturum per gaudium ex intuitione Dei consurgens; ideóque visio est firmissima possessio. Hanc perfectam Dei possessionem, quæ plenam causet sacietatem appetitus probabiliter suadet illud desiderium à natura nobis insitum, quo Beati perpetuò esse cupimus. Potéstque hæc appellari quædam demonstratio moralis à communi instinctu. Sic etiam Deum esse morali ratione demonstratur, quam fusè proposuit Less. lib. de Prouidentia numinis, eo quod deleri non possit de conscientia hominum etiam sceleratissimorum timor Dei ad præsentiam fulminis, & tonitrui, & omnes in extremo vitæ Deum inuocent, quin sit aliqua natio tam barbara, quæ Deum non colat, & inuocet: At etiam desiderium beatitudinis plenæ, & persuasio possibilitatis illius est altissimè insculpta hominibus, quod magnum est illius possibilitatis indiciũ, cui resistere insanissimum est. Licet in modo constituendi hanc beatitudinem sub confusa illa notitia plenæ fœlicitatis diuersimodè à pluribus erratum sit.

7. Hanc fœlicitatem plenam posse præmium esse virturis naturali instinctu credunt homines. Sempérque voluntas volendi bonum, ac beatitudinem in communi impellit ad amãdum peculiaria bona quandiu nullo impedimento ligatur phantasma. Errántque homines maximè in quærẽda verâ fœlicitate. Sic etiam in vero Deo cognoscendo sub illa notitia confusa Numinis varie à variis erratũ est, & pro obtinenda fœlicitate id recipiunt homines desiderio, quod debent refutare iudicio, vt monet Prosper lib. 1. de vocat. Gent. cap. 7. necnon lib. 1. de ingratis cap. 27. inquiens: *Manet ergo voluntas semper amans aliquid quo se ferat, & labyrintho fallitur, ambages dubiarum ingressa viarum.* Prosper. Recognoscãtur, quæ supra ex Augustino adduxi, qui d. lib. 13. de Trinit. c. 8. appellat hanc *tam perfectam, tam examinatã, tam eliquatam, tam certam sententiã beatos esse omnes velle.* Et in Enchiridion cap. 105. *Quæ* (nimirum voluntate) *beati esse sic volumus, vt esse miseri non solum nolimus, sed nequaquam prorsus velle possimus.* Similia profert lib. de natura, & gratia c. 46. *Perquam absurdum est* (inquit) *vt ideò dicamus non pertinere ad voluntatem nostram, quod beati esse volumus, quia id omnino nolle non possumus.* Et in Psal. 52. ad illa verba: *Beata gens, &c.* scribit: *Acquirendæ beatitudinis causã faciunt homines quidquid boni faciunt vel mali, semper ergo beati esse volunt.* Idem habet Damasc. lib. 2. Fidei c. 22. Ansel. de casu diaboli c. 12. vbi inquirit, an possit homo nõ habere illã volũtatẽ beatitudinis, & negatiuè respõdet.

Augus.

8. Obiicies his argumentis solum probari possibilem esse naturalem beatitudinem hominis non verò supernaturalem: quoniam supernaturalis beatitudo in cor hominis, nisi iuuetur diuina gratia, non descendit. Sed contra quoniam beatitudo naturalis est imperfecta, nec de se sufficit omninò saciare hominis appetitum; quia in viâ nulla est fœlicitas suaptè natura perpetua, & ab omni miseria aliena, nec de se excludit summam miseriam peccati. At homines naturali instinctu desiderant esse perpetuò perfectè fœlices, quod non obtinent per actus in quibus consistit naturalis beatitudo, vel etiam supernaturalis beatitudo viæ, nã licet quandoque tanta esse possit perfectio contemplationis, vt vires animæ exhauriat, quin pro tũc admittere possit

Effugium praoccupatio

possit prauum affectum actualem: tamen illa contemplatio vel amor non excludit ratione sui formaliter summam miseriam peccati habitualis. Neque ita possidetur summum, vt reliqua delectabilia, & molesta reputentur quasi nihil comparatione gaudij resultantis ex tali contemplatione. Ideò Aristoteles beatitudinem perfectam aliqua ratione agnouit lib. 10. Ethi. cap. 7. inquiens: *Si verò felicitas est ex virtute operatio, consentaneum est eam ex illa esse, quæ est præstantissima. Hæc autem eius est, quod est optimum.*

9. *Cur vnio hypostatica quamuis sit perfecta Dei possessio, non tamen est beatitudo.* Ex his colligitur primo cur vnio hypostatica licet sit perfectissima possessio Dei, per quam Deus perfectius possidetur, quam per visionem beatificã; nihilominus beatitudo formalis non est. Quia scilicet illa possessio non affert de se illam securitatem perpetuæ sacietatis appetitus: nam vnio hypostatica de se est defectibilis, & ea deficiente posset homo non videre Deum. Imò posset iuxta cõmunem sententiam existere vnio hypostatica absque visione beatifica, sine qua non plenè saciaretur appetitus. Præterea vnio hypostatica non est possessio, ratione cuius debeat homo quiescere in Deo per amorem, & gaudium amicitiæ cum Deo: nam hi affectus non tendunt in Deum quatenus est bonus amanti, sed quatenus in se est bonus, qui bonus est in se, quamuis non communicetur humanitati per vnionem hypostaticam. Et licet illa maxima communicatio per vnionem hypostaticã possit per affectum in Deum referri, quia in eius gloriam conducit: tamen eodem modo posset referri in Dei gloriam ab hac humanitate vnio hypostatica concessa alteri, quæ minimè beatificare posset hanc humanitatem.

10. *Cur lumen gloriæ ratione beatitudinis non obtineat.* Secundò infertur cur lumen gloriæ non possit dici nostra beatitudo, neque intentionis possessio Dei sufficiens beatificare hominem; quia, scilicet, lumen gloriæ non solùm non est formalis possessio Dei intentionalis, sed dumtaxat radicalis intẽtionalis, sed neque est possessio essentialiter afferẽs perpetuam sacietatem appetitus: quia lumini gloriæ potest Deus denegare concursum ad efficiendam Dei visionem, sicuti omnibus aliis causis efficientibus potest suum negare concursum; deficiẽte autem visione non saciaretur appetitus: At posita visione non potest non dari perpetua sacietas appetitus beati; quia visio beata non ratione alicuius influxus actiui in amorem, & gaudium, sed ratione suæ repræsentationis essentialiter veræ infert perpetuitatem alicuius visionis beatificæ in eadem anima, & amorem & gaudium ex illa resultantia. Non enim esset plena & perfecta possessio nisi omnem hanc securitatem secum afferret. Estque de essentiali conceptu beatitudinis illa securitas sacietatis appetitus, seu pleniſſimæ quietis in summo vero per cognitionem, & in summo bono per amorem & gaudium. Quia alioqui non posſideretur perfectè summum bonum.

11. Tertiò colligitur. Philosophos aliquos sub aliqua ratione confusa cognouisse beatitudinem excellentiorem, quam re ipsa sit naturalis beatitudo. Ratio supra adducta est; quia scilicet naturalis beatitudo non valet excludere de se summã miseriam. Naturalem beatitudinem cognouerunt Philosophi, quos refert Raynaudus in naturali Theologia dist. 8. q. 4. art. 5. Cognouitque Aristoteles. 1. Ethi. cap. 11. aliquos forè in altera vita beatos. Quamuis Ferrariensis 3. contra Gent. c. 98. dicat Aristotelem alterius vitæ beatitudinem, neque admisisse, neque inficiatum esse. Aiebántque Philosophi vt videre est in Authore Theologiæ Ægyptiæ lib. 1. c. 4. *Qui ad supremum mundum adspirans intellexerit substantias diuinas, causãsq; vniuersas profectu suum præmiũ consequetur. Quare nemini hoc negligendum est, etiamsi in eo maximus labor subeundus. Siquidẽ in illo fruetur animus tranquillitate perpetuâ, eáque nulla ratione interturbari; Atque cùm homo ad hanc contemplationem natus sit, nihil agit si vel minimo tempore ab ea recesserit; imò animum perdit, sibique maximè contrarius efficitur. Ex quo futurum est in obitu anteacta vita frustrà eum pœniteat.* Hæc tamen contemplatio Dei; quia non Deum vt est in se videret, non satiaret appetitum, sed inquietus esset animus desiderio videndi causam visis effectibus: Licèt illa intellectio summi boni abstractiua esset longè illustrior, quàm quælibet de Deo notitia, per industriam nostram comparabilis. Et licèt illa notitia secundùm se spectata debita non esset; deberetur tamen ratione præmij. Neque timenda esset defatigatio virium in continua illa contemplatione; quoniam defatigatio oritur ex cõsumptione spirituum animalium. In illa tamen (vt dixi) cognitione Dei abstractiuâ animus non quiesceret, vt monuit S. Th. 3. contra Gent. c. dicens: *Impossibile autẽ est quod in tali Dei cognitione quiescat naturale desiderium substantiæ separatæ; sed incitatur magis ad videndum diuinam substantiã.* Quod vlteriùs ibi probat de hominibus.

12. Dixi sub aliqua ratione confusâ cognouisse Philosophos aliquam beatitudinem excellentiorẽ naturali: nam si illam appetimus aliqua ratione cognoscimus, sufficit tamen sola apprehensio ad illam appetitionem, quæ non est efficax, & absoluta. Et quia solum apprehenditur beatitudo vt perfectè satians appetitum; ideò non desideratur Dei comprehensio; quia sola intuitio absque comprehensione valet satiare appetitum.

13. *Per quid cõstituatur naturalis Beatitudo hominis.* Colligitur Quartò causa cur naturalis beatitudo non solùm includat eximiã illam contẽplationem Dei abstractiuã, & amorem ipsius sed etiã dolorũ, & molestiarũ carentias; secùs verò supernaturalis beatitudo; hæc enim in sola prædicta Dei visione consistit. Ratio est quia beatitudo dicitur per ordinem ad satietatem appetitûs; nam inde probant Philosophi beatitudinem non cõsistere in diuitiis, aut honoribus; quia hæc non satiant appetitũ: At neque illa naturalis Dei contemplatio simul cum amore satiant appetitum, & vt non sit maximè inquietus indiget carere ægritudinibus, aliisque laboribus: Ergò prædictæ carentiæ constituunt naturalem beatitudinem. Semper tamen est imperfecta; quia beatitudo perfecta est consecutio vltimi, atque optimi boni, illa autem non est perfecta cõsecutio Dei; quia illa cognitio, quæ non est Dei consecutio, est imperfecta; quia de se non satiat appetitum. Imò quamuis illa cognitio essentialiter repræsentaret hominem perpetuò carituru ægritudinibus, ac doloribus, aliisque similibus miseriis huius vitæ, non esset perfecta beatitudo, quoniam carentiam horum malorum, non afferret illa contemplatio, quatenus tenderet in summum bonum, esséque possessio illius, sed quatenus aliundè cõnecteretur cum carentia illorum malorum. At beatitudo patriæ consistens in illa clara Dei visione seipsa est perfecta beatitudo; quia licèt, quà tendit in Deum vt perpetuò possidendum per visionem inducentem amorem, & gaudium perfectissimum, non excludat essentialiter dolores, & tristitias: tamen tantùm est gaudiũ resultans ex visione beatifica, vt labores, & tristitiæ debeãt reputari quasi nihil comparatione illius gaudij. Præintellectóq; diuino beneplacito erga perpessionẽ illorum dolorũ molestius esset beato illos dolores non perpeti, propter vehemẽtissimã inclinationẽ ad exequendũ diuinũ beneplacitum consurgentẽ ex ipsa visione.

Ob

Universidad de Deusto
Biblioteca

14. Obiidquè displicet Ariaga tom.2.in 1.p.disp.48. sect.4.n.27. affirmans Christum dum viator esset quoad corpus,quia doloribus, & tristitiis afficiebatur,non fuisse absolutè beatum,& sect.7.pronũciat non fuisse Christum pro eo tempore in toto rigore beatum. Quod de beatitudine quoad animam minimè dici potest, nam perfecta beatitudo animæ non constituitur ab aliquo Theologorum in alio præter actu intellectus & voluntatis. Ita omnes antiqui cum Magist. in 4. dist.49. & Moderni cum D.Ang.1.2.q.3.art.2. excepto Henrico Gandauensi, qui fertur beatitudinem constituisse in quodam illapsu Dei in animam distincto à visione,& amore beati.Neque Theologi putant dotes gloriæ corporis pertinere ad essentiam beatitudinis animæ,licèt ad eius integritatem spectent: essent autem de essentia beatitudinis animæ si stãdum esset principio, cui aduersarius innititur, vt neget Christum pro tempore fuisse in toto rigore beatum.

15. *Cur naturalis beatitudo complectatur intellectus à voluntatis actus, supernaturalis verò in solâ Dei visione consistat.*

Quintò inferes cur naturalis beatitudo cõsistat in contemplatione Dei, & pariter in amore : necnon supernaturalis beatitudo viæ : At verò beatitudo Patriæ in sola præfata Dei visione consistat. Ratio est quia naturali beatitudine,aut supernaturali via non possidetur Deus nisi per vtrumque actum,quia non sufficit contemplatio vt Deus dicatur satiare appetitum:nam cum illa contemplatione stat optimè non dari amorem & gaudium, vnde illa cognitio non dicitur perfectè satiatiua appetitus, & consequenter plena Dei possessio,& ideò vni possessioni non plenæ adiungitur alia,vt ex vtraque coalescat minus imperfecta possessio. Est quidem etiam amor aliqua possessio:nam licèt per amorem dicatur amans ferri extra se in rem amatam,& quasi amittere suũ esse,quatenus amãs transformatur in obiectum amatum. Quia tamen amor parit vtilitatem gaudij,seu tribuit gaudium adeò proficuum amanti, ideò etiam amor dicitur possessio rei amatæ. Adde si homo amet Deum amore concupiscentiæ, quatenus Deus est bonus ipsi homini,non posse illum amorem non esse aliquam possessionem obiecti. Nam omnis amor est aliqua intentionalis vnio amantis cum obiecto amato,& quia obiectum amatum refertur ad personam amantem illa vnio præstat vt amans possideat quod sibi amat. Et vt inquit Augustinus lib.4.de Trinit.quæst.35. *Amor est quædam vita duo aliqua copulans,amantem scilicet,& quod amatur*, ac proindè dum amans copulat sibi obiectum referendo seu trahendo illud ad se per amorem concupiscentiæ,non potest ille amor non esse possessio, quâ amans dicatur possidere obiectum. Absolutè etiam omnis amor est aliqua possessio obiecti: quatenus amor possidetur ab amante,& vnit obiectum amatum cum amante. Ideò quæ amamus dicimur habere in corde, quia per affectum quasi exaratur obiectum in corde amantis. Quod etiam significat illa verba Augustini lib.1.de liber.arbit. cap.13. *ipsum velle nihil aliud est quàm habere*, iuxta illud Cant.13. *Tenui eum, nec dimittam, &c.* quod detentione per amorem explicant Ecclesiæ Patres. At visio beatifica seipsa est perfectissima possessio, quia essentialiter infert plenissimum & perpetuũ gaudium, & vt Deo frui possimus capiendo bona, quæ à Deo haurire possumus:iúsque habemus ex ipsa essentiale ad omnia bona, id est in omnem fruitionem, quæ ex Deo percipi potest.

August.

16. Sextò intelligi potest cur licèt admittamus naturam Dei esse prædicatum virtualiter distinctum à cognitione sui,& præuium,non consistat beatitudoDei in aliquo virtualiter distincto à cognitione sui, siue in natura virtualiter distincta à cognitione, licèt natura diuina perfectissimè possideat seipsam. Ratio est quia licèt in illa sententia ante actualem intellectionem intelligatur natura diuina perfectissimè possessa à seipsa:tamen illa possessio non est quæ formaliter reddit Deum securum de perpetua satietate suæ voluntatis : At illa possessio est beatitudo quæ beatum reddit securum ex vi possessionis de perfecta satietate volũtatis suæ. Ideóq; fœlicitas in operatione consistit,& in operatione vitali perfectissima circa optimum ; quia sola perfecta cognitio summi boni,vt perpetuò sic cognoscendi, plenè est satiatiua appetitus. Quare qui videret Deum, & agnosceret fore visione priuandum non esset beatus ; quia illa visio non esset satiatiua appetitus ; quia videntem non redderet securum de plenissima satietate ipsius appetitûs. Neque visio Dei per vnam horam cum certa notitia perpetuæ priuationis beatificæ visionis compensaret molestiam,quæ proueniret ex notitia futuræ priuationis perpetuæ tanti doni. Quo etiam argumento probatur cognitionem obscuram, & imperfectam de Deo non posse esse beatitudinem; quia illa cognitio non potest voluptatem tantam causare vt compenset molestiam, quæ ex doloribus prouenit. At visio beata in Christo tantam voluptatem causabat, vt compẽsaret molestiam ex doloribus prouenientẽ,& tristitias,quas passus est.

17. Et quamuis daremus ipsam physicam possessionem naturæ diuinæ, quatenus natura diuina virtualiter in illa sententia præcedit cognitionem, constituere aliquo pacto beatitudinem, & similiter vnionem hypostaticam constituere beatitudinem animæ Christi:tamen ista solum inadæquatè beatitudinem constituerent : quia ipsa visio Dei deberet partialiter saltem esse de constitutiuo beatitudinis ; quia quandiu anima non cognoscit bonum, quod possidet, non plenè illud possidet, quia nescit quid habeat, & dum nescit quid habeat non est potens frui illo bono, & ideò beatum esse est optimè viuere.

18. *Gaudium ex visione Dei resultans, beatitudinem non constituit.*

Septimò deducenda est ex dictis ratio cur gaudium beatificum amicitiæ erga Deum non constituat formaliter beatitudinem ; quia scilicet ipsum non reddit formaliter securum beatũ de perpetua satietate appetitûs.Neque assentior aientibus ideò gaudium illud non esse beatitudinem,quia supponit obiectum possessum ; nam gaudium illud non fertur in obiectum vt possessum à beato,sed à Deo ipso. Eodémque discursu reiicio asserentes ideò amorem amicitiæ cum Deo non constituere beatitudinem, quia amor componitur cum absentia: etenim amor Dei, vt est in se non componitur cum absentia ; quia essentiale est Deo existere.

19. Octauò colliges quo sensu beatè viuere sit optimè viuere,quin formaliter per beatitudinem optimè optimum ametur : quia beatè viuere non est optimè viuere extensiuè sed optimam operationẽ vitæ elicere circa optimum obiectum:optima autem operatio in genere physico est visio Dei quæ essentialiter inferat reliquos actus.Quare abstraho ab illa quæstione an cognitio ex genere suo sit physicè perfectior amore ! quia sufficit modo statuere cognitionem hanc essentialiter inferentem reliquos actus amoris & gaudij esse perfectiorem illis.Alij aiunt visionem esse perfectiorem amore illo beatifico, quia amor est indifferẽs vt præcedat à cognitione abstractiua eiusdem Dei.Hoc tamen fundamentum nobis placere non potest,qui putamus maximè differre amorem beatificum ab amore viæ,sicut cognitio dormientis à cognitione vigilantis, & sicut actus amoris regulatus à cognitione habita in somnis differt ab amore, quem homo vigilans elicit.

SECT.

Sectio V.

Quamuis beatitudo perfecta hominis non consisteret in visione Dei, sed in amore, fundamentum S.Thomæ subsisteret.

1. QVia tamen circa beatitudinem Patriæ est dissensio Theologorum, & sunt non pauci qui existiment in solo amore collocandam ; ideò etiam iuxta hanc sententiam probandum erit ex desiderio beatitudinis, quem homines naturali instinctu eliciunt quàm optimè monstrari possibilitatem intuitionis Dei ; Neque hic labor est inutilis ; quoniam valdè probabile est beatitudinem in amore consistere, licèt apud Authores, qui huic placito adhærescunt, non constet in quo actu voluntatis hæc beatitudo consistat. Aiunt namquè nonnulli esse amorem strictum amicitiæ erga Deum distinctum à gaudio; Alij verò in illo gaudio amicitiæ erga Deum illam collocant. Sed & alij in amore stricto concupiscentiæ distincto à gaudio fitam esse existimant ; licèt non desint qui potius in gaudio illo concupiscentiæ, quàm in amore stricto. Quia tamen non est animus ex instituto agere de beatitudine, dicam paucis quid probabiliter quis existimare possit, vt illo placito supposito discursus non labefactetur.

2. Si in aliquo actu voluntatis beatitudo consisteret non posset negari saltem partialiter consistere in gaudio. Absoluteque probari potest hæc sententia ; quoniam esse beatum, est habere summum bonum, vt summum bonum est; sed de ratione summi boni est esse honestissimum, & iucundissimum. Ergo esse beatum est habere summam bonitatem vt honestam, & iucundam : At non habet vt iucundam nisi per gaudium : Ergo gaudium est de formali constitutiuo beatitudinis. Respondetur tamen facilè summum bonum, quatenus summum bonum est, ex parte obiecti possideri per intuitionem illius, quæ repræsentat ipsum vt summum bonum formaliter.

3. *Probabiliter suadetur nostram beatitudinem inadæquatè saltem, constitui per actum voluntatis, præsertim audium.*

Secundò arguitur, Beatitudo est possessio summi boni vt satiantis appetitum: sed non satiatur appetitus donec accedat quies consistens in gaudio : Ergo gaudium est de constitutiuo beatitudinis. Maior propositio probatur primò, nam ideò alia obiecta præter Deum non sunt finis vltimus, neque nostra beatitudo, quia nequeunt satiare appetitum : Ergo tunc obtinetur finis vltimus, & beatitudo quando satiatur appetitus. Quod si dicas de ratione beatitudinis non esse actu satiare appetitum, sed esse satiatiuam illius. Contra est : nam ideò nostra beatitudo debet esse satiatiua appetitus, quia non quiescet animus donec satietur : Ergo non possidemus finem vltimum donec accedat illa satietas appetitus.

4. *Cõfirmatur 1.*

Confirmari hæc possunt ; Nam beatitudo habet rationem finis vltimi : finis autem non consideratur nisi sub ratione boni ; non verò sub ratione vtilis : nam hæc bonitas est propria medij : Ergo sub ratione honesti & delectabilis : Ergo beatitudo consistit in consecutione finis vt summè honesti & delectabilis : At non consequimur finem vt summè delectabilem nisi per delectationem ipsam seu fruitionem ; Ergo delectatio & fruitio sunt de constitutiuo formali beatitudinis. Confirmatur rursus assumptum. Si daretur visio repræsentans intuitiuè Deum simul cum decreto de negando concursu illi voluntati ad amorem, & gaudium;talis visio Dei,simul repræsentatiua illius decreti non esset beatitudo : siquidem animus videntis esset absque quiete:Ergo beatitudo consistit in plena quiete voluntatis, quæ non habetur nisi per fruitionem, seu gaudium. Ratio est quia finis vltimus & perfectissimus dum perfectè possidetur debet habere omnem perfectam rationem finis in actu secundo, nempe honesti, & delectabilis, ac proinde non plene obtinetur donec accedat plenissima delectatio. Nam creatura non consequitur finem nisi media operatione, quæ sit propter finem, seu finalizando vltimo circa finem vltimum : At finis finalizans, non vltimò possidetur nisi per gaudium.Declaratur discursus, Amatur finis vltimus, vt vltimo satiatiuus appetitus ; At non amamus finem vltimum, vt satiatiuum appetitus sistendo præcisè in ipsa satiabilitate appetitus in actu primo,sed potius amatur vt actu satiet in actu secundo : quoniam appetimus finem vltimum tanquam centrum animæ nostræ : centrum autem non acquiritur nisi per plenam quietem in ipso centro: At plena vitalis quies animæ nostræ non est nisi per plenissimum gaudium ; ergo gaudium illud est nostra beatitudo. Motusque, quos elicimus in via ad consequendum finem vltimum, sunt propter quietem.

5. *Tertia Confirmatio.*

Tertiò confirmatur ; Ideò beatitudo debet esse quid fixum, & stabile, quia alioqui non satiaret appetitum : Ergo non datur beatitudo donec satietur appetitus, qui non satiatur nisi per gaudium, quod est plena quies. Quod si quodlibet bonum est expetibilius cum voluptate, quàm sine illa ; non potest possideri essentialiter summum bonum absque plena voluptate : quia meritò desideratur hæc voluptas: nam quo maius est bonum, eo maior est auiditas quiescendi in ipso, & ideò sola virtus nequit esse nostra beatitudo,quia in illa sola non plenè quiesceit voluntas.

6. *Quarta.*

Quartò. Beatitudo est bonum adeò ingens, vt defectus aliorum bonorum non debeat reputari magni momenti à possidente beatitudinem: At quies, seu perfectissimum gaudium erga Deum ipsum semper existimatur magni ponderis, & defectus huius plenæ quietis seu fruitionis erit magni momenti quamuis Deus cognoscatur intuitiuè: Igitur deficiente huiusmodi gaudio deficit beatitudo ; quia sine gaudio seu quiete non sufficit visio, & tanti gaudij semper ratio habenda est.

7. *Quinta.*

Quintò, Ideò vnio hypostatica, licèt per illam Christi humanitas perfectissimè possideat diuinitatem non est beatitudo humanitatis : quia per vnionem illam, humanitas non viuit vitâ iucundâ : nam ideò beatitudo debet esse vita in actu secundo, quia debet esse vita iucunda plenè satians appetitum.

8. His obiectionibus paratur non obscura responsio ex dictis *in præcedenti Sectione*. Nam beatitudo est possessio finis,quæ possidentem hominem, aut Angelum reddat omnino securum de plena & perpetua satietate appetitûs. Quod solum præstat prædicta visio. Quare visio quæ essentialiter non inferret hanc satietatem non esset beatitudo, vt ibi diximus. Ex quo etiam fundamento intulimus vnionem hypostaticam non esse formalem beatitudinem animæ Christi.

Obiicies adhuc visionem non esse possessionem obiecti;

Universidad de Deusto
Biblioteca

obiecti : nam cognitio repræsentans inimicum, aut malum valde disconueniens non vnit obiectum cum cognoscente : Neque dæmonem cognoscere naturam humanam, Christi est vnire ipsam humanitatem dæmoni. Respondetur cognitionem semper facere obiectum præsens. Non tamen semper illud vnire cognoscenti, sed quando cognitio inclinat ad amorem erga illud obiectum : nam si potius inclinet ad illud odio habendum non vnitur cognoscenti vi cognitionis.

9. *Amor Dei in Patria diuersa speciei est ab amore eiusdem in via, vtpotè supponens essentialiter visionem beatam.*

His breuiter delibatis supponimus beatitudinem consistere in actu aliquo voluntatis ; & soliditatem rationis. S. Tho. ostendimus. Licèt dicamus beatitudinem consistere in amore aut gaudio : Attamen ille amor, aut gaudiũ tale esse debet vt ex essentia sua præsupponat visionem Dei. Nam pro magnitudine boni crescit magnitudo gaudij non intensione tantùm graduali, sed substantialiter : At Deus clarè visus ita repræsentatur vt summum bonum, vt cognitiones abstractiuæ illius obiecti comparatione illius intuitionis sint, quasi non sint. Sic etiam diuersæ cognitiones varias circunstantias, aut conditiones exprimentes generant diuersos voluntatis affectus, licèt illæ circunstantiæ non amentur : nam dum repræsentatur bonum absens gignitur desiderium, licèt non ametur absentia, & dum repræsentatur vt præsens causatur gaudium. Similiaquè reperiuntur in affectibus spei, & amoris stricti : simpliciter cognitio malitiæ obiecti adeò imperfecta vt non sufficiat ad libertatem, qualis habetur in somnis diuersum causat voluntatis affectum à cognitione eiusdem malitiæ sufficientem ad libertatem, & culpam. Igitur à fortiori cognitio Dei intuitiua diuersum causat amorẽ Dei à cognitione abstractiua, quam de Deo habemus. Plus namque distat visio beatifica, à cognitione abstractiua, quam de Deo habemus, quàm cognitio vigilantis à cognitione dormientis.

10. Pro diuersitate etiam cognitionum causantium alias cognitiones oriuntur notitiæ specie diuersæ : nam aliquæ apprehensiones ex modo suo tendendi generant iudicium euidens : aliæ verò circa idem obiectum ex peculiari sua tendentia solum causant iudicium probabile. Præmissæ etiam euidentes conclusionem eliciunt euidentem ; probabiles verò solum probabilem. Et conclusio quia oritur ex præmissis est minus certa & euidens ; & quò præmissæ fuerint minus euidentes, eò magis decrescit euidentia conclusionis : Ergo similiter si talis sit claritas obiecti, quæ necessitet ad amorem, longè diuersum ingenerabit amorem ab illo, qui causatur à cognitione abstractiua, quæ necessitare non valet ad amorem ob ipsius notitiæ imperfectionem.

11. Longè melius id monstratur quoniam quoties ex vi vnius cognitionis obiectum maximè redditur appræciabile, non verò sic ex vi alterius ; resultant ex vi harum cognitionũ diuersi amores, quorum vnus appretiatiuo quodam modo magis æstimat obiectum, quàm alter ; vt si antea putasset esse vitrum, quod erat margaritũ, noua notitia illius gemmæ causat amorem longè diuersum maximè apprætiantem illud obiectum : At Deus in via nobis non apparet quantus est, & ideo homines ipsius amicitiam facilè contemnunt : Certumquè est in Patria apparere modo vehementissimè inclinante ad maiorem ipsius Dei appræciationem ; ac proinde amor ex illa cognitione ortus erit alterius rationis, & per se pendens à visione Dei intuitiua. Sic experimur longè diuersam esse æstimationem, quam de Dei amicitia, & de præstantia virtutis concipimus in vigilia, ab illa, quam concipimus in somnis, & conceptum quem de fœditate vitij formamus in somniis non satis librare momenta, & quasi nihil esse comparatione notitiæ elicitæ in vigilia, quæ sola res vt par est, æstimat.

Denique probatur idem assumptum : quoniam amor ita tendit vt videatur etiam cognoscere res ipsas, sicut per præuiam notitiam percipiuntur. Experimur namquè affectus conditionatos, qui non amant conditionem, quin potius sæpè voluntas mallet non existere conditionem illam, & nobis videtur adhuc tendere in conditionem, non quidem illam amando, sed apprehendendo, licèt reuera illam non apprehendat ; sed quia per se supponit illam apprehensionem conditionis, ideò nobis videtur illam apprehendere, etiam per species alienas, quoties præuia apprehensio per alienas species rem cognoscit : Hoc autem nobis esse potest sufficiens indicium ex qualibet cognitione quidditatiua & intuitiua gigni amorem longè diuersum ab illo qui resultat ex cognitione abstractiua. 12.

Iuxta hanc doctrinam potest quis existimare etiam amorem, & gaudium constituere sufficienter beatitudinem ; quia illi affectus sunt perfectissima quædam possessio obiecti de se supponens securitatem de perpetua satietate appetitus. Etenim etiam amor strictus ex suo modo tendendi non potest componi cum absentia visionis intuitiuæ. Neque ex suo modo tendendi specifico abstrahit ab absentia, vel præsentia obiecti, vt *in tract. de voluntate Dei* dicemus. Gaudium etiam licèt præsupponat vnum genus possessionis est similiter possessio ; quia verè vnit personam amantem cum re amata. Sic intelligendus est Augustinus, dum *lib. 1. de lib. arbitr. cap. 13.* aiebat : *Ipsum velle nihil aliud est, quàm habere.* Gaudiumquè erat ille affectus ratione cuius sponsa *Cant. 3.* aiebat : *Tenui eum, nec dimittam, donec introducam illum &c.* Sic exponi possunt cuncta testimonia, quæ de beatitudine loquuntur : nam Patres quandoque visioni, quandoque verò actibus voluntatis tribuunt beatificare. 13. *Ex eo quod amor beatificus essentialiter supponat visionem probabiliter deducitur beatitudinem constitui per ipsum.* Cant. 3.

Si tamen presse sumatur beatitudo solùm collocanda est in visione beatifica propter rationes *in præcedenti sect.* expositas. Quæ sanè ostendunt formalem beatitudinem esse, quæ mouet voluntatem vt sit recta respectu summi boni, quieta, & iocunda in summo bono. Dixi formalem beatitudinem esse, quæ prædicto modo mouet, & per quam beati voluntas redditur proximè apta vt satietur. Cùm enim non sit alius vsus circa Deum, nisi ipsum amare, & illo frui non est possessio nisi per cognitionem ; nec prior est possessio rei, quàm operari circa illam : quando verò vsus rei fit per consumptionem, venditionem, locationem, & similia, prius est possidere rem, quàm operari circa illam. 14.

SECTIO VI.

Non est possibilis intellectus qui Deum abstractiuè cognoscat quin possit eleuari ad ipsum intuendum.

SVnt qui existiment minimè repugnare potentiam intellectricem, quæ cognoscat abstractiuè Deum, & non possit eleuari ad cognoscendum Deum

Deum intuitiuè. Quod si verum esset inania rederentur plura fundamenta, quæ proposui sect. 3. vt monstrarem humanum intellectum esse eleuabilem ad videndum Deum. Ita opinatur Arriaga tom. 1. in 1. p. disp. 4. sect. 1. n. 7. & sect. 5. n. 26. Qui etiam contra dicta sect. 5. nullam agnoscit contradictionem in potentia aliqua corporea, quæ neque abstractiuè cognoscat aliquod obiectum naturaliter, & nihilominus eleuari possit ad videndum tale obiectum. Hæc postrema pars examinabitur in sequenti disputat. Prior modò discutienda venit.

2. *Prima ratio.* Absurdum existimo cogitationem illam, quàm primò reiicio ; quoniam repugnat intellectualis creatura cognoscitiua Dei, quæ inire non possit amicitiam cum Deo ipso : Non enim ob aliam rationem omnes intellectuales creaturæ de facto existentes sunt capaces diuinæ amicitiæ, nisi quia Deum naturâ suâ cognoscunt & diligunt. Alioqui possibilis esset substantia spiritualis Angelica perfectior Michaële in modo naturali cognoscendi, & amandi, quæ non posset inire amicitiam cum Deo, seu quæ non esset Deo amica per gratiam habitualem, quamuis habitualis gratia reciperetur in ipsâ, quod est absurdissimum : gratia enim habitualis de se solum petit vt subiectum, naturam intellectualem. Sequela est manifesta : nam substantia, quæ init cum Deo supernaturalem amicitiam media gratia habituali potest intueri Deum : est enim habitualis gratia semen gloriæ.

2. *Confirmatur.* Confirmatur, Non est possibilis intellectualis substantia cognoscitiua Dei per vires naturæ, & reliquorum obiectorum potensque naturaliter diligere Deum, quæ non possit eleuari ad aliquos actus supernaturales Fidei, vel Spei, aut Charitatis. Igitur neque possibilis est substantia intellectiua & volitiua omnium illorum obiectorum, quæ eleuari nequeat ad videndum Deum. Consequentia videtur bona : tum à paritate rationis ; tum etiam quia supernaturales actus naturâ suâ tendunt in visionem beatificam, & dilectio Dei super omnia illam promeretur de congruo, quamuis non procedat à gratia habituali, cum primum homo iustificatur. Antecedens probatur, quoniam capacitas vt natura à Deo eleuetur ad actus supernaturales, & salutares, fundatur in ipsomet conceptu naturæ intellectiuæ, & volitiuæ creatæ ad imaginem, & similitudinem Dei. Quod non obscurè significat Augustinus contra Iulianum cap. 3. his verbis : *Bonam dicis hominum naturam, quæ talis gratiæ opitulationem meretur. Quod grauiter audirem si hoc propterea, quia rationalis naturæ est diceres. Neque enim gratia Dei lapidibus aut lignis pecoribúsque præstatur ; sed quia imago Dei est, meretur hanc gratiam ; non tamen vt eius bona voluntas possit præcedere sine gratia.* En duplex, aut quasi duplex adhibetur causa cur hominis natura possit eleuari ad credendum supernaturaliter, ac Deum diligendum, videlicet, quia natura intellectualis, & quia imago Dei & per intellectum, & voluntatem. Similia sæpè inculcat lib. de Gratia Christi. Consentítque de Prædest. S.S. cap. 5. & de Spiritu, & littera cap. 33. Repugnat igitur intellectualis natura quæ eleuari nequeat ad credendum, & supernaturaliter Deum diligendum. Ex quo etiam inferes repugnare substantiam intellectualem, quæ votiua non sit, alioqui posset talis substantia eleuari ad credendum, non au-

Augustin.

Repugnat intellectualis substantia, quæ volitiua non sit.

tem ad sperandum, aut diligendum. Vnde pariter colligitur repugnare substantiam intellectiuam cognoscitiuam vnius obiecti, quæ reliquâ non possit cognoscere : alioqui ex conceptu substantiæ intellectualis non liceret colligere posse ipsam eleuari ad dilectionem Dei.

Augustini vestigia secutus est Fulgentius lib. de Incarnat. & Gratia Christi cap. 22. vbi non solùm supponit ad facultatem credendi per vires supernaturales necessariam esse naturam intellectiuam, sed ideò homini talem facultatem conuenire, quia rationalis est. *Vtique*, inquit, *naturaliter homini cum cœperit in Dei filium credere si posse credere in conditione primi hominis datum non esset, nunquam peccatum de infidelitate traheret. Neque vlli creaturæ credendi facultas insita est, quam rationalem non fecit Deus.* Igitur statuit ad credendi facultatem per vires gratiæ essentialiter requiri naturam de se, & per proprias vires potentem intelligere, indéque inferemus infra nullam potentiam corpoream esse eleuabilem ad intuendum Deum. Et quia probat hominem posse eleuari ad supernaturaliter credendum, quia est substantia intellectiua, planè sentit esse de conceptu substantiæ intellectiuæ posse eleuari ad clarè Deum intuendum. Ideóque cap. 24. scribit : *Agnoscat igitur homo ex eo se naturaliter credere posse dicimus in quo naturam habet credulitatis ; ac fidei capacem. Quod animabus irrationalibus datum non est.* Sola igitur bruta, & aliæ irrationales substantiæ excluduntur à capacitate eleuationis ad videndum Deum, ac proindè quæuis natura intellectualis est eleuabilis vt Deum videat. Fulgent. 3.

Ex oppositóque principio mirum est quot exoriantur incommoda. Nam inde fieret possibilem esse substantiam intellectualem, quæ posset eleuari ad cognoscendum intuitiuè Deum, non verò Angelum, quæ eleuari posset ad videndum Angelum Gabriëlem, quin eleuari posset ad intuitionem Michaëlis, quæ posset per vires gratiæ intueri Deum, non verò seipsam, quæ eleuabilis esset ad cognoscenda intuitiuè duo obiecta, non verò tria, quamuis tertium esset eiusdem rationis cum aliis duobus, quamuis abstractiuè illa omnia obiecta cognoscere simul posset. Imò possibilis esset substantia intellectiua & cognoscitiua cuiusuis obiecti, quæ eleuari posset ad intuitionem Petri, non verò Pauli, etiam in sensu diuiso, quamuis Petrus, & Paulus sint intra eandem speciem omnino æquales ; quia ex peculiari conceptu illius substantiæ oriretur capacitas intuendi hoc individuum, non verò illud. Posset præterea dari substantia intellectiua, & volitiua cuiusuis obiecti, quæ posset eleuari ad cognitionem supernaturalem alicuius obiecti, non verò ad supernaturalem amorem illius. Neque repugnaret substantia cognoscitiua totius entis, cui posset Deus obscurè supernaturaliter reuelare vnam veritatem, non aliam, & vnicam tantummodo ; quæ posset sperare hoc donum supernaturale, non verò illud, aut vnicum tantummodo, quin posset sperare consecutionem vitæ æternæ ; quamuis esset eleuabilis ad videndum Deum, quæ etiam eleuari posset ad videndum Deum solùm pro breui tempore ; imò solùm pro hoc determinato tempore, non pro illo ; quæ capax esset vt eleuaretur ad videndum Deum in hoc loco, secus in illo, quamuis creatura illa in quouis loco posset existere ; quæ eleuabilis esset ad visionem Dei, non verò ad visionem talis visionis ; ad vi- 4. *Secunda ratio à posteriori.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

dendam visionem Petri, non verò propriam; ad intuitionem alienæ visionis Dei, non verò ad immediatam Dei intuitionem, vel ad videndum Deum, non verò ad obscurè illum cognoscendum per Fidem, vel ab ipso aliquid sperandum. His plura similia facilè adiunges, quæ satis indicant falsitatem illius principij.

5. Quare sicut possibilis non est substantia intellectualis, quæ non sit naturaliter cognoscitiua cuiusuis obiecti aliquo modo, ita non est possibilis intellectualis substantia, quæ eleuari nequeat ad perfectam cognitionem cuiusuis obiecti. Implicátque substantia immaterialis, quæ non sit cognoscitiua, vt modò supponimus, & quia cognitio debetur illi substantiæ, quia abstrahit à materia debet cognoscere omnia quæ à materia abstrahunt, vt in sequenti disputatione dicam.

6. *Tertia.* Argumenta etiam quibus ostendi hominem posse diuinitùs eleuari ad videndum Deum; quia visis effectibus est naturalis appetitus cognoscendi causam provt est in se, probant repugnare creaturam, quæ abstractiuè, & per effectus Deum cognoscat, & eleuari nequeat ad cognoscendum quidditatiuè, & intuitiuè Deum. Euoluantur, quæ attuli sect. 4. vbi ex communi desiderio plenæ fœlicitatis ostendi moralem quandam consurgere euidentiam possibilitatis visionis beatificæ, licèt metaphysicè loquendo illa veritas illo argumento S. Thom. non demonstretur. Ideò S. Thom. licèt dixerit opinionem asserentem non esse possibilem visionem Dei creatam *esse præter rationem* nullo verbo vtitur significante certitudinem, & euidentiam, vt de more est illi in aliis præcedentibus quæstionibus, in quibus aliquid de Deo demonstrabat.

7. *Ratio à priori Conclusionis.* Ratio à priori cur omnis intellectus abstractiuè cognoscens Deum sit eleuabilis ad ipsum Deum intuendum, si semel aliquis intellectus eleuari potest ad claram Dei visionem petenda est ex ipsa natura potentiæ obedientialis, quæ non reperitur in qualibet entitate ad quodlibet producendum, vt in primo Tomo de Incarnatione fusè probaui, sed in illa duntaxat, quæ virtutem habet inchoatam circa illud obiectum. Omnis namque causa determinat sphæram suæ actiuitatis, cùm finita sit, neque præstat ex parte sui per eleuationem maiorem conatum quàm naturaliter præstare potest; sed eleuatio præstat, vt causa eleuata non concurrens cum maiori conatu, quàm naturaliter potest, ratione causæ eleuantis efficiat meliorem effectum, quàm naturaliter potest. Quare sicut nulla causa potest effectus non vitales producere per eleuationem, quos nullo modo naturaliter potest attingere, aut qui non petunt prouenire à tali causa; ita neque effectus vitales circa obiectum, quod non potest cognoscere naturaliter. Et sicut quælibet causa potest per indebitas vires eleuari vt altiori quodammodo attingat effectus, quos naturaliter producere potest; ita quæuis natura intellectiua potest eleuari vt Deum intuitiuè cognoscat: alioqui nullum esset fundamentum existimandi visum corporeum nostrum posse à Deo roborari vt perfectius intueatur lucem solis, quàm potest per vires naturæ.

8. *Confirmat.1.* Confirmatur, Nullam admittimus potentiam visiuam, quæ iuuari non possit à perfectiori specie vt clarius intueatur obiectum, & adhuc supernaturaliter potest confortari vt perfectius illud videat; quia diuinæ virtutis est posse roborare virtutem potentiæ: nulla autem maior coaptatio considerari potest vt eleuetur potentia, quàm potestas attingendi naturaliter obiectum illud, & quæuis alia coaptio sicuti est insufficiens, si non sit potestas attingendi naturaliter tale obiectum; ita est inintelligibilis, si quid superaddat vltra potentiam illam naturaliter percipiendi obiectum ipsum. Non enim percipitur aliud eleuationis fundamentum præter virtutem illam inchoatam, sine qua eleuari non potest. Neque est cur potius existimemus absque illa inchoata virtute non posse eleuari, quàm cum illa posse; aut cur carentia virtutis naturalis percipiendi obiectum illud potius fundet ineptitudinem ad eleuationem, quàm positiua virtus naturaliter percipiendi obiectum illud, aptitudinem vt eleuetur.

9. *Confirmat.2.* Secundò confirmatur; Quoniam alioqui posset reperiri substantia intellectualis, quæ eleuari posset ad videndum Deum claritate vt quatuor, non verò vt quinque. Quod si animæ rationales de facto existentes sunt dissimiles, & substantialiter inæquales, posset quis existimare hunc hominem potuisse eleuari ad tantam gloriam; non verò ad maiorem, & Christi animam, & Deiparæ nulla virtute fuisse capaces altioris visionis beatificæ. Essétque possibilis intellectiua substantia, quæ licèt posset per gratiam habitualem constitui Deo amica, adhuc reciperet maiorem gratiam, quin esse magis Deo amica, nam si Deo esset magis amica posset etiam ad maiorem gloriam eleuari, cuius oppositum contendit argumentum.

10. *Vltima conclusionis probatio.* Demum id confirmat conceptus perfectæ beatitudinis naturæ intellectualis. Nam homo carebit perfecta beatitudine, si Deum non videat, & similiter omnes intellectuales creaturæ de facto existentes: Ergo quælibet creatura intellectualis nisi Deum intueatur caret beatitudine perfecta, & habebit naturale desiderium plenæ beatitudinis, sicuti homini inest hoc naturale desiderium: Erit ergo inane in illa creatura intellectuali, illud naturale desiderium perfectæ beatitudinis: At hoc est impossibile, vt supra ostendi. Aliúsque esset finis vltimus illius creaturæ intellectualis, & nostri, eo sensu quo S. Thom. quæst. 23. art. 1. aduertit finem vltimum hominis esse vitam æternam, quod est expressè contra eundem D. Angelicum 3. part. quæst. 9. artic. 2. ad 3. vbi inquit: *Visio seu scientia beata est secundum naturam animæ rationalis, in quantum scilicet secundum naturam suam est capax eius, provt scilicet est ad imaginem Dei facta.* S. Thom. Ergo repugnat creatura intellectiua, & volitiua, vtpote ad imaginem Dei facta, quæ non respiciat pro fine vltimo visionem beatificam. Et 1. 2. quæst. 113. artic. 10. in medio corporis: *Naturaliter anima est gratiæ capax, eo enim ipso quod facta est ad imaginem Dei capax est Dei per gratiam, vt Augustinus dicit.* Ergo repugnat creatura facta ad Dei imaginem, quæ capax non sit amicitiæ supernaturalis cum Deo, & consequenter visionis Dei intuitiuè. Augustinus etiam supra lib. 4. contra Iulianum cap. 3. aiebat hominem, *quia rationalis creatura est inrerri gratia opitulationem.*

11. Naturali instinctu, inquit, Augustin. loco citato contra Iulianum homines velle esse beatos, & loquitur de beatitudine perfecta, quæ est summum bonum nostrum. *Neque enim omnes homines naturali instinctu immortales, & beati esse vellemus nisi esse possemus. Sed hoc summum* August.

mum bonum præstari hominibus non potest nisi per Christum. At naturalis hic instinctus non potest non inesse cuilibet creaturæ intellectuali cognoscitiuæ cuiusque veri, & volitiuæ cuiusque boni: Ergo hæc creatura assequi potest summum bonum per visionem intuitiuam Dei, de qua ibi agit Augustinus, quæ hominibus præstari non potest, vt Augustinus, inquit, *nisi per Christum, & hunc crucifixum.* De hac clara Dei visione intelligi debent trita illa verba Augustini 1. Confess. cap. 1. *Fecisti nos Domine ad te, & inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te.* Eáque propter inidoneè putauit P. Erize disp. 37. cap. 3. num. 31. casu quo homo assequeretur perfectam Dei contemplationem ex cõprehensione animi rationalis, ipsum non fore inquietum, quamuis non omnino quiesceret: potius enim dicendum est illam voluntatem de se manere inquietam; quia visis effectibus naturaliter assurgit desiderium videndi causam: visis namque effectibus creatis nascitur in homine admiratio, & quoddam desiderium indagandi quidditatem, & principia talis effectus. Hoc autem desiderium cunctis à natura insitum indicium est in quauis naturâ illud habente, capacitatis videndi Deum: alioqui à natura esset insitum cuiuis substantiæ intellectuali desiderium tendens per se in chymeram. Ob id non est à natura insitum Angelo desiderium habendi corpus cœleste vt sibi connaturale, aut desiderium non dependendi ab alio.

DISPVTATIO II.

An Deus sit inuisibilis potentiâ corporeâ.

SVB nomine potentiæ corporeæ comprehenditur quilibet sensus tam internus, quam externus, & quæuis facultas cognoscitiua, quæ spiritualis non sit, siue sit existens, siue possibilis. Agimus verò de potentia propriè cognoscitiua, non verò de illa quæ solum agat notitiam, seu visionem, quin videat. Et ideo potius videtur instituenda controuersia de visione ipsa corporea, vel de substantia cognoscitiua corporea: Nam potentiæ ipsius animæ, si distinguantur ab ipsa non sunt, quæ cognoscunt, & appetunt, sed duntaxat quædam principia quæ iuuant animam ad efficiendam cognitionem, aut appetitionem.

SECTIO I.

Examinantur aliqua fundamẽta, quibus à nonnullis ostenditur sensum corporeum existentem elcuari non posse vt Deum videat, & proteguntur.

1. PRimum fundamentum, illúdque satis commune est, quia nulla potentia cognoscitiua ferri potest per potentiam obedientialem vltra suum naturale obiectum, illud nempè quod actione aliquâ naturali sibi propria, sub propria ratione formali attingere potest: Sed Deus non est connaturale obiectum sensus, seu potentiæ corporeæ, sed solius intellectus; siquidem Deus non continetur sub ratione formali obiecti corporei, sub qua sensus percipit obiecta, licet contineatur sub ratione veri sub qua potentia intellectiua tendit in sua obiecta.

2. Hic discursus nisi amplius explicetur & roboretur est quædam petitio principij. id enim formalissime inquiritur, num potentia cognoscitiua possit diuinitus ferri extra obiectum illud, quod per naturæ vigorem attingere valet. Potestque rursus ostendi posse potentiam cognoscitiuam diuinitus ferri extra obiectum quod naturaliter attingere potest. Etenim communis sententia docet actus naturales non posse respicere motiuum supernaturale, quod per supernaturales actus attingitur. Ergo eleuatur potentia ad attingendum formale motiuum, quod naturaliter cognoscere nequit: Igitur diuinitus etiam poterit eleuari ad cognoscendum materiale obiectum, quod naturaliter cognoscere nequeat.

3. Dicat quis intellectum ferri in obiecta sibi connaturalia per cognitiones naturales sub ratione formali motiuâ veri abstrahente à vero creato, & increato naturali, & supernaturali, & ideo posse diuinitus ad differentias entis increati, & supernaturalis eleuari: sed contra est; quia negari non potest ferri intellectum naturaliter in veritates naturales sub motiuo formali veri naturalis: quoniam actus diuersarum scientiarum naturalium diuersa respiciunt motiua formalia naturalia, licet illa motiua contineantur sub alia ratione vniuersaliori veri. Sicut etiam naturales virtutes distinguuntur penes obiecta formalia diuersa, quæ continentur sub alia ratione superiori boni honesti. Difficulter etiam asseritur omnes actus intellectus tendere sub communicatione veri: nam qui probat Deum esse amandum, quia est summe bonus, mouetur à ratione formali boni ad ostensionem illius amabilitatis. Apprehensiones etiam simplices in quibus non videtur esse veritas aut falsitas non tendunt sub ratione illa formali veri. Nisi dicas intellectum tendere sub ratione formali veri, quatenus transcendentalis veritas est ipsa entitas obiectiua, vt præbet fundamentum efficiendi iudicium verum. Neque per se dicitur obiectum intellectus ens provt falsificabile, sed provt verificabile: quoniam falsitas est defectio intellectus: propium autem obiectum alicuius potentiæ non est à quo habet defectum, sed perfectionem; quia potentia non ordinatur per se ad suum defectum. Neque ratio veri in ente habet rationem obiecti tanquam res intellecta, sed sicut respectus, & ratio consequuta. Sicut intelligibilitas non est res quæ intelligitur sub ratione formali intelligibilis per modum obiecti, nec visibilitas vt talis obiectiuè videtur, sed sunt respectus, quos obiecta fundant in ordine ad potentias. Ratio est quia veritas importat adæquationã rei cum intellectu, ac proinde non ipsa ratio formalis veri est obiectum, sed quod fundat talem rationem veri. Quare verum fundamentale, id est, in quod tendit intellectus, Et dum dicitur intellectum respicere verum, sicut appetitus bonum, sumitur verum pro fundamento adæquationis ad iudicium.

Quo pacto intelligi debeat, quod omnis actus intellectus tendit sub rationa veri.

4. *Protegitur cõmune fundamentum.* Nihilominus illud fundamentum exponi potest designando sphæram potentiæ intellectiuæ, quæ attingit rationem communem entis præscindentem ab ente creato, & increato, & ideo modo perfecto vt postea ostendam potest attingere particulares differentias entis creati, & increati, naturalis, & supernaturalis: At potentia corporea non potest attingere rationem aliquam superiorem enti per se sensibili: quia corporea potentia debet habere sphæram magis

Universidad de Deusto
Biblioteca

limitatam, quam potentia spiritualis: nam potentia quo subtilior, & defæcatior est, eo magis virtute pollet ad attingenda obiecta subtiliora, qualia sunt omnia spiritualia, & rationes communes omnino præscindentes à materia. Rursus quævis potentia etiam in ordine ad diuinam potentiam limitat sphæram suæ actiuitatis, seu illam determinat. Sicut quælibet causa creata non vitalis determinat in ordine ad diuinam potentiam sphæram actiuitatis suæ, cum sit virtus finita & limitata. Nequit autem commodius taxari limitatio causæ non vitalis, quam asserendo solum diuinitus posse eleuari ad causandum altiori modo effectus, quos naturaliter potest producere: Ergo similiter potentia vitalis solum per absolutam Dei potestatem poterit eleuari ad cognoscendum perfectissimo modo omnes differentias, quæ continentur sub ratione vniuersaliori, quam naturaliter potest attingere.

5. Eaque propter admittenda non est in omnibus rebus potentia obedientialis actiua ad quoslibet effectus producendos. Neque obstat certius existimari potentiam corpoream existentem non posse eleuari ad videndum Deum, quam non dari potentiam obedientialem actiuam in rebus omnibus ad quoslibet effectus producendos: quoniam conclusio, quæ vel à posteriori efficaciter probatur, & ideo est certa, vel propter testimonia Sacræ Scripturæ, aut Patrum, vel vnanimi consensu Theologorum redditur certa; potest à priori ostendi ratione quadam probabili, quæ merito reputetur minus certa; quam ipsa obiectiua veritas conclusionum. Et ideo sæpe Theologi Fidei diuinæ asserta aliquibus rationibus probabilibus, & congruentiis ostendere curant.

6. *Præcluditur euasio.* Dices adhuc minimè monstrari sphæram limitatam sensus corporei ad solas cognitiones rerum corporearum: quoniam intellectus hominis est longè ignobilior Angelico, & nihilominus sub naturali sphæra humani intellectus continentur omnia obiecta contenta intra sphæram intellectus Angelici. Respondeo quemlibet intellectum, quia de se est expers materiæ, posse attingere rationem abstrahētem à materia, & consequēter posse perfectè attingere per eleuationem particulares differentias etiam quidditatiuè, & intuitiuè. Neque intellectus humanus, seu anima est minus penetrabilis, quam Angelus, aut minus participat conceptum in ordine ad quem spiritus definitur: quoniam connaturaliter potest existere, quin percipiatur per sensus. Potestque potentia cognoscitiua attingere ratione mcommunem, quæ non extrahitur, neque eleuatur suprà modum essendi ipsius potentiæ, & quia intellectus caret materia potest percipere rationem entis, quæ abstrahit à materia, & ideo poterit per diuinam potentiam eleuari ad clare cognoscendas differentias sub illa ratione contentas, cognoscendo ipsas quidditatiuè, & per propriam speciem; quia non extrahitur potentia à sua ratione formali generica specificatiua ipsius. Potentia etiam quæuis materialis potest attingere rationem communem entis perceptibllis per sensus, & ideo potest clarè & intuitiuè saltem diuinitus percipere omnes differentias contentas sub illa ratione communi.

Cur nostri intellectus obiectū adequatum sit ens vt sic.

Vnde taxāda sit cuilibet potentiæ cognoscitiuæ sphæra obiecti.

7. Dixi omnem potentiam materialem percipere rationem communem entis perceptibilis per sensus; quia sensus communis percipit rationem communem sensibilis, qui sensus communis non distinguitur à reliquis potentiis materialibus, quoniam potentiæ non distinguntur ab anima; vel si ab anima distinguntur, non ipsæ sunt, quæ cognoscunt, & appetunt, sed dumtaxat ipsa anima, & in præsenti agimus de potentia, quæ verè cognoscat, & appetat. Attingit itaque quævis materialis potentia rationem communem entis materialis. Sicuti quæuis substantia intellectiua percipit rationem communem entis abstrahendo à materia, quia substantiam esse immersam materiæ est aliquod impedimentum ad cognoscendum, & ideo animus rationalis dum est vnitus corpori, est minus idoneus ad cognoscendum, quam si separetur à corpore, neque potest percipere spiritum nisi ad modum rei corporeæ. Ideóque substantia quæ in seipsa secundum propriam quidditatem materialis est, non potest in modo cognoscendi à materia abstrahere. Omnisque potentia vitalis certam sibi designat sphæram in modo cognoscendi, & quoddam vniuersale obiectum specificatiuum talis potentiæ: nequit autem hoc melius determinari, quam asserendo modum cognoscendi imitari modum essendi, quatenus potentia cognoscitiua materialis attingere possit quidquid materiale est, & rationem communem entis materialis: spiritualis verò potentia, quæ est in superiori ordine, non tantum ens materiale verum etiam spirituale, & omnem rationem communem abstrahentem à materia. Et quia potentia obedientialis actiua etiam est limitata, tenendum est non posse eleuari potentiam vitalem ad cognoscendum obiectum, quod naturaliter percipere nequit. Sed dumtaxat ad percipiendum obiectum illud altiori modo, quam potest naturaliter. Postea dicam valde probabile esse non omnem potentiam materialem posse percipere rationem communem entis sensibilis, lege quæ habentur infrà sect. 2. num. 6.

8. Confirmatur; quoniam in ordine ad obiectum, quod naturaliter nequit cognosci à potentia perinde se habet potentia, ac si natura sua vitalis non esset, vti lignum aut lapis: At supponunt omnes lignum aut lapidem eleuari non posse ad aliquid cognoscendum: Ergo nulla potentia idonea est eleuari ad cognoscendū aliud obiectum præter illud quod naturaliter potest attingere. Hæc ratio me iudice, satis euincit potentiam materialem, quæ natura sua non cognoscit rem spiritualem, non esse capacem eleuationis ad percipiendum obiectum spirituale: alioqui etiam lapis posset eleuari ad videndum lucem, & audiendum sonum. Quod esse chimæricum statuunt Thologi vt perspicuum, & supponitur ab Augustino contra Iulianum, cap. 3. illis verbis: *Neque enim gratia Dei lapidibus, aut lignis, pecoribusque præstatur*, & Fulgentio lib. de Incarnat. & gratia Christi cap. 22. dicente. *Neque vlis creaturæ credendi facultas insita est, quam rationalem non fecit Deus.* Qui iterum cap. 24. docet animabus irrationalibus datam non esse credendi capacitatem.

Nulla potentia potest eleuari ad cognoscendum obiectū, quod naturaliter non attingit.

9. Iuxta hæc principia exponenda est ratio, quâ idem assumptū alij probant, quia scilicet cognitio Dei non potest ex natura sua postulare effici à sensu corporeo, & in illo recipi; quoniam alioqui non magis proportionatus esset intellectus noster ad videndum Deum, quam sensus corporeus. Immeritò namque aiunt aduersarij, supponi in hoc fundamento quod probandum erat, nempe intellectum esse magis proportionatum ad videndum Deum, quam sit sensus corporeus non valens

Aliud fundamentum pugnatur.

natura sua attingere aliqua ratione Deum. Etenim ex se fit perspicuum sensum corporeum non potentem cognoscere etiam abstractiue Deum viribus naturæ, perinde se habere ad videndum Deum, vti lignum, aut lapis: Sed per se est notum lignum aut lapidem carere proportione ad videndum Deum: Ergo prædictus sensus corporeus incapax est eleuationis ad videndum Deum. Supponunt quidem Philosophi ac Theologi supernaturaliter non posse constitui viuens, quod natura sua viuens non est: Ergo neque constitui potest viuens supernaturaliter in ordine ad aliquod obiectum, quod natura sua nullatenus viuit in ordine ad tale obiectum. Hoc exinde vlterius suadetur quia peculiaris requiritur proportio vt supernaturaliter aliqua substantia viuat, & cognoscat, quæ non reperitur in omnibus substantiis: neque enim quælibet substantia potest cognoscere quodlibet, neque quælibet natura est vitalis vitâ intentionali, aut Physicâ: At hæc proportio nequit rationabiliter in alio consistere, quam in naturali vita in ordine ad tale obiectum: Igitur nequit aliqua potentia eleuari ad intuendum aliquod obiectum, quod naturaliter saltem abstractiuè attingere nequit.

10. Aliter Nuperi demonstrare conantur illud principium: Quia scilicet principium naturaliter non viuens, nec suaptè natura determinatum ab intrinseco ad agendum immanenter, nequit per extrinsecam Dei eleuationem esse determinatum ab intrinseco ad immanenter operandum. Quare paries eleuatus ad producendum immanenter albedinem, aut lapis ad producendum motum sursum non viuerent. Caret tamen robore hic discursus: facile namque respondetur sensum illum esse determinatum ab intrinseco ad producendum supernaturalem sensationem, casu quo talis sensatio producenda esset, quod sufficeret, vt viueret per sensationem illam. Neque aliter est determinatus intellectus vt viuat per intuitionem Dei: At paries non est determinatus vt producat albedinem ab intrinseco, casu quo albedo illa sit producenda, neque lapis vt ab intrinseco producat vbicationem illam. Neque petit albedo, aut vbicatio prouenire ab intrinseco, sicut illa sensatio exigeret prouenire immanenter ab illa potentia corporea.

11. *Cōfirmatur.* Melius confirmaretur principium illud quia illa cognitio per quam cognosceretur à sensu corporeo obiectum aliquod spirituale, exigeret prouenire ab illa potentia corporea: At illa exigentia debet fundari in peculiari aliqua proportione, quæ non reperitur in quauis alia substantia, vel potentia corporea; nequitque alia esse præter facultatem cognoscendi naturaliter aliquo pacto obiectum illud. Etenim actus ille exigit potentiam propter proportionem, quam potentia habet cum obiecto; hæc autem proportio est naturalis, & nequit esse alia præter vim naturalem cognoscendi tale obiectum. Quælibet itaque causa eleuabilis debet habere aliquam naturalem actiuitatem inchoatam, vel circa terminum productū; vel circa obiectum cognitum; quoniam eleuatio aliud non est quam speciale adiutorium virtutis naturalis, & ideo præsupponi debet ante eleuationem naturalis illa virtus, quæ adiuuetur vltra naturales vires, ac proinde debent supponi naturales vires, quæ diuina virtute specialissimè roborentur. Semperque ex parte creaturæ, quæ potest attolli obedientialiter præiacere debet aliquod fundamentum virtutis, quæ per concursum supernaturalem completur.

R. P. Aldrete in 1. P. Tom. I.

12. Sic etiam exponenda est ratio S. Thom. hac q. 12. art. 3. qua plures vtuntur, quia scilicet omnis sensus est virtus seu potentia corporea; habens proinde obiectum corporeum, quin possit extendi vltra rationem corporei: quoniam eleuari nequit à Deo virtus ad cognitionem obiecti, ad quod illa virtus non habet naturalem proportionem. Sicut eleuari non potest causa non vitalis ad effectus quos nulla ratione naturaliter attingere potest, & ideo nequit assumi calor ad producendam frigiditatem, licet possit eleuari ad producendum maiorem calorem quam naturaliter potest, & ita sensus corporeus diuinitus eleuari potest ad attingendum sensibile vehemens, quod naturaliter attingere non valet, vt oculus noctuæ eleuari potest ad intuendum solem.

13. Verum non desunt ex Modernis, qui aliter assertionem roborandam putent, Eamque ita confirmant. Modus cognoscendi intuitiuè, & clarè non est alienus à modo cognoscendi nostri intellectus qui plura obiecta clarè, & intuitiuè percipit; & aliunde increata Dei veritas potest esse obiectum formale, & intrinsecum plurium cognitionū naturalium eiusdem intellectus; quoniam plures sunt naturales cognitiones immediatæ de Deo, tū apprehensiuæ; tum iudicatiuæ: Ergo intellectus videns intuitiue Deum non extrahitur in obiectum formale, & modum cognoscendi alienum à cognitionibus naturalibus ipsius. Deficit hoc fundamentum, nisi aliunde firmetur; quia licet non extrahatur intellectus ab obiecto, quod naturaliter potest attingere abstractiuè, neque intuitio clara alicuius obiecti repugnet illi; tamen non ostenditur illud complexum nempe claræ intuitionis huius obiecti, nempe Dei, non repugnare nostro intellectui. Sicut non valet: intellectus noster naturaliter potest cognoscere Deum, & aliundè modus cognoscendi intuitiuè & clare aliquod obiectum est illi connaturalej Ergo naturaliter potest intuitiuè, & clarè Deum cognoscere. Neque licèt argumentari; Modus tendendi comprehensiuus obiecti naturaliter competit Angelo, seu non repugnat illi; & aliundè potest connaturaliter cognoscere Deum abstractiuè: Ergo potest eleuari intellectus Angelicus ad comprehendendum Deum.

Sectio II.

Primum caput repugnantiæ alicuius sensus corporei eleuabilis ad videndum Deum.

1. CErtum est Deum videri non posse per visionem oculorum; quia lux non est neque color, sicut percipi non potest per auditionem, quoniam sonus non est, aut per olfactionem; siquidem non est odor. Suppono etiam ex dictis in priori sect. potentiā corpoream non posse diuinitus eleuari ad perceptionem obiecti, quod nullo modo potest attingere naturaliter; quoniam talis potentia non est magis eleuabilis per vires supernaturales ad cognoscendum tale obiectum; quam lapis, aut lignum; At lapis, lignumve eleuari nequeunt ad cognoscendum tale obiectum: Ergo neque prædicta potentia corporea. Maior probatur quoniam non est cur magis natura de se non perceptiua obiecti spiritualis possit eleuari ad cognoscendum obiectum spirituale; quam natura de se naturaliter non cognoscitiua alicuius obiecti eleuari queat ad cognoscendū aliquod obiectum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Porrò lapidem, aut lignum eleuari non posse ad cognoscendum obiectum aliquod, supponi debet tanquam omninò certum, & ideò Augustinus & alij qui dubitarunt de capacitate sensus corporei ad videndum Deum, minimè dubitarunt de capacitate lapidis, aut ligni, sed vt certum supponebant alienam ab his esse talem capacitatem, sed specialem dubitandi rationem inuenerunt in sensu corporeo. Ratio huius est, quia vis ista perceptiua singularem, & determinatam naturæ conditionem flagitat: hæc autem singularis, & determinata naturæ conditio, alia esse nequit præter naturalem vim percipiendi aliquomodo obiectum illud: etenim quæuis alia conditio videtur impertinens ad talem eleuationem, nihilq; conferre potius, quam communis ratio creaturæ.

2. *Cur dari nequeat potentia corporea, quæ naturaliter possit rem spiritualē agnoscere.*

Modo difficultas est cur dari nequeat potentia corporea, quæ naturaliter possit attingere obiectum spirituale. Etenim adhuc esset maxima differentia inter illum sensum, & intellectum; quoniam sensus ille esset materialis, & per cognitionem materialem attingeret obiectum spirituale, sicuti per cognitionem finitam cognoscitur obiectum infinitum; & per cognitionem naturalem obiectum supernaturale.

3. *Communis responsio.*

Plures, quos sequuntur Albertinus tom. 1. Principio 1. Philosophico q. 3. dub. 2. Raynaudus in Theologia naturali dist. 4. §. 19. necnon in disciplina morali dist. 1. §. 270. aiunt implicare hunc sensum quia quoties modus essendi obiecti excedit modum essendi potentiæ cognoscitiuæ, pariter quoque superat modum cognoscendi ipsius; quia modus cognoscendi potentiæ, sequitur modum essendi ipsius: Ergo potentiæ agnoscitiuæ corporeæ solum percipiunt res corporeas. Et ideò animus vnitus corpori percipit spiritualia modo materiali, & dependenter à phantasmatibus materialibus. Contra hanc rationem plura obiici possunt. *Infirmatur.* Primò quia licèt obiectum superans potentiam cognoscitiuam in modo essendi, excedat quoque modum cognoscendi quidditatiuum, & intuitiuum talis potentiæ, non tamen modum cognoscendi abstractiuum: nam animus & Angelus infinite distant in modo essentiali Deo, & nihilominus cognoscunt naturaliter ipsum abstractiuè. Secundò quoniam nec intuitiuus modus percipiendi obiectum flagitat ex parte potentiæ æqualitatem in modo essendi cum obiecto. Etenim animus rationalis cum separatur à corpore, licèt sit intrinsecè incompletus, & de se aptus constituere vnum cum corpore; cognoscit quidditatiuè, & intuitiuè Angelos intrinsecè completos, & omnino incapaces constituendi vnum cum corpore. Tertiò quia & Angelus compositus ex natura & subsistentia posset intueri alium Angelum carentem tali compositione, & identificantem naturam cum subsistentia, qui non repugnat. Quartò, intellectus lumine gloriæ perfusus intuetur Deum, licèt vt sic lumine illustratus infinite distet in modo essendi à Deo, & in immaterialitate.

4. Ratio à priori cur potentia cognoscitiua non debeat esse in eodem modo essendi cum obiecto est, quia potentia cognoscitiua non continet eminenter, aut virtualiter ipsum obiectum, sicut potentia productiua actiue continet effectus, sed solummodo illud continet intentionaliter, & secundum quid, quatenus continet cognitionem, quæ est intentionalis imago obiecti: Cognitio autem in modo essendi potest esse longè inferior ipso obiecto: nam cognitio finita attingit obiectum infinitum, & accidētalis percipit substantiā.

5. Nonnullis ex his obiectionibus occurrit P. Fasolius hic art. 1. §. 45. & sequentibus, necnon art. 3. §. 2. asserens obiectum spirituale non solum sortiri modum essendi superiorem modo essendi potentiæ corporeæ, sed etiam oppositum illi. At obiectum & potentia tametsi possint non conuenire in modo essendi, in eo opponi nequeunt: opponuntur autem corporeum, & incorporeum, magis quam ens finitum, & infinitum. Quia licet spiritus increatus infinitus habeat in ratione entis maiorem distantiam, à spiritu creato finito, quàm spiritus creatus finitus à corpore creato finito, vt perspicuè patet; tamen hæc duo inter se habent in ratione entis maiorem oppositionem, quam priora illa duo inter se. Etenim licet Deus, & creatus spiritus inter se habeant essentialem oppositionem, ea tamen non est propter nouam aliquam rationem, seu propter nouum gradum entis: quoniam primus gradus entis descendens immediate ab ente, est spiritus: spiritus autem creatus est essentialiter spiritus: sed erit tantummodo propter excessum in ratione entis, siue vnius gradus entis supra eundem gradum: quia increatus spiritus includit omnem perfectionem entis absque imperfectione: creatus verò spiritus includit tantum aliquas perfectiones, & non alias. At corpus & spiritus intelliguntur oppositi abstrahendo à quacumque perfectione, & imperfectione, à quouis excessu, vel defectu, à quauis distantia, & propinquitate in ratione entis.

6. Sed contra est primò; quia sicut ens potest diuidi immediatè in spirituale, & corporeum, ità in ens infinitum, & finitum. Quod ens corporeum & incorporeum possint intelligi opposita indepēdenter à quouis excessu & defectu (quia aliquod ens corporeum potest superare in perfectione ens aliquod incorporeum, licèt ens finitum semper intelligatur infinite distans ab ente infinito;) non facit ne ens finitum, & infinitum non intelligantur habere maiorem oppositionem inter se in ratione entis, sicut etiam magis opponuntur ens positiuum & priuatiuum, quam corpus & spiritus, licet ens positiuum necessario superet priuatiuum, quin possit præscindi à perfectione entis positiui, & imperfectione priuatiui. Ens etiam completum, & incompletum opponuntur sicut corporeum, & incorporeum, & aliquod ens incompletum potest esse perfectius alio completo, & fortassis habitualis gratia, aut vnio hypostatica est maioris perfectionis, quam Angelus, quem Deus magis diligit propter gratiam, quam propter suam substantiam Angelicam; & nihilominus ens incompletum potest quidditate & intuitiuè percipere ens completum: nam animus rationalis à corpore separatus quidditatiuè, & intuitiuè cognoscit substantias Angelicas.

7. *Aliter progitur commune fundamentum.* Nihilominus præcedens fundamentum si paululùm immutetur, & explicetur amplius, videbitur non infirmum. Non oportet contendere modum essendi obiecti, non debere superare modum essendi ipsius potentiæ, sed modum cognoscendi imitari intentionaliter modum essendi, quem habet physicè ipsa potentia, & modum cognoscendi sequi perfectionem potentiæ. Quare si potentia cognoscitiua fuerit incorporea, poterit elicere actus ex suo modo tendendi præscindentes à corpore, & attingere directè, vel reflexè rationes communes quæ abstrahunt à materia; quia quod perfectionis est in potentia physicè, debet intentionaliter posse resplendere in operatione talis potentiæ: Hinc est vt intellectus concipiat ens vt ens abstractum ab omni materia, & consequenter

potest attingere aliquâ ratione distinctè omnes differentias entis, & eleuari ad cognoscendum quidditatiuè, & intuitiuè differentiam, quàm solum abstractiuè naturaliter percipere potest. Nam potentia quæ potest confundere, potest etiam distinguere, & ideò non est possibilis potentia visiua, quæ solùm videat colorem, & nulla ratione possit distinguere hunc colorem ab illo; aut intellectus qui solum percipiat rationem communem entis, quin possit discernere vnum ens ab alio, vel voluntas amans bonum in communi, quæ amare nequeat bonum aliquod in particulari. Ratio est quia eo ipso quod obiectum attingatur sub ratione communi, continetur intra naturalem spheram illius potentiæ, & ideò saltem diuinitùs eleuari potest potentia ad attingendum clarè & distinctè differentias. Potentia verò materialis non poterit attingere rationes abstrahentes à materiâ, quia modus tendendi intentionalis ipsius debet intentionaliter imitari modum physicum essendi ipsius potentiæ. Quare vel ad summum poterit attingere rationem communem entis materialis, seu sensibilis; quia sicut quæuis potentia spiritualis attingit rationem vniuersalissimam abstrahentem à materia, ita quæuis materialis potentia in suo ordine debet posse attingere rationem maximè vniuersalem, quæ non abstrahit à materia. Quod valde probabile esse monstraui in præcedenti sectione. Nihil tamen omnino cogit existimare omnem potentiam materialem posse percipere rationem communem entis sensibilis; quia licèt satis monstretur materialem potentiam non posse percipere peculiare obiectum non contentum sub illa ratione communi: tamen non inde fit omnem materialem potentiam vniuersalem illam rationem posse attingere; quia licet modus cognoscendi intentionaliter imitari debeat quod perfectionis est ex parte potentiæ, & ideò potentia incorporea percipere possit rationes communes abstrahentes à materia, quia potentiam esse incorpoream addit supra ens nouam perfectionem; non tamen debet modus cognoscendi potentiæ materialis attingere rationem communem entis corporei, quia differentia corporei non addit perfectionem supra rationem entis.

Quamuis potentia incorporea attingere valeat rationem cōmunem entis: necesse tamen non est vt potentia materialis cognoscere possit rationem cōmunem entis sensibilis.

8. Sed non idcircò potentia corporea in suâ operatione intentionali non debet attingere rationem formalem minimè abstrahentem à materia, quoniam quo crassior seu materialior fuerit, eò magis ex modo tendendi in suam rationem communem deteget imperfectionem suam. Neque poterit vlla potentia corporea attingere rationem aliquam communem, quæ à materia abstrahat, aliquodvè prædicatum immateriale; quia hoc est proprium, vt diximus, potentiæ spiritualis, quæ sola re ipsa est expers materiæ. Nam & animus spiritualis quia naturaliter est forma corporis dum non separatur à corpore ostendit connaturaliter in modo cognoscendi non esse solutum à corpore. Quare substantia cognoscitiua essentialiter corporea dum attingit superiorem suam spheram, suam imperfectionem deteget intentionaliter in modo cognoscendi: nam illa potentia, quæ confundit in ipsa ratione superiori suam maiorem, vel minorem crassitiem detegit in ipso modo cognoscendi. Suam itaque maiorem, vel minorem perfectionem ostendet vnaquæque ex potentiis corporeis in modo tendendi intentionali suæ operationis, & in ratione communi, & vniuersaliori, quàm attingere valet, indeque sufficienter deprehendi poterit, an intra genus potentiæ materialis, sit crassior aut subtilior. Ideóque communiter sensus internus dicitur quodammodo minus materialis, quam externus, quia de se exigit species puriores, & defæcatiores, & consequenter operationes intentionales illius potentiæ sunt minus materiales, & propter hanc minorem materialitatem tribuitur communiter his operationibus naturalis virtus producendi instrumentaliter speciem impressam spiritualem.

9. Et quia sensus internus attingit rationem magis vniuersalem, quæ abstrahit à pluribus differentiis materialibus, ideò dicitur minus materialis quā sensus externi: Ergo potentia abstrahēs rationē vniuersalissimā entis debet omnino abstrahere à materia, quoniam inductio facta suadet, & potētiam minus abstrahentem esse magis materialem, & vniuersalissimè abstrahentē omninò carere materia. At potentia cognoscens rem spiritualem, attenta sua abstractione à materia in modo tendendi ad obiectum, poterit percipere rationem vniuersalem entis; Ergo si potentia percipiens rationem communem entis abstrahentem à materia debet esse spiritualis, à fortiori potentia cognoscitiua rei spiritualis debet esse spiritualis: Igitur nulla potentia corporea potest naturaliter cognoscere obiectum spirituale: Ergo cum supra monstratum fuerit nullam potentiam posse eleuari ad cognoscendum obiectum, quod nullo pacto potest naturaliter attingere, consequens est vt nulla potentia materialis possit eleuari ad videndum Deum.

10. Ex hoc discursu modo non infertur repugnare substantiam aliquam spiritualem, quæ cognoscitiua non sit: quia solum contendimus ad cognoscendam rationem communem entis abstrahentem à materia, aut substantiam spiritualem, requiri ex parte potentiæ immaterialitatem, quia modus cognoscendi imitatur intentionaliter modum essendi repertum in potentia. Sed neque modo videbimur asseruisse repugnare substantiam spiritualem intellectiuam, quæ non sit cognoscitiua totius entis, vel rationis communis entis dummodo in modo tendendi operationis intentionalis repræsentare possit obiectum eiusdem immaterialitatis cum potentia.

11. *Qualibet potentia intellectiua est necessariò cognoscitiua totius entis.* Nihilominus inde petenda est ratio, cur quælibet potentia intellectiua sit necessario cognoscitiua totius entis, quia in modo tendendi potest attingere per actus intentionales rationes abstrahentes à materia, ac proinde rationem vniuersalissimam entis, & consequenter differentias omnium entium, vt supra latius explicui. Debétque potentia intellectiua habere spheram obiectiuam latius patentem, quam quęuis substantia corporea: nam potentiæ corporeæ, quo minus materiales dicuntur, eo magis vniuersalem rationem respiciunt, & ideò potius internus sensus respicit rationem obiectiuam vniuersaliorem, quam quilibet sensus externus; sicut enim illa potentia in modo operandi debet esse intensiuè perfectior, ita etiam extensiuè.

12. *Deducitur obiter repugnantia substantiæ spiritualis, quæ intellectiua non sit.* Ex eodem principio exoritur etiam ratio cur repugnet substantia spiritualis, quæ non sit intellectiua; quia posse intentionaliter apprehendere rationem communem abstrahentem à materia oritur ex ipsa immateriali substantia, tanquam ex prima radice. Neque enim in alio prædicato sufficienter fundari potest. Sicut ob eandem causam omnis substantia spiritualis intellectiua debet esse cognoscitiua rationis communis entis, quæ abstrahit à materia. Et sicut nulla substantia corporea potest attingere rationem communem abstrahentem à materia, quia modus cognoscendi

Universidad de Deusto
Biblioteca

sequitur, vt declaratum est, modum essendi, ita nulla substantia incorporea potest non esse cognoscitiua rationis communis abstrahentis à materia; quia sicut ratio corporis est sufficiens impedimentum ne à tali substantiâ possit cognosci ratio abstrahens à materiâ; ita conceptus substantiæ spiritualis est sufficiens fundamentum vt substantia illa percipere possit rationes abstrahentes à materia. Indéque efficitur, omnem substantiam spiritualem esse cognoscitiuam totius rationis abstrehentis à materia, quia sicut conceptus substantiæ corporeæ est impedimentum, ne possit cognosci aliqua ratio abstrahens à materia; ita quidditas substatiæ incorporeæ est sufficiens dispositio, vt possit cognosci à tali substantiâ quæuis ratio abstrahens à materia.

13. *Obiectio 1.*

Lux, quam oculi beatorũ intuentur, nõ est simpliciter supernaturalis.

Obiicitur primò contra illud principium supponens non posse potentiam eleuari ad cognoscendum obiectum, quod nulla ratione naturaliter attingit. Oculi namque beatorum percipiunt lucem supernaturalem; quam naturaliter percipere non possunt. Hoc argumento notari solent inconsequentiæ plures ex authoribus, qui docent non posse potentiam aliquam eleuari ad percipiendum obiectum, quod naturaliter percipi nequit. Verum facilè respondetur illam lucem non esse supernaturalem simpliciter, sed solum secundum quid. Dicitur supernaturalis secundum quid, quia ordini rerum naturalium, existentium in hoc vniuerso debita esse nequit, vt sunt multa accidentia naturalia, quæ possent produci in alio naturali ordine rerum, & deberi possent aliis substantiis naturalibus. Sed non est simpliciter supernaturalis; quia semel existens, & nostris oculis sufficienter applicata naturaliter videri potest, vt naturaliter vidêre oculi Petri claritatem corporis Christi, quando transfiguratus est Christus in monte. Quo etiam pacto naturaliter percipit auditus Beatorum musicam Angelicam, etsi sonus ille suauissimus non sit debitus naturali ordini rerum huius vniuersi, idémque est de odoribus, quos olfactus beatorum percipit. Quia tamen illa lux est valde intensa, eam naturaliter non possent ferre oculi nostri, nisi diuina virtute confortarentur: obiectum tamen illud secundum se naturaliter percipi potest ab oculo corporeo.

14. *Obiectio 2.*

Obiicis secundò, Animus rationalis & Angelus infinitè distant in modo essendi à Deo, & ninilominus illum naturaliter cognoscunt abstractiuè: Ergo licet spiritus plurimũ distet à corpore, poterit naturaliter abstractiuè cognosci à potentia corporea, & consequenter poterit aliqua potentia corporea eleuari ad intuitiuè cognoscendum Deũ.

Responsio.

Respondeo, Nulla est, cõsecutio, vt patet ex explicatione nostri fundamenti, quia modus operandi vitaliter intentionaliter non sequitur modũ essendi ipsius obiecti, sed potentiæ: potest autem actus tendens in obiectum infinitum imitari intentionaliter modum physicum essendi ipsius potentiæ, quàm actus percipiat obiectum infinitum; quia potest actus ex modo tendendi abstrahere à materia repræsentando obiectum nullo repræsentato prædicato corporeo, & sic imitatur modum essendi potentiæ si potentia sit spiritualis, seu incorporea. Non tamen debet necessario actus ex modo tendendi abstrahere à materia. Nam potentia, quæ potest attingere rationem superiorem abstrahentem à materia, potest percipere particulares differentias, quæ à materia non abstrahunt. Recognosce quæ adduxi in explicatione propriæ sententiæ.

15. *Obiectio 3.*

Tertiò opponitur. Animus rationalis separatus à corpore licet sit intrinsecè incompletus, & ordinatus ad compositionem cum substantia corporea potest naturaliter cognoscere quidditatiuè substantias Angelicas de se completas, quæ sunt in altiori ordine immaterialitatis. Ergo etiam aliqua substantia corporea potest naturaliter cognoscere etiam quidditatiuè animum rationalem de se incorporeum. Respondetur negata consequentia, quia animus rationalis, licet sit incompletus, & ordinatus ad compositionem cum corpore: tamen simpliciter est spiritualis, & incorporeus, & ideò modus cognoscendi sequitur modum essendi ipsius, & potest attingere rationem communem entis de se abstrahentem à materia, & ideò non est cur non possit quidditatiuè vel abstractiuè percipere particulares differentias entis incorporei. Potentia verò corporea nequit percipere rationes communes abstrahentes à materia propter rationem supra appositam. Eadémque ratio, quæ militat in anima separatâ respectu Angelicæ naturæ completæ, nullam admittentis compositionem nisi solum ex natura, & subsistentia; procedit in Angelo composito ex natura & subsistentia cognoscente alium Angelum expertem omnis compositionis substantialis, etiam naturæ, & subsistentiæ, si fortè talis Angelus carens hac compositione substantiali sit possibilis: nos enim repugnare diximus in tract. 1. de Incar.

16. Ex dictis colligitur quo sensu sit vera ratio altera, quâ vtuntur Erize 1. p. disp. 43. cap. 2. Alarcon tract. 1. disp. 1. cap. 5. quia, scilicet, omnis cognitio est quædam intentionalis vnio obiecti cum potentia: Potentia autem corporea nequit intentionaliter vniri nisi cum rebus corporeis. Hæc enim ratio nisi ad nostram reducatur nullius est efficacitatis; nam etiam cognitio obiecti infiniti est vnio intentionalis obiecti cum potentia finita: Ergo si potest vniri obiectum infinitum cum potentia finita, poterit obiectum spirituale vniri cum potentia corporea. Sicut non repugnat vnio physica animæ spiritualis cum corpore, & Verbi diuini summe spiritualis cum corpore. Tamen si consideretur quidditas vnionis intentionalis, quæ imitari potest intentionaliter modum essendi ipsius potentiæ, ratio illa non carebit robore; quia quod perfectionis est physicè in potentia, debet intentionaliter relucere in operatione ipsius intentionali.

Sectio III.

Alio discursu probatur assumptum.

1. OLim in Philosophia ostendi rem corpoream non posse cognoscere substantiam spiritualem; quoniam res extensa non carens partibus integrantibus nequit cognoscere rem carentem partibus: Ergo potentia corporea nequit percipere substantiam spiritualem: hæc enim necessario caret partibus integralibus. Antecedens probatur. Nam quo magis aliqua res extensa amittit extensionis, eo magis amittit aptitudinis vt percipiatur à potentia materiali. Videmus namque rem, quo maioris est magnitudinis, eo aptiorem esse vt à maiori distantia videri possit, & quo minor est, maiorem requirere propinquitatem. Quod si nimis exigua sit, vix è propinquo percipi potest, aut nullatenus percipitur: Ergo quo minor est, minus aptas emittit species, vt percipi possit, & consequenter ratione minoris extensionis minorem

norem habet proportionem cum actu de se extenso: Igitur si obiectum actu careat omni extensione, carebit actu omni proportione cum potentia materiali, & extensa: Igitur si obiectum sit de se essentialiter inextensum, & incapax cuiusuis extensionis erit essentialiter improportionatum vt videatur à potentia corporea: At obiectum essentialiter improportionatum nequit percipi à potentia, ac proindè res essentialiter inextensa, nullóque modo constitutiua extensionis non potest percipi à potentia corporea, quæ de se extensa est: Ergo res spiritualis de se essentialiter carens partibus integrantibus nequit cognosci à potentia corporea.

2. Poterit quidem eleuari sensus corporeus ad percipiendum vnicum punctum materiale separatum à partibus; quia de se punctum petit constituere extensionem, & de se simul aliis partibus producit speciem, quæ diuinitus potest repræsentare vnum obiectum non repræsentato alio. At verò res spiritualis percipi non poterit à potentia corporea, si careat partibus integrantibus de se, & essentialiter; quia talis substantia ex sua essentia resistit extensioni partium, & non habet vllum genus proportionis cum tali potentia. Quod diximus de obiecto potentiæ visiuæ necessario habente extensionem partium, vt percipi possit, dicendum est seruata proportione de obiectis aliorum sensuum. Experimur enim non percipi exiguissimum sonum, odorem, aut saporem, neque rem minutissimam tactu discerni, aut percussam elicere sonum sufficientem perceptioni, neque exiguissimum odoriferum ita exhalare vt percipiatur odor. Sed non propterea negandum est posse omnia ista in minutissima quantitate sensibus percipi: nam per eadem species quibus modo cognoscuntur possent percipi non repræsentatis aliis partibus integrantibus. Licet res essentialiter repugnans constitutioni partium integrantium non possit percipi à potentia materiali; Quia quo magis res elongatur ab extensione partium, eo minus est perceptibilis per potentiam corpoream, ac proindè si essentialiter repugnat compositioni integrãti, est etiam diuinitus imperceptibilis à sensibus.

3. Placet modò amplius scrutari efficacitaté huius rationis. Videmus rem materialem, siue extensam, & impenetrabilem, quo plus habet quãtitatis actu extensæ, & impenetratæ, etiamsi quantitates illæ non sint continuæ, si tamen sint secundum trinam dimẽsionem dispositæ, aptiorem reddi vt cognoscatur. Quare mons, quo maior est eo à longinquo perfectius videtur: Ergo quia partiũ illarum multitudo conducit vt obiectum illud magis proportionatum sit respectu potentiæ exigentis extensionem illam; inquiramus modo causam cur res tam diuersæ rationis efficiant per modum vnius agentis speciem in locis tam distantibus? Sanè quia quo magis crescit extensio impenetrabilis, cæteris paribus redditur magis proportionatum obiectum respectu substantiæ extensæ, & impenetrabilis cognoscitiuæ illius obiecti. At res spirituales quamuis multiplicentur in diuersis locis contiguis non redduntur de se magis proportionatæ vt cognoscantur, sed essentialiter repugnant huic proportioni: & extẽsio propria partium vel illis est omnino repugnans, vel saltem impenetrabilis. Quare ex illa quasi cõtiguitate absque penetratione res spirituales nullam accipiunt proportionem. Imò cum ex sua essentia repugnent accipere illam proportionem ratione illius quasi contiguitatis, etiam ex propria quidditate repugnabunt fieri obiecta proportionata respectu potentiæ materialis. Hunc discursum ostendentem obiectum carens partibus non posse videri à substantia corporea, quæ necessario cõstat partibus integralibus posuit, ni fallor, August. Epist. 6. inquiens: *Omne quod oculis corporis conspici potest, in loco aliquo sit necesse est, nec vbique sit totum, sed minore sui parte minorem occupat locum.* Quo eodem argumento probatur Angelos esse spirituales, quia nimirum cognoscunt Deum, qui caret partibus, & est vbique totus.

4. Confirmatur, Obiecta materialia fiunt proportionata ratione trinæ dimensionis: nam linea sola, licet longissima esset, non posset visu percipi: At non est cur trina illa dimensio potius quam sola longitudo tribuat proportionem, nisi quia illam exigit res materialis; quia sicut extensio partium confert proportionem, ita omnis illa trina dimensio confert simpliciter, & absolutè proportionem: At res spiritualis ex se importat repugnantiam illius trinæ dimensionis: Ergo importat intrinsecam, & essentialem repugnantiam, vt sit obiectum cognoscibile à potentia corporea.

5. *Occurritur responsioni.*

Respondebis hoc argumento solum probari potentias materiales, quæ de facto dantur non posse cognoscere substantias spirituales: non verò implicare aliquam potentiam corpoream cognoscitiuam illarum. Sed contra est quia respectu obiectorum materialium secundum se per accidens est, si de facto existant potius potentiæ istæ materiales, quam aliæ specie diuersæ, & proportio illa trinæ dimensionis fundatur in ipsa natura obiecti respectu substantiæ cognoscitiuæ exigentis etiam trinam illam dimensionem, quæ exigentia in omnibus potentiis materialibus, etiam possibilibus inuenitur.

6. *Eleuatur alia euasio.*

Dices probabile esse animas animalium perfectorum esse indiuisibiles, & carere partibus integralibus, ac proindè ex hoc capite non illis repugnat percipere obiectum spirituale. Sed contra est primò, quoniam principium oppositum, videlicet illas animas non carere compositione partium integralium est verissimum, vt probaui in Philosophia, pariter ostendens pro nobis esse D. Angelicum. Secundò, quia licet animæ illæ essent omnino indiuisibiles, & carerent partibus integrantibus tamen eius operationes deberent esse diuisibiles, & habere partes extensas. At obiecta illa essent improportionata cum illis operationibus; quia operatio extensa nequit ferri nisi in obiectũ de se extensum vt discursus adductus ostendebat.

7. *Obiectio.*

Obiicies, Etiam quo obiectum est intensius, seu plures habet partes intensionis, redditur aptius vt cognoscatur, & nihilominus non licet argumentari: Ergo si obiectum omni repugnet intensioni, non poterit cognosci à potentia corporea: Igitur neque valet illud argumentum: Quo plures partes extensas habet obiectum redditur magis idoneum vt percipiatur à potentia corporea: Ergo si essentialiter illi repugnet habere partes extensas, erit imperceptibile etiam diuinitus per potentiam corpoream. Respondetur habere partes intensas non esse proprium rei corporeæ, sicuti habere partes extensas. Neque illa proportio intensionis est vt proportionetur obiectum cum potentia in illo compositionis genere; quia potentiæ illæ non sunt intensionis capaces. Neque argumentum procedit sicut in obiectione indicatur; quin potius argumentum nostrum eodem modo militat in partibus intensiuis. Etenim quia partium intensio reddit obiectum proportionatum vt melius percipiatur, non poterit obiectum omnino carens partibus percipi nisi à potentia omnino carente partibus, quæ est in superiori ordine. Potest quidẽ

Dissoluitur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

potentia, quæ partibus caret etiam extensiuis, percipere obiectum habens partes; non tamen è contra obiectum carens partibus poterit percipi à potentia aliquas partes habente; quia constituitur obiectum in ordine quodam superiori, vt in sect. sequenti dicam. Sic etiam potentia constituta in ordine supernaturali potest quidditatiue attingere obiectum naturale; non tamen è contra potentia ordinis naturalis poterit quidditatiuè cognoscere supernaturale obiectum. Vndè licèt quæuis substantia cognoscitiua spiritualis careat partibus, poterit cognoscere tam obiecta, quæ partibus constent, quàm quæ illis carent: potentia verò quæ per se constat partibus, non poterit percipere nisi tantum illa obiecta, quæ partibus per se constant.

8. Aristot. Hanc rationem attigit Aristoteles de sensu, & sensibili cap. vltimo his verbis: *Quod autem sensibile omne magnitudine præditum sit, nec id sentire contingat, quod est indiuisibile, manifestum euadit.* August. Similia profert Augustinus lib. de Quantitate animæ cap. 4. his verbis: *Altitudinem si demas à corporibus, quantum mea opinio est, nec sentiri possunt, nec omnino, corpora esse rectè existimari.* Sunt tamen qui putent vnicum punctum indiuisibile replicatum in pluribus locis posse optimè per visum percipi; quia potest illud indiuisibile replicatum in pluribus locis per modum cuiusdam colorati extensi, non aliter apparere, ac si realiter haberet partes extensas: Potest enim illa extensio apparens corporis colorati, & lucidi, vel luce illustrati, sufficere ad visum corporalem, qui non discernit an lux quam videt constet partibus extensionis realiter diuersis.

9. *An punctum replicatum in pluribus locis videri possit.* Verum hoc eijcitur facile, quia licèt idem indiuisibile per replicationem constituatur in pluribus locis non acquirit maiorem virtutem producendi speciem, quam si solum esset constitutum in vnico loco, ac proinde non habet maiorem virtutem producendi speciem, quam si non replicaretur in pluribus locis, & ideo non esset maior cognoscibilitas ipsius, quam si solum esset in vnico loco. Imò & corpus constans partibus integrantibus, quæ diuinitus penetrarentur, & constituerentur in loco indiuisibili, non posset naturaliter videri; quia extensio sensibilis necessaria est vt obiectum mittat speciem.

10. *Altera obiectio.* Objcies iterum, vt videatur obiectum aliquod sufficit quantitas, & extensio virtualis ratione cuius idem punctum est de se in pluribus locis connaturaliter, vt de facto contingit in nostra sententia; quia in perfectione æquiualet hoc punctum corpori formaliter extenso, & diuisibili. Etenim si existeret lux formaliter indiuisibilis, quæ tota esset in toto hoc cubile, & tota in singulis partibus illius, posset oculis nostris naturaliter videri, & pro maiori perfectione sui magis percelleret potentiam visiuam immissâ specie: Non igitur necessaria est formalis diuisibilitas vt obiecta per sensus percipiantur. Sic etiam ad percipiendam perfectionem intensiuam lucis tantundem valet vnicus gradus, qui in perfectione æquivalent tribus, ac si darentur tres gradus realiter distincti, idemque est de gratia habituali, aliisque qualitalibus, quæ secundum intensionem recipiunt magis, & minus: Ergo etiam ad perceptionem extensiuæ perfectionis non minus valet vnicum indiuisibile virtualiter nimis extensum, quam plura indiuisibilia formaliter extensa.

11. Confirmatur, Ponamus dari corpus simplex, & formaliter inextensum, cui debeatur lux illa formaliter inextensa, virtualiter tamen extensa; in hoc casu luce illa illuminari possemus, & inde colligeremus subiectum illius esse corporeum. Respondetur repugnare casum nimirum rem aliquam indiuisibilem materialem tantum spatij occupare per seipsam solummodò vt videri possit; quia essentia rei materialis consistit in exigentia partium integralium, quarum nulla per seipsam solummodo percipi naturaliter possit per sensus. Hoc pronunciat Aristoteles lib. de sensu, & sensibili circa finem: *Compertum igitur est*, inquit, *nullam magnitudinem esse, quæ sensum non patiatur, atque etiam indiuiduum sensibile non habere*, id est, nihil indiuisibile esse sensibile per se solum. Quod confirmat S. Thom. sect. 19. lit. I. Consentit Augustinus lib. de Quantitate animæ cap. 4. illis verbis: *Altitudinem si demas à corporibus, quantum mea opinio est, nec sentiri possunt, nec omninò corporea esse existimari.* Loquiturque de formali altitudine, virtualis namque altitudo non est altitudo propie, & illa etiam spiritui competit. Dices Aristotelem, & S. Thomam fuisse loquutos iuxta propiam ipsorum sententiam de compositione continui, qui docent indiuisibile lucis, v.g. non esse lucem: secus iuxta nostram sententiam asserentem indiuisibile lucis esse lucem, & occupare locum indiuisibilem. Sed contra est; quoniam si posset indiuisibile corporeum tantum spatij occupare, posset etiam dari corpus occupans spatium totius istius cubilis, quamuis esset omninò indiuisibile, nullumque esset fundamentum existimandi solem constare partibus integrantibus, & nihilominus aduersarij docent etiam rudibus esse euidentissimum, omnia composita quantitate affecta pluribus sui partibus maiora occupare loca, & minor à paucioribus, & habere necessitatem habendi in loco partes extra partes, neque posse ignem bipalmarem ita occupare spatium suum, vt totus in toto existat, & totus in qualibet eius parte, sed per distinctas sui portiones in longum, latũ, ac profundũ necessariò protendi, & hanc naturalẽ necessitatem appellant quantitatem, quiara tione huius exigẽtiæ debet habere partes extẽsas.

12. Quamobrem Aristoteles & S. Thomas suprà putarunt impossibile esse dari aliquid indiuisibile, siue occupet spatium diuisibile, siue non, quod per se ipsum præcisè oculis videri possit: quamuis ipsi non putauerint nihil reipsa indiuisibile occupare spatium diuisibile mathematicè, si corporeum sit: Primi namque putant (idque sibi persuadent aduersarij) esse de mente S. Thom. 1. p. q. 76. art. 8. animas viuentium perfectorum esse indiuisibiles, & consequenter posset in ipsius sententia dari aliquid materiale occupans spatium diuisibile, quamuis esset indiuisibile, quia nusquam putauit esse contra essentiam rei materialis occupare spatium diuisibile per aliquid indiuisibile. Imò aduersarij ex Aristotele, & S. Thom. probant rarefactionem fieri, cum singulæ partes materiæ ampliori spatio correspondent, & condensationem quando eadem pars materiæ minorem locum occupat: Nam Aristoteles 4. Physicorum cap. 9. textu 84. ex instituto docet *eandem materiam nullam re insuper alia assumpta esse paruam sub aqua, & magnam sub aëre. Quare* (inquit textu 83.) *& ipsa molles sensibilis non ideo extenditur aut constringitur, quia materies insuper aliquid accipit, aut abijcit.* Quod etiam colligunt ex S. Thom. ad dict. cap. 9. sect. 14. lit. K, ac proinde iuxta Aristotelem, & S. Thomam de mente aduersariorum indiuisibile materiale occupat spatium diuisibile, ac per consequens existimare debent putasse Aristotelem, & S. Tho. idem secundum idem occupare spatium diuisibile

diuisibile, & indiuisibilem vbicationem correspondere spatio diuisibili, quamuis vbicatio sit materialis.

13. Neque satisfaciunt obiectioni ortæ ex verbis Augustini, dum aiunt ipsum nomine corporis intelligere corpus mathematicum constans trina dimensione, nimirum altitudine, longitudine, & profunditate: nam supponit deficiente quauis dimensione ex illis secundum partes diuersas non posse esse obiectum sensibile. Et ideo Epist. 57. ad Dardanum supponit corpus non esse nisi habeat magnitudinem molis, nimirum partes diuersas secundum trinam illam demensionem, quia sine illa sentiri non poterit: *Cum corpus sit*, inquit, *aliqua substantia, quantitas eius est in magnitudine molis*, quia scilicet maiores partes maiorem locum occupant, vt ipse ibi exprimit. *Essentia rei materialis quænam.*

14. *Obiectio 3.* Argumentantur rursus, Possibilis est aliqua substantia corporea suapte cõditione incapax partium integralium; nulla namque in hoc cernitur contradictionis vestigium: Ergo nitimur falso fundamento existimantes esse de essentia substantiæ corporeæ exigere partes integrantes. Respondetur hoc genus arguendi in hac materia esse inutile. Nam similis obiectio fieri potest contra omnes sententias excogitabiles circa essentiam rei spiritualis, & corporeæ, Etenim quodcumque dixeris esse de essentia rei spiritualis, statim à te inquiremus, cur repugnet res spiritualis cui illa prædicata non conueniant. Sic enim inquiremus cur repugnet aliqua res corporea seu quanta, cui non repugnet esse imperceptibilem per sensus.

15. *Obiectio 4.* Impetimur præterea: Quoniam ratio à nobis proposita non procedit in sensu interno: hic enim dissira, & præsentia cognoscit, minima, & magna. Respondetur neque sensum internum cognoscere aliquid materiale omnino indiuisibile. Sicuti neque cognoscit aliquid spirituale. Per internas tamen sensationes deriuantur species in potentiam intellectricem per quas cognoscitur aliquid materiale omnino indiuisibile.

16. *Obiectio 5.* Vltimo arguitur. Experimento dicimus potentiam visiuam quò perfectior est, eò minorem lucem percipere cæteris paribus: Ergo si proportione seruatâ tantundem crescat perfectio potentiæ visiuæ, quantum decrescit lucis quantitas, etiam lex punctualis, seu indiuisibilis, percipi poterit per potentiam visiuam, dummodo lux illa aliquam speciem producat, vel Deus gratis immittat sensui. Præsertim cum perfectio potentiæ visiuæ possit in infinitum augeri. Respondeo lucem indiuisibilem non posse illam speciem immittere; imò neque diuisibilis lux potest producere speciem si sit nimis exigua. Poterit tamen Deus speciem immittere per quam diuinitus potentia visiua percipiat indiuisibilem lucem, quia cum obiectum illud aliquo modo contineatur intra obiectum potentiæ visiuæ, non est cur eleuari non possit illa potentia ad eodemmodo videndum lucem illam separatam à reliquis partibus, ac si non esset, separata ab illis. Nulla tamen potest esse potentia visiua, quæ naturâ suâ possit videre solam lucem indiuisibilem (licèt in infinitum possit augeri perfectio potentiæ visiuæ, quatenus potest idem obiectum diuisibile clarius in infinitum videri) quoniam connaturale est potentiæ visiuæ accipere species ab obiecto: obiectum autem indiuisibile nequit connaturaliter immittere speciem. Et licet admitteretur possibilitas illius potentiæ quæ de se posset connaturaliter attingere lucem, nihil contra nos concludi posset: nam lux indiuisibilis, quia constituere potest totum integrale eiusdem rationis continetur intra spheram potentiæ visiuæ: At verò substantia incapax constituendi totum integrale eiusdem rationis, nequit percipi à potentia corporea, quæ necessario constat partibus integralibus, vt ex discursu superius expositio colli potest.

17. Quare potest gratis admitti possibilem esse potentiam, quæ peteret speciem proportionatam vt videret vnum punctum indiuisibile separatum à reliquis, quia illud indiuisibile habet quandam virtutem imperfectam ad producendam speciem, & potentia eleuaret obiectum ad producendam nobiliorem speciem. Quemadmodum nonnulli affirmant cum Scoto in 2. dist. 3. quæst. 11. Angelum virtute sua naturali posse accipere species à rebus corporeis siculi communis sententia docet apud nos intellectum agentem & phantasma simul producere speciem intelligibilem, in quam sententiam inclinat P. Molina 1. part. quæst. 55. art. 2. disp. 2. affirmans speciem inintelligibem produci in intellectu Angeli per coniunctionem intellectus agentis Angeli, vel cum obiecto, vel cum specie, quam obiectum per medium diffundit. At verò substantia spiritualis essentialem fundat incapacitatem, & nullam habet virtutem inchoatam vt videri possit à potentia corporea.

18. Si autem dixerimus à quolibet puncto indiuisibili corporeo produci suam speciem in pupilla, facilius intelligitur qua ratione punctum solitariè videri possit; quoniam illa species quæ ab illo solo prouenit reddit ipsum cognoscibile, & non reddit formaliter cognoscibile aliud obiectum, & Deus dare posset diuinitus concursum illi speciei, vt cognosceret suum obiectum. Sic etiam non existente ipso obiecto potest Deus præbere concursum speciei vt cognoscat illud obiectum, & sic videri potest albedo non existens: nam si non existente obiecto potest Deus dare concursum speciei, multo melius hoc præstare poterit non existentibus speciebus aliorum obiectorum.

19. In nostra quoque sententia recte hoc intelligitur: nam licet eadem indiuisibilis species sit repræsentatiua plurium obiectorum, potest ipsi tribui concursus ad cognitionem vnius obiecti, & non alterius. Sicut licèt Angelus habeat species vniuersales potest media specie vniuersali cognoscere vnum obiectum, & non aliud. Deinde eo quod vnica species repræsentet plura obiecta, sufficienter deprehenditur non repugnare multiplices species pro diuersitate illorum obiectorum, quæ repræsentantur per vnicam.

20. In rebus corporeis fundatur connaturalis cognoscibilitas in multitudine partium, & minuitur cognoscibilitas quoties minuuntur partes extensæ, & extensio versus omnem partem potius quam longitudo prodest vt partes agant per modum vnius agentis, quia trina dimensio latitudinis, longitudinis, & profunditatis est propria corporum: At rerum spiritualium multitudo non est de se ordinata, vt ratione multitudinis extensæ fiat magis cognoscibilis. Ideo etiam quando corpora non multum distant fiunt à longè ratione multitudinis magis cognoscibilia; quia species extensæ se habent per modum vnius agentis, quemadmodum quando corpora sunt coniuncta operantur species per modum vnius agentis, illud verò quod propter perfectionem sui generis non potest ratione extensionis partium reddi cognoscibilius, essentialiter est incapax vt cognoscatur à potentia corporea.

Neque

Universidad de Deusto
Biblioteca

21. Neque obstat si dixeris aliqua entia spiritualia esse capacia partium, quia possunt intendi, & remitti; Non, inquam, id obstat. Primò quia satis dubium est an cognitiones, & amores spirituales sint capaces propriæ intensionis, & remissionis, licet certum sit vnam cognitionem esse alia clariorem, & diuersæ rationis, & quamuis demus habere partes intensiuas, tamen actus carens illis si parem postulet conatum eodem modo percipitur. Et actus indiuisibilis percipitur iuxta conatum quem exigit; Secundò quia contra conceptum rei spiritualis non sunt partes intensæ, sed extensæ, potentia enim corporea non intensione, sed extensione gaudet. Tertiò quia quæstio solum est de substantia corporea cognoscente, & cognita: nam accidens corporeum non est cognoscitiuum: substantia autem est incapax intensionis, & remissionis, & ideo Deus, aut Angelus non poterit cognosci à potentia corporea. Argumentum ergo nostrum hoc est: obiectum omnino carens partibus non poterit cognosci à potentia non carente partibus. Quare neque punctum replicatum in pluribus locis poterit videri; quia sic non redditur magis cognoscibile, quia non acquirit maiorem virtutem producendi speciem. Naturaliter verò non ita punctum occupat spatium diuisibile, vt illa extensio etiamsi esset secundum partes sufficeret vt naturaliter videretur; quia vt suprà vidimus ex Augustino est de quidditate corporis vt sentiri non possit si partibus careat.

Sectio IV.

Vt firmior appareat præcedens discursus examinatur quidditas rei spiritualis.

1. OBijcitur sæpè nobis possibilem esse substantiam corpoream, quæ partibus integralibus non constet, & non esse de essentia substantiæ spiritualis illis carere: ac proinde possibilis erit substantia corporea, quæ percipiat substantias spirituales, quamuis sint indiuisibiles in partes integrales, vel saltem substantias spirituales, quæ partibus integrantibus exortes non sint. Antecedens quoad vtramque partem probatur quoniam potest res habens partes integrantes esse imperceptibilis per sensus, & consequenter erit spiritualis, & è contra poterit res cognoscibilis per sensus carere partibus integrantibus, & nihilominus erit corporea; quia corpus est entitas immediatè cognoscibilis per sensus: spiritus verò ens sensibus imperceptibile. Probant Moderni sufficere ens aliquod esse perceptibile per sensus vt corporeum sit ex illo Luc.

Luc. 24. 24. *Palpate, & videte, quia spiritus carnem & ossa non habet, sicut me videtis habere.* Quasi diceret, Palpate, & videte me non esse spiritum, quia spiritus cum corpus non sit, nec videri potest, nec palpari, neque vllo è sensibus percipi. Idem

Ad Colos. 1. confirmant ex Paulo ad Colossenses, 1. v. 16. *In ipso condita sunt vniuersa, in cœlis, & in terra, visibilia, & inuisibilia*, id est corporalia, & incorporalia, vt exponit vtraque Glossa cum interpretibus. Vbi recte obseruant nomen visionum

Exod. 12. cuilibet cognitioni sensitiuæ ibi applicari vt sumitur ex illo Exod. 10. *Cunctus populus videbat voces*, & docet apertè Augustinus serm. 34. de verbis Domini.

2. Confirmant id ex Patribus, inter quos sunt Chrysost. in Psal. 148. post initium Origen. lib. 1. Periarchon c. 1. ante finem. Beda tom. 2. lib. de elementis Philosophiæ in ipso initio. Vnde ex spiritualitate inuisibilitatem inferunt, & ex inuisibilitate defectu corporis Augustinus lib. de *Quantitate animæ* cap. 13. & Epist. 14. Cyrillus Ierosolymit. Catechesi 9. initio; Athanasius initio Epist. ad Liberium. Ambrosius in Psal. 118. serm. 8. Quo fit vt illæ dicantur substantiæ corporeæ, quæ internis sensibus immediatè percipiuntur, vt volunt non pauci ex Philosophis, & Theologis, vel quibus debentur accidentia sensibilia. Ex accidentibus inter sensibilia numerantur omnia illa, quæ subiectum sensibile per se poscunt.

3. Fateor quidem omne corporeum esse modo dicto sensibile, & incorporeum insensibile, Verùm sic non satis explicatur quidditas rei spiritualis, aut corporeæ; nam sub nomine sensus, & intellectus latent voces, quæ erant explicandæ, nempe ens spirituale & corporeum: quoniam nomine sensus intelligimus rem, corpoream potentem percipere obiecta, & nomine intellectus potentiam spiritualem cognoscitiuam. Neque aliud intelligi potest nomine sensus nisi facultas tendens in obiectum sensibile, & obiectum sensibile, ne committatur in explicatione circulus, debet explicari per conceptum entis corporei & ens corporeum dicetur, quod obijcitur sensui, sensus verò quod solum corpora percipit.

4. Respondebis sensum dici facultatem appetentem, aut cognoscentem non aliter quàm per materiam primis qualitatibus dispositam. Vnde sensibile est quod solum est cognoscibile per materiam tanquam per organum primarum qualitatum commixtione dispositum. Sed contra est; quoniam restat explicandum quid sit materia; nam corpus substantiale completum absque materia & forma erit materiale, & poterit iuxta aduersarios gaudere vita sensitiua. Quod si rectè aliunde explicetur quid sit materia, illicò independenter à cognoscibilitate per sensus intelligitur quid sit corporeum. Id namque quod materia dicitur, aut in illa per se recipitur, corporeum est. Præterea, dum sit recursus ad organum primarum qualitatum commixtione dispositum, cogitur assignare rationem communem primarum qualitatum, quæ non facile explicabitur: nam sunt qualitates non dimanantes ab aliis, vt lux, & aliæ possibiles, quæ pariter sunt productiuæ aliarum qualitatum, quin sint de numero illarum qualitatum, quas primas vocant. Tertiò quia non repugnat viuens sensitiuum natura sua incorruptibile, & consequenter independens in operari à temperamento primarum qualitatum.

5. *Conceptus spiritualis.* Melius dici posset spiritum esse entitatem nullatenus per se receptiuam lucis si loquamur de substantia spirituali. Accidens verò spirituale erit, quod natura sua recipi nequit in subiecto receptiuo lucis. Hoc significat Paulus illis verbis ad Colossens. 1. 16. *In ipso condita sunt vniuersa, visibilia*, id est, corporea & incorporea, quia quidquid corporeum est lucem recipere potest, & ideo visibile est. Hinc est vt Patres eo quod substantia sit inuisibilis colligunt esse spiritualem. Neque loquuntur de visione sumpta pro qualibet cognitione sensitiua: nam Chrysostomus supra docet incorporea esse, *quæ sub affectum non cadunt*, qui modus loquendi significat propiè operationem perceptiuam coloris, & lucis. Quod etiam insinuatur Isai. 40. adiuncta expositione Theodori

Patriarchæ

Patriarchæ Ierosolymitani in Epistola Synodali, quæ lecta est in VII. Synodo Generali (quæ est Nicena 2.) Act. 3. Verba Isai. *Cui similem fecisti eum, aut quam imaginem ponetis ei.* Quasi dicat quia diuina natura est incorporea etiam est inuisibilis, nam idem est esse incorporeum, & esse inuisibile, & consequenter depingi, aut figurari non potest, vt satis explicat prædictus Theodorus, necnon Germanus Patriarcha Constantinopolitanus in Epistola ad Ioannem Episcopum, quæ lecta est Act. 4. eiusdem Concilij. Inferúntque Deum non esse corpus, quia si corpus esset, visibilis esset, & ideò si inuisibilis est spiritus est.

6. Qui verò supra existimarunt spiritum esse, qui per sensus percipi non potest, non satis suam cogitationem muniunt illis verbis Luc. 34. *Palpate, & videte quia spiritus carnem, & ossa non habet*: Fatemur enim quidquid palpatur corpus esse, non tamen ostenditur esse spiritum, quod neque videtur neque palpatur; quia licèt spiritus palpari non possit, etiam corpus palpari non poterit. Imò aduersarij putant non debere necessario esse spiritum quidquid non palpatur, neque videtur, si alio sensu percipiatur. Et inde probare non possunt, id, quod aliquo sensu percipitur, esse corpus; sed duntaxat quod videtur ac palpatur. Neque aduersarij suam cogitationem satis monstrant verbis illis Athanasij initio Epistolæ ad Liberium Papam: *Deus immortalis, inuisibilis, & intactilis ec quod sit spiritus*: quoniam solum inde fit substantiam spiritualem non posse esse mortalem, visibilem, aut tactilem, non tamen ostenditur non posse dari corpus aliquod indiuisibile, & intactile, quamuis quidquid visibile, aut tactile est, necessario corpus sit. Imò ipsi non ex sola inuisibilitate, intactibilitate, vel etiam immortalitate colligunt entitatem illam esse spiritualem, sed ex eo, quod à nullo sensu etiam interno percipi possit. Simile iudicium fertur verborum Ambrosij in Psalm. 108. serm. 8. dicentis: *Moyses per errorem putauit Deo etiam hoc esse possibile vt corporeis oculis faceret id quod est incorporeum comprehendi.* Etenim solum ostenditur incorporeum videri non posse oculis corporis, non verò quidquid corporeis oculis videri nequit necessario esse incorporeum. Sed neque Augustinus lib. de quantitate animæ cap. 13. & Epist. 14. initio ipsis fauet inquiens: *Anima corpus non est, neque enim aliter incorporea cernere valeret*; quia solum probat substantiam materialem non posse percipere aliquid spirituale; non verò dari non posse aliquid corporeum imperceptibile per sensus.

7. Nostra verò conclusio potius quam sententia horum Authorum munienda est testimonia Athanasij in orat. contra idola pag. 20. in fine: *Si enim Deus incorporeus*, inquit, *est inuisibilis intactilisque natura, qui fit vt Deum corpus esse comminiscantur.* Vbi statuit non rectè componi corporis naturam cum inuisibilitate, & intactilitate: Igitur sufficit si nullo horum duorum sensuum percipi possit vt substantia illa sit incorporea. Neque ibi visibilitatem vsurpat pro qualibet cognoscibilitate per sensus: nam expressè condistinguit cognoscibilitatem per visum à cognoscibilitate per tactum. Meminit tamen horum duorum sensuum; non quia non sufficiat substantiam esse imperceptibilem de se per visum vt intelligi possit corporis expers, sed quia nullum est corpus, quod per hos sensus aliquomodo percipi nequeat. Clarius tamen Cytillus Ierosolymitanus catechesi 9. pro nobis stat sub his verbis. *Deus oculis corporis non potest videri, ideóque corporis expers est.* En sufficientem causam esse putat vt entitas dicatur incorporea, si nostris oculis conspici nequeat.

Cyrill.

8. Sed quamuis hoc modo explicari possit natura rei spiritualis provt differt à corporea, negari nequit omnem substantiam spiritualem carere partibus, quæ diuersis locis naturaliter correspondeant. Neque est vnde probetur Angelos esse simplices nisi quia sunt substantiæ spirituales. At Angelos esse simplices imò in supremo gradu simplicitatis affirmat Dionysius de cœlesti Hierarchia cap. 1. Et in Concilio Generali Nicæno 1. Act. 2. in professione fidei Sophronij animæ rationales & Angeli ponuntur in eodem ordine intellectualium, & quod idem est, spiritualium substantiarum: Atqui animæ rationales carent illa compositione: Ergo & Angeli. Porrò animam rationalem carere his partibus supponunt communiter Philosophi, & nos ostendimus non posse componi substantiam ex pluribus partibus intellectiuis, & volitiuis, alioqui vna amante, altera odio haberet illud obiectum, & altera grauiter peccante alia Deum diligeret super omnia; quia non possent (vt latissimè ostendi) esse omnino vniformes in modo operandi liberè. Neq; agnosco substatiam aliquam spiritualem quæ non sit intellectiua, & volitiua. Hisque modo prætermissis aliunde supponi debet animam rationalem carere partibus extensionis; alias in mutilatione alicuius membri humani, vel periret illa pars animi, quæ erat in parte corporis abscissa; aut intraret in alias corporis partes, vel maneret extra. Non primum, quia alioqui anima non esset immortalis, & incorruptibilis. Non secundum, quia illa pars non informaret partem corporis viui, siquidem sufficienter informatur per aliam partem, à qua sufficienter antea informabatur. Non deniquè tertium: quoniam anima extra corpus antequam homo absolutè moriatur, nullam exercet operationem: At illa pars animæ esset operatiua: nam illud esse non nisi propter aliquam operationem esset, quæ non esset alia extra corpus præter loco motiuam, intellectiuam, aut volitiuam. Sed de his non oportet modo disserere.

Angeli, animusque rationalis partibus omninò carent.

Imò repugnat substantia intellectualis illis cõposita.

9. Neque solum substantia spiritualis partibus caret, verum & ipsa accidentia. Nam Angelus existens simul in toto hoc cubile non existit per vnicam vbicationem indiuisibilem, aut diuisibilem, sed per plures; quarum quælibet necessario correspondet maiori spatio, quam punctum corporeum physicè indiuisibile, licèt correspondat spatio diuisibili. Imò in hoc potest probabiliter constitui essentia rei spiritualis, quod necessario plus spatij debeat occupare licèt indiuisibilis sit, quam illud quod occupat lux indiuisibilis: res verò corporea secundum entitatem reipsa indiuisibilem non potest naturaliter tantum spatij occupare, quantum per nostros oculos, nostrúmue sensum internum discerni possit. Neque operosum erit in nostra sententia de compositione continui affirmare Angelum, aut animum rationalem nusquam existere in loco nisi per vnicam vbicationem indiuisibilem.

Accidentia quoque spiritualia ex partibus non cõpinguntur.

Elicitur obiter conceptus altus rei spiritualis.

10. Corporibus verò nequit non esse connaturalis compositio partium integralium, quia omne corpus est de se perceptibile per visum, & vt oculis percipiatur indiget aliquâ mole quantitatiuâ; quia

Universidad de Deusto
Biblioteca

quia si obiectum sit exiguissimum omnino fugit nostrum aspectum. Neque aliquid corporeum indiuisibile potest occupare multum spatij: alioqui nullo fundamento ostendi posset planetas, & stellas fixas non esse vnicam entitatem indiuisibilem, aut totum empyreum non esse indiuisibile. Quod si ex corporibus sublunaribus reliquorum naturas peruestigamus, pariter pronunciare debemus nihil materiale indiuisibile tantum loci diuisibilis occupare, vt visu nostro aliove sensu per seipsum præcisè percipi possit.

11. Sufficiant hæc pro confirmanda ratione, quam posui sect. præcedenti ne sensus corporeus possit percipere Deum, seu substantiam spiritualem. Quam assertionem diserte tradit Augustinus sub his terminis: *Anima corpus non est. Neque enim aliter incorporea cernere valet.* Neque longe distat ab illo discursu, quem sect. præcedenti exposui. Nam lib. de Incarnat. Verbi cap. 13. supponit corpus per partes extensas distingui ab spiritu, & oppositum vocat *extremam impietatem, vltimámque insipientiam.* Et ex definitione corporis colligit animas rationales esse incorporeas lib. 4. de Anima, & eius origine ad Vincentium cap. 21. ita scribens: *Ab omnibus eruditis corpora nuncupantur, quæ per distantiam longitudinis, latitudinis, altitudinis locorum occupant spatia minora minoribus sui partibus, & maiora maioribus.* Quo eodem pacto definiuit quantitatem molis Epist. 57. ad Dardanum.

Augustinus.

12. Ex quo etiam constare potest aliquam impenetrabilitatem esse connaturalem substantiæ corporeæ; quatenùs vna pars petit esse extra aliam, & maior pars occupare maiorem locum. Imò impossibilem existimo substantiam aliquam exigentem partes integrantes, quæ non petant correspondere diuersis locis saltem inadæquatè: nam extensio partium inordinatè est propter extensionem in ordine ad locum. Non enim partes eiusdem rationis sunt in eodem loco, nisi vt maior intensio resultet, & ideò partes eiusdem rationis, quæ in eodem loco sunt, si accidentales sint, semper constituunt intensionem. Aduenitque extensio partium in ordine ad se vt percipi possint per sensus; percipi autem non possent si penetratæ essent, & intrà exiguissimum spatium continerentur, vt sect. præcedenti dixinus. Non tamen est de essentia rei materialis exigere impenetrabilitatem cum quouis alio corpore, sed exigere ne partes vnitæ adæquatè penetrentur. Nam communiter existimant dari in corporibus Beatorum qualitatem materialem supernaturalem, ratione cuius penetrari potest corpus glorioſum cum non glorioso: qualitas autem corporea non tollit, quod commune est entitatibus corporeis. Quare non tollit extensionem partium eiusdem corporis in ordine ad locum, & exigit extensionem suam, & corporis in ordine ad locum.

An ea qualis impenetrabilitas sit propria corporis.

13. Ex eodem principio alij videntur probasse omnem substantiam spiritualem esse pariter intellectiuam: quoniam illud esse substantiale simplex est propter aliquam operationem, nullàque concipitur possibilis (inquiunt ipsi) in tali substantia, quæ non sit intellectio vel ab intellectione pendeat. Neque potest esse compositio ex subiecto spirituali, & forma spirituali, quia illud subiectum esset propter aliquam formæ operationem, nimirum vt intelligeret: At forma spiritualis non indiget subiecto nisi vt operetur dependenter à sensibus: nam anima separata intelligit independeter à corpore. Quod si tale compositum esset possibile, etiam existeret de facto, quia pertineret ad complementum huius vniuersi. Sicut eodem discursu probatur existentia Angelorum: At de facto non existit; siquidem nulla alia creatura spiritualis existit præter Angelum & hominem: nullus autem Angelorum talem sortitur compositionem: quoniam si in Angelo esset compositio ex forma, & subiecto, verè forma Angeli esset anima, & consequenter in Sacra scriptura aliquando memorarentur animæ Angelorum. Quod argumentum, quamuis ab authoritate negatiua tanti momenti est, vt mouerit Augustinum retractare, quod aliquando impropriè dixerat vtens hac voce, *Anima Angelorum.* Quod si anima hominis habet statum in quo possit operari independenter à subiecto, quælibet substantia intellectiuè spiritualis posset operari independenter à subiecto, & consequenter illud subiectum spirituale non esset propter operationem. Verum hæc in tractatu de scientia Dei disquirenda sunt.

An omnis substantia spiritualis sit intellectiua, & an dari possit compositum ex materiâ & formâ spirituali.

14. Ex his colligi potest verisimile esse quod nos in Philosophia docuimus nempe totum hoc esse de essentia substantiæ spiritualis, vel de proprietate solum ratione nostra distincta.

Sectio V.

Alio fundamento ostenditur substantiam corpoream non posse cognoscere spiritualem.

1. COmmuniter id probatur: quoniam potentiæ materiales debent habere obiectum minus amplum quam spirituales, neque possunt conuenienter vtriusque sphæræ designari, nisi dicamus materiales potentias solum posse attingere obiecta materialia; spirituales verò spiritualia: quoniam pro maiori, vel minori perfectione potentiæ maiorem vel minorem sphæram habet obiectorum. Confirmant quoniam alioqui non posset conuinci, qui negaret intellectum esse incorporeū, & assereret recipi inadæquatè in materia.

2. Adhuc non videtur satis detecta conclusionis veritas; inquiritur namque cur pro maiori vel minori perfectione potentiæ debeat esse maior vel minor sphæra obiectorum: hoc enim principium, vt iacet, est falsum: nam intellectus Angelicus est perfectior humano, & eandem respiciunt sphæram obiectorum; & intellectus diuinus est infinitè perfectior humano, licèt nullum sit excogitabile obiectum, quod non contineatur intra spheram intellectus humani. Neque confirmatio plus vrget, quoniam intellectum humanum esse incorporeum colligitur ex statu separationis animæ rationalis à corpore, in quo retinet intellectum receptum in sola anima spirituali. Quod si intellectus non distinguatur ab anima perspicua est ratio cur debeat esse spiritualis. Oportebátque, vt aduersarij aliunde ostenderent intellectum hominis esse spiritualem.

3. Nihilominus si rectè explicetur, adhibitâ limitatione, principium illud, nimirum potentias pro maiori vel minori ipsarum perfectione, suam maiorem, vel minorem habere sphæram, non debile fundamentum apparebit ad ostendendum potentiam materialem organicam, & quamlibet sensitiuam non se extendere vltra omnia sensibilia.

Omnem

Omnem autem intellectum posse attingere quodliber obiectum, quia tendit sub ratione veri, est adhuc probandum. Melior ergo perfectio, quâ potentia spiritualis superat materialem, in causa est, vt obiectum materialis potentiæ non sit adeò latè patens, sicut modus tendendi in genere non potest esse adeò amplus, non enim potest tendere iudicando: alioqui possent dari bruta quæ iudicarent propriè, & quæ discurrerent, & liberè operarentur, & non esset firma ratio, quæ probaret, actus nostri sensus interni non esse formaliter iudicatiuos, & discursiuos, & apperitiones materiales nostras non posse gaudere formali libertate, licèt appetitus alias etiam operationes eliceret non liberas, vt de facto voluntas est elicitiua operationum, quarum aliquæ sunt liberæ, & aliæ necessariæ. Sequela probatur, nam si aliquibus actibus materialibus competit iudicare maximè illis, qui petunt à principio adeò nobili, nimirum spirituali, & intellectuali, procedere. Neque admitti possunt non solum de facto, verum de possibili bruta quæ tendant formaliter iudicando, aut liberè operari possint: hoc enim proprium est solius rei spiritualis: alioqui vice versâ, posset dari substantia spiritualis cognoscitiua, quæ non posset iudicare. Sicut enim admitterentur duo genera brutorum, quorum vnum posset apprehendere obiectum absque potestate iudicandi, & liberè agendi, & alterum hac potestate polleret, ita possent admitti duo genera substantiarum spiritualium, quorum alterum iudicio non esset præditum, neque potestate liberè agendi. Non enim est cur modus operandi bruti possibilis possit æquari modo operandi substantiarum spiritualium existentium: non verò possit deprimi modus operandi substantiæ spiritualis possibilis, & assimilari brutis de facto existentibus.

Repugnat brutum iudicare, aut discurrere posse.

4. *Confirmat. 1.* Confirmatur, Si res materialis posset respicere obiectum spirituale, posset materialis potentia vtróque modo attingere rem spiritualem, videlicet vel cognoscendo ipsam absque potestate iudicandi, & liberè operandi, vel cum potestate perfectè iudicandi de obiecto illo spirituali, & liberè eligendi: Ergo etiam circa eadem obiecta spiritualia posset versari spiritualis substantia intellectiua absque potentia ad iudicandum & liberè agẽdum; & consequenter altera substantia spiritualis cognoscitiua posset coronari propter merita, & esse beata per visionem beatificã altera verò nõ posset.

5. *Secundò.* Secundò confirmatur, & præcedens confirmatio munitur. Si modus tendendi substantiæ spiritualis per cognitionem posset adeò limitari, vt solum posset apprehendere quin iudicaret, etiam possibilis esset substantia spiritualis cognoscitiua aliquorum obiectorum, quæ nullo pacto posset cognoscere Deum naturaliter, & consequenter nõ posset eleuari ad videndum Deum, neque per gratiam habitualem sanctificari. Sequela probatur, quia sicut res materialis esto cognoscitiua sit, potest limitari ad cognoscenda solum obiecta materialia, licèt iuxta hanc sententiam alia materialis potentia possit se extendere ad cognitionem obiectorum spiritualium; ita posset potentia spiritualis limitari ad cognoscenda obiecta finita spiritualia; quin posset vllatenus attingere obiectum infinitũ. Præsertim cum in modo tendendi etiam limitari possit, quin indicatiuè tendere valeat, magisq; distet obiectum infinitum à potentia spirituali finita, quàm obiectum spirituale finitum à potentia materiali, seu corporea. Etenim sicut non est de essentia potentiæ materialis se extendere ad omnia corporea, sed posse naturaliter solum attingere aliqua, vt patet in omnibus sensibus externis; & sicuti in illa sententia aliqua materialis potentia cognoscere potest naturaliter obiecta spiritualia; ita posset dari in illa sententia spiritualis potẽtia, quæ non posset naturâ suâ attingere cuncta obiecta spiritualia, licèt alia potentia ad cuncta obiecta posset se extendere. Quo fieret vt possibilis esset substantia intellectiua libera potens operari honestè, & laudabiliter in genere moris, quæ eleuari non posset ad videndum Deum, quæ etiam esset incapax diuinæ amicitiæ. Possetque existere substantia Angelica quæ perfectius cognosceret reliqua obiecta præter Deum, quã Angelus Gabriel de facto existens, quæ minimè eleuari posset, ad intuitionem Dei.

6. Consequenter etiam illa substantia cognoscitiua, quæ licèt spiritualis esset, non posset attingere Deum, minimè posset eleuari ad eliciendos actus supernaturales honestos, quamuis honestates virtutum exactè cognosceret; quoniam supernaturales actus respiciunt præmium visionis beatificæ. Consequens est valdè absurdum, vt colligitur ex dictis in præcedenti disp. vbi ex Augustino duplicem assignaui causam cur homo eleuari queat ad videndum Deum, videlicet, quia natura intellectualis est, & quia Dei imago est per intellectum, & voluntatem. Quod etiam satis expressè docuit Fulgentius vt ibidem ostendi.

7. Vt verè hæc declinentur incommoda tenendum est omnem substantiam intellectiuam esse cognoscitiuam totius entis tam corporei, quam spiritualis: corpoream verò substantiam non posse cognoscere nisi obiectum corporeum. Cuius ratio est, quia modus operandi intentionaliter sequitur modum essendi. Nam ideò animæ sensitiuæ de facto existentes quia corporeæ sunt, & per se pendẽt à materia, non possunt cognoscere nisi corporalia. Et ideò anima nostra in hac vita potest cognoscere quodlibet ens etiam incorporeũ, quia spiritualis est, & independens à corpore. Confirmatur; nam rationalis animus dum actu corpus informat habet vt non possit naturaliter dum est in corpore cognoscere obiecta spiritualia, nisi per species rei corporeæ. Ideóq; neque seipsam cognoscit rationalis anima quidditatiuè, & intuitiuè dum est intra corpus, quia habet modum quendam materialitatis: Igitur perfectus recessus à corpore in causâ est, vt quodlibet obiectum possit cognoscià quauis substantia spirituali. Quia sicut substantiam esse liberam à materia est ratio cognoscendi obiectum aliquod spirituale, ita etiam est ratio necessaria vt possit cognosci obiectum spirituale: quia corpus impedit notitiam rei incorporeæ. Nam si peruestigare velimus, cur anima rationalis nequeat dum est in corpore quidditatiuè intelligere seipsam sibi coniunctissimam, & valdè proportionatam, nulla assignabitur causa nisi quia in corpore habet modum essendi proportionatum illi modo cognoscendi donec postea in statu separationis acquirat species omnino independentes à corpore.

8. *Obiectio.* Obijcies hoc argumento similiter probari non posse dari substantiam materialem perceptiuam immediatè alterius substantiæ materialis. Nam etiam animus rationalis per coniunctionem ad corpus redditur minus aptus ad cognoscendas substantias materiales in seipsis. Respondetur substantias materiales vel non emittere species, quia sunt circumvolutæ accidentibus, quod est illis impedimento ad emissionem specierum; vel si illas emittunt, sunt improportionatæ sensibus, ministerio quorum animus in corpore acquirit

Universidad de Deusto
Biblioteca

species, quæ etiam, quia materiales sunt, non possunt recipi, in anima rationali. At animus rationalis ad cognoscendum seipsum non indiget specie aliundè detiuata, sed immediatè seipsum absque specie cognoscit in statu separationis, & res spiritualis v. g. Angelus posset immediatè per seipsum per modum obiecti concurrere, vt quidditatiuè cognosceretur ab animo rationali, vel cùm esset intimè præsens posset immittere speciem, quæ in animo rationali reciperetur, nisi vnio ad corpus esset obstaculo, quia modus illo essendi in corpore, petit illum modum cognoscendi, nimirum vt nihil cognoscatur nisi ad modum rei corporeæ.

9. *Species quibus vtitur animus post separationē, quales sint. Animus rationalis in statu separationis seipsum quidditatiuè cognoscit.*

Neque inde fit animum in statu separationis non posse cognoscere substantias spirituales quidditatiuè: quoniam species, quas animus in illo statu acquirit per se supponunt separationem animi à corpore, & acquiruntur independenter à sensibus. Indéque probabiliter colligi potest animum rationalem in statu separationis seipsum cognoscere media specie impressa, quam in statu coniunctionis nequit acquirere propter coniunctionem ad corpus: nam si seipsum per seipsum cognosceret per modum obiecti concurrentis, etiam dum est incorpore se quidditatiuè cognosceret. Ipsáque vnio ad corpus non est impedimentum, vt existente in animo specie impressa, quæ à corpore non pendeat, cognoscat quidditatiuè obiecta: nam post resurrectionem animæ Sanctorum quidditatiuè cognoscent obiecta spiritualia. Nihilominus oppositum probabiliter sustineri potest; quia vt animus seipsum quidditatiuè cognoscat, vel alia obiecta præsentia, licèt spiritualia sint, requirit statum proportionatum ad cognoscenda similia obiecta, quamuis distent. Huius ratio esse potest quia animus ipse per species impressas omninò independentes à sensibus, disponitur vt possit immediatè concurrere per modum obiecti.

10. Species autem impressæ independentes à sensibus non solum requiruntur ad supplendam absentiam obiecti, sed ad disponendam potentiam, & determinandam illam ad cognoscendam, & modum cognitionis. Et ideò vnus Angelus licèt habeat speciem impressam ad cognoscendum alium Angelum vt existentem non potest cognoscere ipsum in quauis distantia, vt colligo ex Matth. 12. v. 43. vbi Christus aiebat immundum spiritum cum ab homine exierit perambulare loca arida ad inueniendam requiem, quia non inuenta reuertitur in domum, quâ exierat: Ergo prius non cognoscebat locum illum non esse idoneum ad captandam quietem. Similiter Iob. 1. v. 7. ait diabolus. *Circuiui terram & perambulaui eam*, & Dominus ad illum. *Nunquid consideraſti seruum meum Iob?* At si diabolus vndique cuncta intuetur poterat absque illo circuitu, terrâ non peragratâ, considerare attente Iobum, quod non potuit siquidem occasione illius circuitus Deus dæmonem interrogat, nũ Iobum seruum suum considerasset: Ergo naturales species Angelicæ certam sibi determinant sphæram vltra quam nequit obiectum cognosci. Licèt Soar. lib. 2. de Angelis c. 13. n. 17. supponat Angelum cognoscere obiecta ad quamcunque distantiam. Alio etiam simili declaratur doctrina præcedentis responsionis: quoniam vnus Angelus nequit intueri alium præsentem, si positiuè resistat Angelus vt cognoscatur, quoniam habet facultatem occultandi seipsum, vt proprio in loco dicemus: Ergo per carentiam prædictæ voluntatis resistendi, & se occultandi disponitur potentia alterius Angeli ad cognoscendum illum: quoniam non debetur huic Angelo concursus ad intuendum alium volentem seipsum occultare.

Angelus non cognoscit obiectum ad quamcunque distantiam.

Iob 1.

SECTIO VI.

Alia eiusdem asserti fundamentum.

1. ESse potest altera huius assertionis ratio, si ostendamus alia via nullam esse posse substantiam materialem, quæ quidditatiuè, & intuitiuè cognoscat obiectum spirituale: nam, vt ex supra positis intelligitur talis substantia neque abstractiuè valet cognoscere obiectum spirituale: Nam substantia potens abstractiuè cognoscere aliquod obiectum potest eleuari ad intuitionem illius obiecti, & ideò quæuis intellectualis creatura abstractiuè Deum cognoscens eleuari potest ad intuendum Deum, vt in præcedenti disputatione dicebatur. Restat monstremus nullam esse posse substantiam materialem, quæ quidditatiuè, & intuitiuè cognoscere possit obiectum spirituale, quod iam ostẽdo. Licèt obiectum spirituale etiam substantia, cognosci possit quidditatiuè per actum accidentalem, & ideò esse non debeat omnimoda proportio inter actum & obiectum spirituale; tamen in prædicatis illis, quæ communia sunt substantiæ & accidenti seruanda est proportio inter cognitionem, & obiectum, quoniam cognitio debet imitari speciem quam immittit obiectum: obiectum autem spirituale non immittit nisi speciem spiritualem. Poterit potentia spiritualis adiuta ab obiecto corporeo cognoscere quidditatiuè obiectum corporeum per speciem, seu cognitionem spiritualem, quia modus cognoscendi spiritualis est in superiori ordine respectu modi cognoscendi materialis, & ideò, quasi eminenter continet illum modum cognoscendi imperfectiorem: non tamen è contra poterit spirituale obiectum cognosci per actum corporeum; quia propria species illius obiecti respicit superiorem modum cognoscendi, nempe spiritualem: nam ipsa species est spiritualis, & petit recipi in potentia spirituali; non verò in alia.

2. *Cõfirmatur.*

Manifestatur amplius, & confirmatur discursus, Obiectum supernaturale nequit quidditatiuè attingi per actum naturalem, licèt naturale obiectum per actum supernaturalem percipi queat. Cuius ratio est; quia supernaturale obiectum ex se non naturalem, sed supernaturalem producit speciem. Neque requiritur minor proportio inter obiectum spirituale, & potentiam, quam inter supernaturale obiectum, & potentiam cognoscitiuam illius. Vnde sicut supernaturale est supra vires cognoscitiuas naturales, ita spirituale est supra vires cognoscitiuas materiales. Quando verò potentia est in ordine superiori potest attingere obiectum inferioris ordinis, vt potentia spiritualis cognoscit obiectum materiale; & supernaturalis potentia obiectum naturale; quoniam imperfectio obiectiua vincitur à perfectione potentiæ, & speciei illi correspondentis.

3. Imò quamuis materialis potentia posset percipere obiectum spirituale, non posset videre Deum, neque substantiam spiritualem; quia licèt perciperet spiritualia accidentia non inde satis concluditur percipere spirituales substantias: etenim possunt dari accidentia spiritualia, quæ per se ipsa non immittant speciem ad sui cognitionem, quia nullatenus sunt productiua, & ideò ex cognoscibilitate quam habent, seu vi immittendi speciem impressam

impressam, quæ est actiua cognoscibilitas ex parte obiecti, non potest sumi argumentum ad probandam proportionem requisitam ex parte actiuæ cognoscibilitatis potentiæ. At Deus, & quæuis substantia spiritualis immittit natura sua speciem spiritualem, aut non præbet immediatum concursum nisi spiritualem; sicut supernaturale obiectum non concurrit seipso nisi ad notitiam supernaturalem.

4. *Origen.* Hac ratione ductus probauit Origen. lib. 1. de Principiis cap. 1. animum nostrum non esse corporeum, *quia res spirituales, & carentes corpore videt*, quia licèt non videat illas nisi abstractiuè; tamen inde fit posse aliqua ratione ille intuitiuè videre, quod fieri non posset nisi spiritualis esset. Idem habet tom. 7. contra Celsum, necnon Titus Bostrensis lib. 1. contra Manich. tom. 4. Biblioth. Cyrillus Hierosolymitanus Catechesi 9. Chrysost. homil. 39. in Genes.

5. *Reducuntur ad præcedentē rationē plures alię aliqui ineffica-ces.* Ad hanc rationem reduci debent aliæ, quæ à nonnullis traduntur: Aiunt namque cognitionem Dei non posse non esse intellectionem; intellectio autem non petit recipi nisi in intellectu. Deficit namque discursus dum non probatur cognitionem Dei debere esse intellectionem, quod à nobis supra ostensum est. Idémque iudicium ferendum est de aliis rationibus præcedenti affinibus. Quare audiendus non est qui putauit potentiam materialem posse per cognitionem spiritualem attingere obiectum spirituale, quoniam nostræ rationes probant non posse (vt alia fundamenta subticeamus) potentiam materialem habere illam spiritualem notitiam. Sed neque probandum est placitum P. Valentia hic punct. 8. circa finem affirmantis, non constare implicationem illius sensus corporei potentis percipere obiectum spirituale, nam contra ipsum militant cuncta nuper adducta.

6. Accedit etiam ratio altera, quæ probat non posse substantiam materialem Deum videre, licèt admitteretur gratis posse videre aliquod obiectũ spirituale. Potentia quæ potest videre Deum, potest elicere aliquem actum amoris Dei, & ex bonitate Dei cognita posset inclinari ad amandum liberè, & honestè aliqua obiecta. Non enim est cur repugnet hæc substantia materialis, potius quam materialis substantia cognoscitiua obiecti spiritualis, & ratio implicationis petenda est, quia moralis honestas respicit vt præmium aliquam perfectam, seu minus imperfectam cognitionem Dei, & possessionem aliquam saltem imperfectam finis vltimi, seu, quod idem est, ipsius Dei. Petenda etiam ratio est ex dictis in præcedenti sectione; quia scilicet sicut corpus impedit perfectam notitiam rerum spiritualium, ita impedit perfectum modum operandi liberè: plus namque officere potest dispositio corporis modo agendi liberè, quam cognitioni rei spiritualis: nam homo in somnis percipit obiecta spiritualia, licèt tunc non possit libertatem exercere. Homo in somnis de Deo, & Angelis, quandoque disputat, & discurrit, quia non adimitur intellectui facultas operandi. Adimitur verò libertas; quia cum cerebri meatus obturati sunt, intus oberrant vapores, quorum nubes sensuum officinas obumbrat, & ideò non possunt operationes intellectus esse adeò perfectæ vt sufficiant ad libertatem: Igitur maior subtilitas, & minor crassities requiritur ad liberè agendum, quã ad spiritualia cognoscẽdum: Ergo essentialis crassities materiæ, seu substantiæ, quæ in propria quidditate corporea est, essentialiter obstat vsui libertatis: Ergo propter eandem rationem erit essentiale impedimentum, ne cognoscere possit obiectum spirituale; quoniam etiam spiritum esse corpori vnitum, impedimento est ad cognitionem perfectam obiecti spiritualis.

Repugnat substãtia materialis, libertate pollens.

7. Quod si libertas reperiri posset in substantia materiali non posset fundamentum firmum à ratione desumi ad negandam aliquam libertatem aliquibus brutis de facto existentibus, & consequenter operandi laudabiliter, & eliciendi aliquos actus supernaturales.

8. Opponit nobis Modernus non repugnare substantiam corpoream, quæ spiritualia percipiat, & libertate potiatur: quoniam plures Patres existimarunt Angelos intelligentes Deum & libertate præditos, esse corporeos. Ita Tertullianus, Hilarius, Hælias Cretensis, Cassianus, Origenes, Cæsarius, Basilius, Athanasius, Methodius, Augustinus, Bernardus, Rupertus, & alij; quos referunt P. Vasquez 1. p. disp. 178. cap. 2. Soarius lib. 1. de Angel. cap. 5. Qui licèt piè exponi possint de impropria corporeitate; improbabile tamen non est eos Patres tribuisse Angelis propriam coporeitatem aëreâ subtiliorem. Existimátque certum esse aliquam corporeitatem, qualem intendit affirmatiua sententia nonnullos ex Patribus tribuisse etiã formæ substantiali Angelicæ, scilicet dependentiam à quantitate per omnimodam inseparabilitatem ab illa.

9. *Quo sensu aliqui PP. pronuntient Angelos esse corporeos.* Verum plures ex his Patribus latâ nimis significatione vsurparunt vocem corpus. Nam Rupertus & Bernardus quod loco monetur corporeum vocant, & similiter Cassianus collat. 7. cap. 13. nam Deum solum incorporeum vocat, quia vbique est. Alij quidquid mutabile est, corporeum vocant, quia habet aliquid, quod se habet per modum subiecti, & quasi materiæ, & aliquid per modum formæ, & nomine spiritus solum intelligunt strictè quod est perfectè simplex; & nullam admittit compositionem. Quod explicat Augustinus, Epist. 28. cum enim dixisset nostram animam esse incorpoream subdit. *Item si eam solam incorpoream placet appellare naturam, quæ summè est incommutabilis, & vbique tota est, corpus est anima. Porrò si corpus non est, nisi quod per loci spatium aliqua longitudine, latitudine, altitudine, ita sistitur, vel mouetur, vt maiori sui parte maiorem occupet locum, & breuiore breuiorem, minúsque sit in parte, quam in toto, non est corpus anima.* Alij verò subtilissima corpora illis videntur inscribere, & ideò admittunt in illis compositionem ex corpore, & anima: At animam illam spiritualem, seu incorpoream esse putarunt, quia licèt illius corpus annihilaretur non deberet anima illa conseruari per actionem alterius rationis ab illa, per quam intra corpus conseruabatur. Imò annihilato illo corpore; vel destructa vnione non minus conseruaretur illa anima; quam noster animus post destructam vnionem ad ipsum; quia nemo ex illis putauit animas Angelorum habere minus perfectum modum existendi, quam animas hominum, & consequenter non putarunt illas animas per se pendere à materia, seu quantitate in sui conseruatione. Quocirca dum Augustinus Epistol. 28. enuntiat nostram animam esse incorpoream, à fortiori docet animas Angelorum, si darentur, carere corpore. Sapienter verò lib. 2. Retract. cap. 11. negat Angelos habere animas. Et Epist. 174. quia omnis incorporea natura spiritus appellatur, infert omnem rationalem creaturam esse spiritum. Haud alitérque lib. 7. de Trinit. cap. 18. spiritum humanum distinguit à corpore, ac proindè spiritum Angelicum.

Auguſt.

Universidad de Deusto
Biblioteca

10. Basil. Origen.

Iuxta dicta non obscurum habent explicatum Origenes, & Basilius. Nam Origenes de Principiis lib.2. cap.8. probat esse corporeas substantias Angelicas quia mobiles sunt. Et Basilius lib. de Spiritu sancto cap.16. tribuit ipsis corpora, quia mutant locum. Agnoscit tamen carere proprio corpore homil. Quod Deus non sit author malorum, & lib. 4. contra Eunomium, necnon illo lib. de Spiritu sancto cap. 1. Quo illo sensu Hilarius in Matth. cap. 5. asseruit Angelos esse corporeos, quia in aliquo loco sunt. Et hi omnes supponunt animam hominis esse incorpoream, quare aliquam substantiam incorpoream in Angelis agnoscunt. Athanasius pro nobis est, quæst. 16. ad Antiochum dum animam hominis incorpoream vocat.

11. Euseb. *Substantia spiritualis necessario est intellectiua.*

Allegatur pro corpore Angelorum Eusebius lib.5. de præparat. Euangelica cap.4. Verum ipse lib. 11. cap. 9. diuidit omnem substantiam *in intelligibilem, sensibilem, & intelligibilem*, nimirum, quæ per sensus cognosci nequit, pariter vocat intelligentem: nam ait priorem ex illis *esse corporis expertem, & naturam rationalem.* Idémque Eusebius, & alij apud Sozomenum lib. 3. cap. 18. Deum, & Angelos vocat incorporeos. At tursus Eusebius 8. de Demonstrat. pag. 235. cum Epiphanio hæresi 26.dæmones vocat inuisibiles, & intelligibiles hostes. Quo eodem nomine sæpè illos designat Chrysostomus, vt Homil. 22. in Genes.& 1. in Matth. necnon lib.1. ad Stagirium pag.86. inquit: *Fecit Angelos, & Archangelos, ac reliquas incorporeorum substantias.* Idémque expressit Cyrillus lib. 4. in Ioann. & lib. 9. contra Iulianum.

Chrysost.

12. Neque desunt Patres, qui licèt Angelos incorporeos appellent, dicant, si cum Deo comparentur esse corporeos. Ita loquitur Damascenus lib.1. de Fide cap.3. & 2. de Imag. pag. 237. Gregorius 2. Moral. cap. 3. Methodius apud Photium cod. 234. Apud quem etiam cod. 274. Nilus *incorporeum cœlestem populum* Angelos appellat.

13. Quare etiam Patres innumeris in locis sunt pro nostra sententia, & ostendunt Angelos carere corpore, quia spiritualia percipiunt. Et ideò etiam alij dixerunt non esse in loco, quia spirituales sunt, & non ambiuntur more corporum, quia non habent figuram, vt tanquam corpus contineantur, vt plenius dicam sect. sequenti.

Sectio VIII.

Partes asseuerant spirituale non posse percipi à substantia corporea, & substantiam spitualem carere partibus essèque intellectiuam.

1. S. Maxim.

S. Maximus in lib.5. de diuinis nominibus pag. 222.& sequentibus affirmat Angelos *intellectu capi tanquam immateriales, intelligere autem entia tanquam mentes incorporeas*: Sentit igitur substantias immateriales solo intellectu capi, & solas substantias incorporeas percipere omnia entia, nimirum rationes abstrahentes à materia, à qua abstrahit ratio entis. Et in fine Scholiorum ad cap.9. spirituale *quod sub sensus non cadit.* Et apud Euth.in Penop. Par. 1. Titul. 6. p. 115. Immateriale vocat quod simplicem, ac liberam ab sensibilium imaginibus habet intellectionem, & quod intelligendi vi præditum est: At res corporea non est prædita vi intelligendi, neque habere potest intellectionem liberam à sensibilium imaginationibus.

Gregorius Nazianzenus orat. 28. appellauit Angelus *intelligentes, & quæ sola intelligentia capiuntur*: Ergo substantia spiritualis, qualis est Angelica nequit à sensu corporeo, sed ab intellectu percipi. Et in oratione 27. quia spirituales sunt eos *compositis* opponit. Idem in carmine 1. de Virginitate Angelos appellat simplices, & intelligentes, & appellat eos simplices, quia corpore carent. Iam Nyssenus Catech. 6. affirmat *intelligibilem naturam incorporeum quiddam esse, quod neque tangi potest, & forma caret.* Vocátque intelligibilem naturam, quæ omnia intelligibilia percipit, hanc affirmat corpore carere. Supponítque naturam corpore carentem pariter esse intellectiuam. Rationémque attingit Philippus presbiter inquiens: *Simplices enim creaturæ nullum habentes quasi obstaculum corpulētum perspicuæ sibi sunt.*

2. Nazian.

Nyssen.

Claudianus lib. 3. col. 648. inquit: *Satis, vt arbitror, patet Angelos incorporeos esse in ea sui parte, qua ipsis visibilis Deus*, quia nimirum nihil corporeum potest Deum intueri. Rideo ad Maximum in Scholiis ad cap. 1. de cœlesti Hierarchia: *Mentes*, inquit, *appellant etiam Græcorum Philosophi intelligentes, siue Angelicas virtutes; quoniam ex toto mens est quilibet ipsorum: ac totam substantiam in formam suam veluti substantiatam habet mentem viuentem.* En supponit esse substantialiter indiuisibiles, quia sunt incorporei, & ex toto sunt mens, quia nulla mens potest habere partes. Affirmat in Scholiis ad cap. 15. has substantias intelligentiâ capi, quoniam nisi per intellectionem percipi non possunt. Quod commune est omni substantiæ spirituali, seu carenti partibus integrantibus. Quo pacto spiritualem substantiam definit Damascenus lib. 2. de Fide cap. 3. necnon Augustinus Epist. 28. ad Hieronymum, Ricardus Victorinus 4. de Trinitate, inquiens: *Constat autem, quia omne corpus longitudinem, latitudinem, altitudinem, locales videlicet dimensiones habet, & eo ipso sine locali capacitate subsistere non valet, qualem quidem spiritus omnino non habet.*

3. Claudian.

Victor.

Deum non posse cognosci nisi intellectu docuit. Athanasius aduersus Arianos citatus ab Augustino Epist. 111. *Secundum Deitatis suæ*, inquit, *proprietatem omnino Deam esse inuisibilem, nisi in quantum mente, ac spiritu nosci potest.* Quod etiam affirmat Gregorius Nazianzenus relatus ab eodem Augustino. Absolutè spiritum non posse percipi à substantia corporea asseuerat Origenes, lib. 1. de Principiis cap.7. *Si qui autem sunt*, ait, *qui mentem ipsam, animámque corpus esse arbitrentur, velim mihi respondeant, quomodo tantarum rerum, tam difficilium, támque subtilium rationes, assertionésque recipiat: vnde ei virtus memoriæ, & vnde ei rerum inuisibilium contemplatio? Vnde certè incorporalium intellectus rerum corpori est. Quomodo natura corporea disciplinas artium, rerum contemplationes, rationésque rimatur?* Vnde etiam diuina dogmata, quæ manifestè incorporea sunt sentire, ac intelligere potest. Et tom. 7. contra Celsum loquens de statu post resurrectionem pag. mihi 364. *Quod enim cognouit Deam, non oculus est corporis, sed mens.*

4. Athan.

Origen.

Titus Bostrensis lib.1. contra Manichæos to.4. Bibliot.colum.885. *Incorporeum ab inferiore, vtpote corporeo omnino non potest videri.* Philo lib.de Cherubin. pag. 124. *Sensu percipi non potest intelligibilis natura.* Claudianus etiam Mamertus lib. 1. de statu animæ cap.14. negat corpori *contemplabilem Deum forè.* Iam rursus Filo Iudæus in lib. de nominum

5. Tirus Bost.

Philo.

minum mutatione: *Par est intelligibile sola tantum intelligentia percipi.* Quapropter scite Theodoretus in primo sermone contra Græcos. *Opus est* (inquit) *nobis intelligibilibus oculis ad ea percipienda, quæ sola intelligentia capiuntur.* Notentur vltima verba: *Quæ sola intelligentia capiuntur.* Quo eodem sensu Rabbi Moses tom. 1. in Iud. Tract.de fundamentis legis cap.4. scripsit: *Formæ quæ materia carent, non videntur oculo, sed oculo cordis cognoscuntur.* Quia nimirum non nisi mente cognosci possunt.

Theodoret.

6. Obiectio ex Augustin.

Obiiciunt nobis dubium fuisse Augustinum lib. 22. de Ciuitate Dei cap. 29. vtrum post hanc vitam oculis corporis Deum percepturi simus, & in partem affirmantem propendisse: Ergo absque fluctuatione assereret & non esse impossibilem aliquam potentiam corpoream, quæ Deum percipere possit. Neque obstat S.Thomam 1.part. quæst.12.art.3. ad 2. explicasse de visione per accidens, quatenus *visis corporibus diuina præsentia ex eis cognoscatur per intellectum.* Non, inquam, sufficit: nam de hac sola notitia non dubitaret Augustinus, nec diceret *valde credibile esse.* Secundo obiiciunt; quoniam post illa verba subdit: *Aut ergo per illos oculos sic videbitur Deus, vt aliquid habeant in tanta excellentia menti simile, quo & in corporea natura cernatur, quod vllis exemplis, siue scripturarum testimoniis diuinarum, vel difficile, vel impossibile est ostendere. Aut quod est ad intelligendū facilius, sita Deus erit nobis notus, atque conspicuus, vt videatur spiritu à singulis nobis, in singulis nobis videatur ab altero in altero: videatur in seipso.* Etenim hac disiunctione duas partes comprehendit, & prima pars est, quam prius dixerat esse valde credibilem. Nec obstat si Epist.111. fluctuauerit. Nam Epist. 112. concludit: *De corpore verò spirituali, si Dominus iuuerit opere alio experiemur, quid disputare valeamus.* Quod opus videtur esse liber 20. de Ciuit. Dei cap. 29. Quare non obstat si Epist.6. absque vlla hæsitatione pronunciauerit Deum videri non posse oculis corporis. Nam postea in oppositum opinatiuè propendit.

7. An D. Augustinus vnquam dubitauerit, possitne Deus oculis corporeis videri.

Respondeo nusquam Augustinus docuisse etiam opinatiuè, Deum oculis corporeis videri posse, sed solum fluctuasse circa peculiarem modum videndi Deum ratione specialis confortationis oculorum in patria. Quatenus non sicut modo inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur; sed excellentiori modo, ita vt oculis cerni videatur. Quemadmodum cum aliquis mouetur, dicimus videre cum viuere, seu vitam ipsius, licèt non videatur ipse actus vitæ, sed visio talis sit vt determinet intellectum ad immediatè absque discursu cognoscendum motum illum progressiuum; quia species visionis sunt talis naturæ vt determinent ad immediatam cognitionem illius motus progressiui, qui dicitur vitalis. Hoc modo non assertiuè, nec opinatiuè, sed quasi coniectando indicat per accidens videri posse Deum oculis corporis, vti nos nostris oculis dicimur videre figuram, licèt sententia valde communis doceat non videri potentiâ visiuâ vbicationem, aut motum, quia solùm potest terminari ad colorem, & lucem, licèt ab obiectis deriuentur species ex se determinantes ad talem visionem, quæ determinat ad immediatam cognitionem vbicationis, & motus localis absque discursu. Addit Augustinus non percipi quomodo etiam per accidens hac speciali ratione possit Deus videri oculis corporis, & ideò oppositum ibi absolutè amplectitur. Quare semper fuit de mente Augustini Deum per se videri non posse oculis corporis. Et ideò Fulgentius in responsione 3.ad Ferrandum pronunciat Deum videri non posse oculis corporis, & citat Augustinum. Et ipse Augustinus Epist. 111. probat id esse impossibile, & testes aduocat Ambrosium, Hieronymum, Athanasium, Nazianzenum.

Iam Augustinus Epist. 6. inquit: *Omne quippe quod oculis corporis conspici potest, in aliquo loco sit necesse est, nec vbique sit totum, sed minore sui parte minorem locum occupet, & maiore maiorem.* Legatur etiam Ambrosius lib. 1. in Lucam. Fulgentius in Responsione ad Quæstionem tertiam Ferrandi dicens: *Quisquis autem vult agnoscere quibus oculis Deus videatur, ipsam Deum cogitet, qui sapientia est.*

8.

DISPVTATIO III.

An sit possibilis substantia, quæ naturali virtute, seu per proprias vires Deum videre possit?

DEVM esse omnino inuisibilem oculis corporeis, & cuilibet substantiæ materiali, & esse diuinitus visibilem intellectui creato, in præcedentibus disputationibus dixi. Vtrum alicui creaturæ intellectuali Deus sit naturaliter visibilis paulò accuratius disputandum est. Et quamuis hac de re plura dixerim in tractatu de Incarnat. restant adhuc perplura dicenda, quæ in hunc locum remisi.

Sectio I.

Examinatur primum fundamentum, eorum qui dicunt talem substantiam implicare, & protegitur, authoritatéque munitur.

1. Sententiam affirmantem illam substantiam esse possibilem aiunt esse probabilem, aut saltem non satis ratione niti. Maior in 4. disp.49. in fine Albertinus principio 1. Philosophico quæst. 3. Theologica Erize 1.part.disp.48.num.63.Molina ibi quæst.12.punct.3. Becanus 1. part. cap.9. q.5. Ripalda lib. 1. de ente supernaturali disput. 23. sect.1.num.2.Alarcon tract.1.disp.2.cap.8. Absolutè tamen non audent à communi sententia recedere. Volontia etiam prima parte disp.3.q.12. punct. 3. §. *Hac autem doctrina* fatetur difficulter assignari posse repugnantiam, absolutè tamen §. *Nihilominus* docet repugnare. Alarcon loco cit. cap. 10. licèt doceat absolutè repugnare substantiam, cui connaturalis sit visio beata; tamen oppositam sententiam non iudicat improbabilem. Excessit verò Maior distinct.illa 49. quæst.4.dum fluctuat, & dubius hæret non solùm circa possibilitatem illius substantiæ, verum erga existentiam ipsius: dubitat namque an de facto existat aliquis Angelus naturaliter potens videre Deum.

2. Præferenda omnino est opposita sententia, quam docet S.Thomas hac quæst.12. art.5. ad 3. & communis consensus Theologorum, à quo non est recedendum. Probatúrque communiter ex illis verbis Apostoli 1. ad Timoth. 6. *Qui lucem habitat inaccessibilem. Quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest*, scilicet viribus naturæ. Vbi aduertunt nonnulli cum Ægid. Coninch. 1.ad Timot.

Universidad de Deusto
Biblioteca

disp.4.de actibus supern.num.26.& 27.Deum dici absolutè habitare lucem inaccessibilem. At non esset inaccessibilis, si possibilis esset creatura,quæ naturaliter illum videret: sed tantum relatiuè ad substantias actu existentes. Nec magis dici posset inaccessibilis, quam vere poterat dici sol inuisibilis antequam Deus crearet hominem, & alia animalia eius videndi capacia.Diuersa vero fuit mens Sacræ Scripturæ;significauit namque Deum propter Summam suam eleuationem esse cuicumque creaturæ inaccessibilem. Aduertuntque S. Augustinum lib. 12. de Ciuit. Dei cap. 9. inferre ex his Pauli verbis non modo homines, de quibus speciatim ibi loquitur Paulus, sed Angelos etiam esse natura sua incapaces videndi Deum.

2. Respondent nihilominus aduersarij Deum dici lucem habitare inaccessibilem respectu substantiarum nunc à Deo conditarum,licet plurimæ vigeant maximâ intelligendi virtute. Neque Augustinus quidquam infert ex illis verbis,sed aliunde ostendit Angelos non natiua virtute, sed Dei gratia esse beatos. Quod si iterum opponas Patres asseruisse repugnare substantiam. quæ ex se fit beata, aut per se, respondent primo repugnare substantiam per se beatam,non quidem per se tanquam per principium beatitudinis formalis, sed per se tanquam per obiectum formali beatitudine possessum; quia creatura non potest esse Summum bonum.Et ideo Augustinus lib.12.de Ciuit. Dei cap.1.(vnde sectatores nostræ sententiæ illam persuadere curarunt) aiebat *Non est creaturæ rationalis bonum,quo beata sit nisi Deus.* Et rursus: *Hoc adepto beata est,quo amisso misera est.*

4. 1.Conclusio. Assertio prima sit, Verba illa Pauli ad Timoth. *6. lucem habitat inaccessibilem.* iuxta germanam interpretationem exponenda sunt de necessitate eleuationis ad videndum Deum notitiâ intuitiuâ, vnde rectè Theologi, vt aduerit Cornelius noster in illum locum, colligunt repugnare substantiam cui connaturale sit Deum videre; quoniam Apostolus ibi docet Deum ratione suæ inuisibilitatis per mentis aciem transcendere cuncta creata omnemque omnino intellectum. Vt enim inquit Dyoni. S. Dionysius Epist. 5.ad Dorotheum: *Caligo diuina est inaccessibilis, in qua habitare dicitur Deus: hæc est inuisibilis propter eximiam claritatem, & inaccessibilis propter immensam luminis copiam.* Ratio enim ex infinito lumine orta probat Deum esse inaccessibilem omni intellectui creato,& creabili, vt postea fusius ostendam.

5. *Augustinus docet repugnare substantiam supernaturalem.* Dico secundò iuxta expositionem Augustini lib.3.contra Maximinum colligi potest exillo repugnare substantiam cui connaturale sit videre Deum. Etenim cap.11. supponit illum locum debere exponi non de visione oculi corporei, sed intellectuali:alioqui etiam cælestes virtutes essent inuisibiles; cum tamen solus Deus dicatur inuisibilis: At si possibilis esset substantia illa supernaturalis,cui deberetur visio beatifica etiam illa esset inuisibilis substantiis de facto existentibus: Igitur non potest Deus dici inuisibilis per vires naturales solum respectu omnium substantiarum existentium, sed etiam possibilium. Supponitque Augustinus esse solius Dei proprium, esse inuisibilem, & ideo inquit *scriptum est: Inuisibilis soli Deo.* Quemadmodum ibi solus Deus dicitur immortalis, & immutabilis, quia nulla est possibilis creatura intellectualis, quæ varietate mutationum aliquomodo mori non possit: *Immortalitatem autem* (inquit August. ibi cap.12.) *Deus habere* Augusti. *dicitur solus,quia est immutabilis solus. In omni enim mutabili natura,nonnulla mors est ipsa mutatio, quia facit aliquid in ea non esse quod erat.*

6. Sunt præterea in illo lib. 12. de Ciuitate Dei cap. 9. aliqua verba in quibus ostendit Augustinus, non potuisse Angelos existentes recte viuere provt oportet ad consequendam beatitudinem absque auxilio gratiæ: At Augustinus non potuit ad id moueri ratione ductus,nisi existimaret visionem beatificam esse indebitam cuilibet substantiæ possibili. Ideo etiam ad opera ordinis supernaturalis, seu proportionem habentia cum gratiâ, eandem Augustinus alijque Patres considerant impotentiam in Angelis, & hominib. Quod non esset verum, si gloria, & alia supernaturalia dona non deberent esse absolute supra exigentiam cuiuslibet intellectualis substantiæ à Deo distinctæ:non enim esset vnde ostenderetur,non existere de facto aliquam substantiam intellectualem cui deberetur lumen gloriæ, & visio beatifica. Quo etiam fit vt testimonia Sacræ paginæ, quæ Augustinum impulerunt ad existimandum indigere Angelos auxilio gratiæ ad retinendum feruorem charitatis, pariter suadeant in qualibet natura intellectuali creabili reperiri talem indigentiam: alioqui limitari possent illa testimonia ad solos homines, quin comprehenderent Angelos. De indigentiâ gratiæ vt Angeli salutariter agerent, & perseuerarent in iustitiâ, & beatitudinem assequerentur, agunt Augustinus de Corrept. & gratia cap. 11. lib. 12. de Ciuitate Dei cap.9. Fulgentius lib. 2. ad Trasimundum cap. 3.Bernardus serm.22. in Cant. Gregorius in 1.Reg. cap. 2. & Homil. 4. in Ezech. circa med. Anselmus de casu diaboli cap.2. 3. & 17. Athanasius Epist. ad Serapionem inter med. & fin. Basil.de Spiritu Sancto Epist.16.Cyrillus Ieros olymitanus & alij.

7. Quod si testimonia Scripturæ ad solas creaturas existentes limitari possent, quin comprehenderet omnem substantiam intellectualem creabilem, etiam possent similiter exponi testimonia,quibus monstratur nullam creaturam posse cognoscere secreta cordis, de solis creaturis existentibus.Nam illud 3.*Reg.*vers.39. *Tu solus nosti cor omnium filiorum hominum*,Et 2.Paral.6. v.30. *Tu enim solus nosti corda filiorum hominum*, possent intelligi de Deo per comparationem ad creaturas existentes,& sensus esset;Tu solus ex omnibus,quę existunt,nosci secreta cordium.Et Ierem.17.v.10.dicitur *Prauum est* cor hominis, *inscrutabile. Quis cognoscet illud? Ego Dominus scrutans cor,& probans renes.*Vbi licet Glossa ibidem ad particulam *inscrutabile* adddat *hominibus* etiam affirmant Theologi, ex illo loco colligi esse inscrutabile Angelis:nam illa interrogatio, & responsio *Quis cognoscit illud? Ego Dominus*, probat Dei solius esse cognoscere cor. At iuxta doctrinam aduersariorum possent illa verba sic exponi. *Quis ex cunctis quæ existunt cognoscit illud? Ego Dominus.* Quo eodem pacto intelligun- tur testimonia Patrum, vt illud Hieronymi ad Hieron. locum citatum Ieremiæ: *Hinc discimus quod nullus cogitationum secreta cognoscit nisi solus Deus*, quin liceat sic interpretari: *Nullus ex existentibus secreta cognoscit nisi solus Deus.*Et quamuis Athana- Athan. sius, seu quis alius eius libri author, quæst. 27. ad Antiochum determinate excludat Angelos, & dicat: *Præscius rerum, & cordium cognitor solus est Deus:nec enim Angeli cordis abscondita, vel futura vident.* certum tamen est omnes creaturas possibiles pariter excludi à potestate cognoscendi cordium secreta.

8. Ex illo etiam Isai.46.*Ego sum Deus,& non est vltra Deus, nec est similis mei annuncians ab exordio* Isai.46. *nouis-*

nouissimum,& ab initio.qua nondum facta sunt dicens. Colligunt Theologi nullam esse creaturam, quæ virtute propria cognoscat futura, neque possibilem esse talem creaturam quin detur locus huic expositioni:*Non est similis mei ex existentibus, quæ nondum facta sunt,dicens.*Quare, vt postea latius dicam, falso ait Ripalda lib. 1. de Ente supernaturali disp. 23. sect.2.n.6.Patres cum docent nullam esse creaturam natura sua impeccabilem, solum dissertuisse de creaturis existentibus, non de possibilibus.Nam eodem modo loquuntur de creatura impeccabili, ac de creatura potente virtute propria cognoscere futura, aut secreta cordium.Sicut Chrysost. enim Chrysostomus inquit homil. 23. in Ioan. *Humanorum cordium cognitio solius est Dei qui ea formauit*, ita Fulgentius de fide ad Petrum cap. 3. ait:*Ideo creaturas à Deo factas deficere posse peccando, quia ex nihilo conditæ sunt.* Hoc argumentum postea validius proponetur.

9. Confirmatur. Non admittunt aduersarij testimonia ex Sacris literis, Conciliis,& Patribus, in quibus Deus dicitur incomprehensibilis,explicari posse de sola incomprehensibilitate relatâ ad creaturas existentes præcisè, & illis testimoniis non probari Deum comprehendi non posse ab aliqua creatura possibili. Et illud ex cap. *Firmiter* de Summa Trinitate: *Vnus solus est verus Deus, æternus, immensus, incomprehensibilis, omnipotens, &c.* exponendum est de omni omnimoda,& absoluta incomprehensibilitate ita vt à nullâ creaturâ possibili comprehendi possit: alioqui iuxta principia aduersariorum admittenda esset creatura possibilis, quæ natura sua posset Deum comprehendere. Eodemque tenore verborum asseuerant Patres Deum esse natura sua inuisibilem, & incomprehensibilem. Vnde sicut ab omni creatura etiam possibili est incomprehensibilis; ita & naturaliter inuisibilis. *Inuisibilis est Deus* (aiebat Tertul. Tertullianus in Apologetico c.177.)*licet videatur, incomprehensibilis licet per gratiam repræsentetur.* Appellaturque Deus in dicto Concilio Lateranensi *ineffabilis*, sicuti dicitur *incomprehensibilis*;igitur cum sit incomprehensibilis respectu omnium creaturarum etiam possibilium, necesse est vt respectu earundem ineffabilis sit. Dicitur autem Deus ineffabilis, quatenus nullum nomen potest à viatoribus imponi Deo, quod ex vi suæ impositionis valeat ad exprimendam Dei essentiam sicuti est;potest tamen à Beatis respectu sui imponi inuicem,sed non comprehensiue.

10. Ex his etiam intelligitur non posse Scripturæ, & Patrum locutiones ita exponi vt solum enun- *Dum solus Deus dicitur natura suâ beatus à scriptura & PP. non ita possunt exponi, vt sensus sit, solum Deum à se habere beatitudinem.* cient Deum solum à se habere beatitudinem;creaturam verò ab alio, sicut solus Deus dicitur naturâ bonus, & existens, licet creaturæ bonitate,& existentia potiantur, quia non habent illam à se. Etenim licet creaturæ per comparationem ad Deum nullam dicantur habere bonitatem,& esse quasi non sint, tamen absolute à Patribus Angelus dicitur inuisibilis oculis corporeis, & dicitur beatus, & impotens peccare, non aliter quam ex Dei gratia. Ex illisque testimoniis colligitur de facto Angelos non esse beatos ex naturâ suâ, sed ex Dei gratiâ; quæ deductio nulla esset si solum colligi posset Angelos non habere beatitudinem à se sed à Deo, quia non sunt à se, sed à Deo authore. Neque Patres dum prædicant Deum videri non posse à creatura, aiunt non posse videri à creatura existente à se: nam docent viribus gratiæ videri posse ab homine,aut Angelis.

11. Hinc nostræ sententiæ non obscure fauet Cyrillus Alexand. lib.1.in Ioan. cap. 8. vbi supponit omnem creaturam non posse habere lucem beatitudinis nisi per gratiam: *Apertius modo* (verba sunt Cyrilli) *veram lucem in creaturis, quæ lux non* Cyrill. *sunt, Euangelista disseparat illa enim natura lux est: ista per gratiam. Nihil ergo præter illam vera lux est, nec quidquam aliud propria virtute, atque natura, fructum luminis edere potest. Sed quemadmodum ex nihilo producta sunt: sic à tenebris splendore veri luminis accepto, & participatione illius illustrata, imitatione quadam in lucem transeunt. Itaque Dei quidem Verbum substantialiter, non participatione, quæ per gratiam fit, nec per auidens lux est. Creatura vero non sic.sed accipit quod habet, illuminatur vt tenebræ, de foris gratiam acquirit: largitoris misericordia huiusmodi dignitatem consequitur.* Et rursus paulo ante medium illius capitis: *Si firmiter credunt substantialiter filio supernaturalia bona ineſſe nolint ei creaturam secundum naturam coniungere.* Respondet Ripaldo disp. citata sect. 14. num.71. loquutum fuisse Cyrillum de Christo comparato duntaxat cum Baptista, aliisque creaturis existentibus. Satius tamen est fateri, Cyrillum fauere huic sententiæ; vt colligitur ex illis verbis: *Sed quemadmodum ex nihilo producta sunt, &c.* quæ ratio conuenit cunctis creaturis possibilibus.Neque idoneè aptabit expositionem illam sequentibus verbis: *Si firmiter credunt substantialiter filio supernaturalia bona ineſſe, nolint ei creaturam secundum naturam coniungere:* nam ex conceptu communi creaturæ fundamentum depromit.

12. Rursus, idem Cyrillus eodem lib. 1. cap. 13, rationem peracute tradit: *Creatura*, inquit, *cum seruo sit,nutu tantum, & voluntate Patris ad supernaturalia vocatur:*Ergo non per se ipsam est supernaturalis, & Sancta, neque illi debetur supernaturalis; beatitudo. Intulitque illo cap.8.Spiritum Sanctum non esse creaturam, quia substantialiter illi insunt super naturalia bona: hic namque est apertissime sensus iliorum verborum: *Si firmiter credunt substantialiter filio supernaturalia bona in esse, nolint ei creaturam secundum naturam coniungere*, id est non pronuncient eum esse creaturam, si supernaturalia bona ipsi naturaliter insunt.

13. Opponunt aduersarij contra fundamentum, quod supra asserui esse Cyrilli dicto cap.8. non *Obiectio.* posse ex ipso conceptu creaturæ, quæ ex nihilo condita est, solidè ostendi repugnantiam substantiæ, cui connaturaliter debeatur visio beatifica: nam compositum consurgens ex natura humana, vel Angelica, & lumine gloriæ est aliquid creatum: & creatura, & nihilominus illi debetur visio beatifica. Respondetur primo creaturæ nomine à Cyrillo, aliisque Patribus in- *Soluitur.* telligi naturam substantialem, vel secundum se spectatam, vel secundum ea; quæ connaturaliter illi debentur, aut quæ illi conueniunt solo titulo creationis, quæ etiam intellectualis est, & cui dicitur: *Quid habes quod non accepisti. Si autem accepisti quid gloriaris quasi non acceperis.* At respectu huius omnia dona supernaturalia sunt per excessum improportionata. Secundo dicimus nulli creaturæ videnti Deum posse deberi visionem attentâ ipsâ naturâ, quæ Deum videt: At lumen gloriæ non Deum videt, sed est gratuitum donum concessum substantiæ, quæ Deum videt. Quare ex conceptu creaturæ colligimus repugnare creaturam,quæ Deum naturaliter videat: nam Deus ratione suæ supremæ excellentiæ se potest occultare citra violentiam, ne à creaturâ videatur,vt postea dicam.

Afferri adhuc potest pro nostra sententia Ni- *Nicetas.*

ceras

Universidad de Deusto
Biblioteca

cetas in orationem 39. Gregorij Nazianzeni n. 14. inquiens: *Spiritus Sanctus verè Spiritus est. Sanctus autem adiectum est, vt diuinus Spiritus ab his distinguatur, qui simpliciter Spiritus vocantur: nimirum ab Angelo, & animo, atque aëreo flatu. Vere autem additum est, vt ostendatur eum solum proprie Sanctum esse: cætera autem gratia, & communicatione.* Vbi ratione modi habendi Sanctitatem distinguitur Spiritus Sanctus non solum à creaturis existentibus, sed etiam à possibilibus & ab omnibus quæ simpliciter Spiritus dici queunt, & ideo singulariter Deus dicitur Sanctus; quia ipsi per naturam conuenit Sanctitas; reliqua vero ex dono gratiæ. Et ideo adiungit: *Nam creaturis aliunde inducta est Sanctificatio*: non autem deberet esse aliunde inducta, si possibilis esset creatura cui Sanctificatio deberetur: nam si hæc non repugnaret, neque implicaret substantia, quæ per se ipsam esset Sancta. Indeque colligit Nicetas *à natura creata tantum remotum, ac seiunctum esse Spiritum Sanctum, quantum simplicem & absolutum numerum à compositis diremptum esse par est.* Neque dissimilis est Elias Cretensis in commentario orationis. 37.

15. Nazian. Sed & Nazianzenus ipse orat. illa 37. aliquantulum confirmat hunc sensum. Postquam enim dixit Spiritum Sanctum esse Sanctitatem ipsius Dei, & esse æternum; quia si esset substantia non æterna, esset eiusdem ordinis nobiscum, inquit, *Porro si eiusdem mecum classis est, quo pacto me Deum efficit, aut quo pacto mecum deitate coniungit.* At si illi substantiæ, de qua loquimur, deberetur visio beatifica, illa se sanctam efficeret, & cum Deitate coniungeret ac proinde esset Deus iuxta discursum Nazianzenis.

Sectio II.

Ratione duplici probatur primo communis Sententia.

1. Diuinæ maiestatis proprium est posse citra violentiam illatam cuiuis substantiæ intellectuali secundum se consideratæ, & secluso quouis dono gratuito se ipsam occultare pro suo beneplacito, ita vt non possit cognosci nisi velit suam substantiam provt est in se manifestare. Nam & aliqui Theologi considerant in substantiis Angelicis facultatem celandi non solum actus intellectus & voluntatis, sed propiam substantiam, ne ab altero Angelo cognoscatur hic Angelus Gabriël v. gr. vt præsens: si enim homini non deest modus, quo reddatur occultus alteri homini, non est cur Angelus non possit pro sua libertate fugere conspectum alterius. Et quamuis hæc potestas celandi propriam substantiam ne intuitiue cognoscatur vt præsens, dubia sit, tamen certum videtur id non modicæ perfectionis fore in Angelo: Ergo non exigua perfectio consideratur in ipso Deo si pro suo beneplacito citra violentiam posset cuilibet substantiæ creatæ, & creabili relari. Neque Rex regum, & Dominus dominantium cum aliqua creatura intellectuali etiam possibili, quæ tanquam nihilum est in conspectu Dei, tenetur os ad os loqui, & reuelata facie sese spectabililem teddere, sed potius supremæ excellentiæ erit absque vllo debito claram visionem sui creaturæ communicare, ita vt connaturaliter nulla creatura nisi sub nube aut velo illum contempletur.

2. Magnifice de Deo sentimus, quando concipimus talis esse substantiæ, vt illam propriis viribus intueri non possit acies intellectus Angelici, ita vt neque Cherubim fulgorem diuinæ maiestatis ferre queant: Ergo altius & rationabilius de Deo sentit, qui docet tantam esse celsitudinem diuinæ maiestatis, vt respectu cuiusuis creaturæ intellectualis, etiam possibilis, clara Dei visio sit beneficium indebitum, & tanti Regis condescensus, & indulgentia. *Cõfirmatur 1.*

Secundo confirmatur, Diuinæ substantiæ proprium est vt à nulla creatura, etiam possibili possit tam clarè, quam à se ipso cognosci; quia id maximam perfectionem importat in diuina substantia: Igitur eadem diuina substantia erit naturaliter inuisibilis non solum creaturis existentibus, sed etiam possibilibus: sicut enim in modo illo cognoscendi perfecto debet superare omnes creaturas possibiles, ita cum sit naturaliter inuisibilis creaturis existentibus debet, quoque esse inuisibilis naturaliter creaturis possibilibus. Nam ideo est inuisibilis omni creaturæ existenti, licet sint acutissimæ mentis, quia tanta maiestas non nisi ex maxima indulgentia poterit clare videri à creaturis. 3. *Cõfirmatur 2.*

Dicat quis ideo Deum non posse naturaliter intuitiue videri à creaturis existentibus; quia substantiæ intellectuales de facto existentes sunt naturalis ordinis; visio autem Dei est entitatiue supernaturalis, & ideo deberi nequit nisi substantiæ supernaturali. At contra erit, quoniam aduersarij non possunt ostendere, cur repugnet visio beatifica naturalis, neque cur Angelus dicatur substantia naturalis. Non, inquam rationem afferent cur repugnet visio Dei omnino naturalis, licet detur altera visio supernaturalis. Sicut respectu Dei dantur duo amores, quorum alter supernaturalis est, & conducens in salutem, alter vero naturalis qui non conducit positiue in salutem. Possuntque duo amores in modo tendendi ad obiectum conuenire, licet vnus sit naturalis, & alter supernaturalis. In nostra verò sententia facile adhibetur ratio; quoniam proprium est diuinæ excellentiæ vt non possit clare cognosci, seu intuitiue videri nisi ex singulari gratia facta ipsi creaturæ sed neque aduersarij sufficientem causam assignare possunt, si rationi standum sit, cur substantiæ Angelicæ dicantur naturales, & non supernaturales, vt postea plenius dicam. 4. *Euasio.* *Si possibilis sit substantia propriis viribus Deum videns, possibile erit intuitiue Dei omnino naturalis.*

Et quamuis aduersarij iuxta sua principia optimo discursu ostenderent, omnem visionem Dei intuitiuam esse supernaturalem, semper firma esset ratio à nobis posita, quoniam maior excellentia rationabiliter excogitatur in Deo, si non possit ab vlla substantia intellectuali clare videri nisi ex indulgẽtia, & peculiari beneficio superaddito creationi eiusdẽ substantiæ, sicut maximã perfectionem in Deo arguit, quod à nulla creaturâ comprehendi possit. Neque inde fit Deum, neque diuinitus posse à creatura intuitiue cognosci: Quoniam est perfectio in Deo potestas eleuandi creaturam, vt perfectiori modo cognoscat obiectum, quod naturaliter attingit, vt disputatione 1. dixi. Nullaque est creatura intellectualis, quæ naturaliter non possit abstractiuè cognoscere Deum vt ibi diximus. 5.

Tertio confirmari potest; In qualibet creatura intellectuali est maxima perfectio vt possit occultare sui cordis secretum, ita vt nulla sit creatura possibilis, cui debeatur cognitio illius secreti, licet pro suo beneplacito possit talis creatura secretum illud deregere: Igitur à fortiori maxima erit perfectio in Deo, si substantiam suam ita celare possit, vt non nisi per voluntatem suam, & peculiari beneficio possit à creatura vlla clarè videri. Occultantur cuiuis creaturæ secreta intellectus, & voluntatis, quia id expedit Reipublicæ rationalium creaturarum, ne lædatur ipsarum societas, & dissidia inter ipsas exoriantur. Sicut etiam homines ius habent ne ipsorum epistolæ ipsis inuitis aperiantur, ne affectiones ipsorum aliis pateant. At etiam in humana Republica, quo Reges maiori pollent authoritate, & imperio, minus se visendos exhibent præsertim hominibus infimæ sortis, maximaque censetur indulgentia si plebeios alloqui velint: At creatura omnis magis distat à Deo per infinita interualla, quam plebeius à Rege omnium potentissimo: Ergo nulla potest creatura possibilis concipi cui debeatur clara intuitio Dei, & manifesta illa locutio. Quodsi Vasallus infimæ conditionis, & proprie seruus, non audet figere obtutum in faciem maximi Principis, ac Domini, non mirum si nulla sit possibilis creatura, cui debeatur videre faciem Dei, maximumque erit beneficium si creatura aliqua reuelata facie gloriam Domini speculetur. Præsertim cum visio illa natura sua sit æterna. 6. *Confirm. 3.* *Cur nulla creatura possit naturaliter cognoscere alienos cordis arcana.*

7. Neque minus æstimare solent magni Reges, posse declinare conspectum, & amicabile consortium cum Vasallo, quam aliquod decretum suæ voluntatis esse reconditum, nec parui æstimari solet aliquando Regem alloqui: Igitur cum quæuis creatura sit ante conspectum Dei quasi nihil, nulli creaturæ iure connaturalitatis erit debitum Deum clare intueri, & tali præsentia, & alloquutione perpetuo frui. Præsertim cum tanta communicatio emicitiam præsupponat, quæ nulli substantiæ creabili debita esse potest, vt postea dicam.

8. Nullique ex subditis, aut seruis debetur consortium cum Principe vsque ad satietatem, aut securitas non amittendi illud bonum, quia ad regiam maiestatem creditur pertinere si subditus sit cum siti, seu desiderio alloquendi Regem: nimioque labore, & industria curet illius præsentia perfrui. At visio beatifica perfecte satiat videntem, & nos saciabimur cum apparuerit gloria Domini, licet pariter desiderabimus illum prospicere iuxta illud Petri 1. *In quem desiderant Angeli prospicere.* Quod eleganter explicat Gregorius lib. 18. moral. cap. 28. post medium dicens: *Deum Angeli, & videndent, & videre desiderant, & sitiunt intueri, & intuentur. Si enim sic videre desiderant vt effectu sui desiderij minime perfruantur, desiderium sine fructu anxietatem habet, & anxietas pœnam. Beati vero Angeli ab omni pœna anxietatis longè sunt, quia nunquam simul pœna, & beatitudo. Rursus cum eos dicimus Dei visione satiari; quia & Psalmista ait: Satiabor dum manifestabitur gloria tua, considerandum nobis est, quoniam satietatem solet fastidium subsequi. Vt ergo recte sibi vtraque conueniant, 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. Et 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 vitæ fontem venerimus: erit nobis delectabiliter impressa sitis, simul atque satietas, sed longe abest ab ista siti necessitas, longe à satietate fastidium; quia & sitientes satiabimur, & satiati sitiemus.* Estque nostra beatitudo, seu beatifica visio inamissibilis: Igitur nulli substantiæ creabili erit iure connaturalitatis debita; quia supremi numinis maiestas hoc debitum impedit, quia infinite superat cuncta creabilia, & respectu omnium ob suam excellentiam lucem habitat inaccessibilem, & eum digne æstimamus, cum inæstimabilem dicimus. 1. Petr. Gregor.

Quis existimet non esse maximã Dei excellentiam si sit supra omnes alios intellectus adeo eleuatus vt nulla alia mentis acies possit propriis viribus illum intueri propter ipsius infinitam claritatem: Præsertim Deus propter maximam celsitudinem suam, ac claritatem, superet naturales vires intellectrices omnium creaturarum existentium, & ideo intellectus Cherubinorum indigent supernaturaliter confortari, vt Deum intueri possint. Quare sicut diuina visibilitas extollitur propter nimium suum fulgorem supra vires intellectiuas omnium creaturarum existentium, ita condescensus erit, & donum omnino gratuitum si videatur ab vlla creatura etiam ex possibilibus. Quod adhuc confirmare licet, quia nemo infitebitur esse maximam perfectionem ex parte ipsius visionis quod necessario debeat esse supernaturalis, & supra exigentiam omnium creaturarum possibilium. Quo fit vt aduersarij dum Dei omnipotentiam magnificare curant, quatenus efficere possit substantiam, cui ex connaturalitate debeatur visio beatifica, diuinam deprimant maiestatem, eo quod eius visibilitas solummodo assurgat supra exigentiam substantiarum intellectualium existentium, non vero possibilium. 9.

Neque ab hac ratione, vt à nobis proponitur alienus videtur Augustinus tom. 2. Epist. in cap. 14. cuius verba sunt: *Si quæris quomodo dictus sit inuisibilis, si videri potest? Respondeo inuisibilem esse natura, videri autem cum vult, sicut vult.* Nam in solum Dei beneplacitum absque vllo debito attenta natura ipsius videntis refert quod Deus à creatura videatur. Hanc etiam esse excellentiam diuinæ celsitudinis vt superet omnem exigentiam cuiuslibet intellectus etiam possibilis, deprehendo pariter ex Theodoro Episcopo Ancyræ tom. 6. Concilij Ephesini cap. 16. in quadam homilia de Natiuitate vbi scripsit: *Deus ob naturæ suæ diuinitatẽ humana cogitatione apprehendi non potest, neque mortalium animus sat idoneus est, vt illum possit intueri. Siquidem diuina natura humanæ mentis captum effugit. Sublimior est, quam quæ nostro sensu attingi queat.* Igitur propter summum Dei splendorem, infinitamque maiestatem, indiget intellectus noster cœlitus adiuuari: Maior ergo erit in Deo perfectio si tantus sit suæ majestatis fulgor, vt à nulla possibili creatura possit connaturaliter videri. 10. Augusti. Theodoret.

Quod etiam aliter iterum confirmo. Propter diuinæ maiestatis altitudinem, nulla est possibilis creatura, quæ possit natura sua peruadere latebras diuini secreti, quia arcana supremi Principis nullo subditorum iure, titulove connaturalitatis manifesta esse debent. Neque alia commodior causa assignari poterit cur repugnet creatura cui debeatur intueri aliquod diuinum decretum, & determinationem diuini consilij: Ergo similiter propter eandem causam non erit possibilis creatura cui debitum sit intueri diuinam essentiam. Antecedens probatur, quia licet assignetur causa cur vna creatura non possit cognoscere secreta cordis alterius, quia scilicet illa actuum liberorum derectio officeret bono communi Reipublicæ rationalis: nam sæpe numero iurgia, ac dissidia inter illas excitarentur; tamen hæc ratio locum non habet in Deo, non solum quia Deus sua prouidentia 11. *Confirm. 4.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

tia posset incommoda vitare, sed quia in Dei potestate erat ne talis creatura cognosceret diuinum secretum, quia posset Deus non producere illam creaturam, & illam productam posset Deus diuina virtute non conseruare, aut illi denegare concursũ ad cognitionem talis secreti: Ergo ideo nequeunt diuina secreta à creatura naturaliter cognosci, quia ad diuinam maiestatem pertinet carere debito manifestandi decretum suæ voluntatis: Ergo etiã caret debito adhuc existente quauis alia substantia intellectuali possibili manifestandi intuitive suã substantiã; quia non apparet cur potius vnum, quam aliud sit proprium diuinæ maiestatis, quod persuadent pariter, quæ adduximus supra.

12. Neque dicas non repugnare substantiam intellectiuam, cui Deus iure connaturalitatis teneatur manifestare secretum. Etenim hæc potissima est ratio cur implicet creatura, quæ naturaliter cognoscat futura; quia futurum, dum tale est latet sub sygillo diuini secreti. Certumque est nullam esse possibilem creaturam, quæ viribus propriis cognoscat futura libera, iuxta illud Isai 41.

Isai. 41. & 44. *Annunciate quæ ventura sunt, & sciemus quia Dij estis vos.* Et cap. 44. *Absque me non est Deus, quis similis mei? vocet & annunciet, & ordinem exponat mihi, ex quo constitui populum antiquum, ventura,*

Daniel. 2. *& quæ futura sunt annuncient eis.* Danielis. 2. *mysterium, quod Rex interrogat, sapiente magis, & arioli, & aruspices nequeunt indicare Regi, sed est Deus in cœlo reuelans mysteria, qui indicabit tibi Rex Nabuchodonosor, quæ ventura sunt.* Lege etiam Chrysostomum, Cyrillum, Hieronymum, Origenem, Tertullianum, Eusebium apud Valentiam q. 8. punct. 3. Vazquez disput. 208. cap. 1. Quibus iunge Cæsarium Dialogo 1. Theodoretum, qui late de hoc disserit lib. 10. de curandis Græcorum affectionibus. Ideo etiam ethnici prædictionem horum futurorum vocant diuinationem. Cuius ratio est; quia futura dum talia sunt, pertinent ad diuinum secretum. Per productionem vero ipsius rei detegitur diuinum secretum, & voluntas efficax producẽdi rem est manifestatiua de se illius secreti.

ad Rom 11. Hanc rationem insinuat Paulus ad Rom. 11. illis verbis: *Quis cognouit sensum Domini, aut quis*

1. Corinth. 2 *consiliarius eius fuit?* Et similiter Apostolus 1. Corinth. cap. 2. *Quis enim hominum scit quæ sunt hominis, nisi spiritus hominis, qui in ipso est? Ita & quæ Dei sunt, nemo cognoscit nisi spiritus Dei.* Ideo licet Angelus possit cognoscere præterita, quæ nusquam antea cognouit quando erant præsentia, nequit cognoscere futura, quia donec diuinum decretum in publicum abeat per effectus, pertinet ad secretum diuini cordis.

Sectio III.

In examen aduoco alium discursum.

1. DIxi tantum esse splendorem diuinæ Substantiæ vt nulla creatura etiam possibilis possit propriis viribus ipsum intueri. Insinuauique eos, qui ab hoc principio deflectunt, nulla viâ posse tueri repugnantiam visionis Dei omnino naturalis. Quod modo declarare licebit inferendo illam visionem naturalem fore licet visio altera Dei diuersa secundum substantiam, & similis in modo tendendi sit supernaturalis. Quemadmodum duplex Dei amor excogitari potest, nimirum naturalis; & supernaturalis. Possuntque illi duo amores tendere sub eodem motiuo: nam Deus author naturæ potest diligi naturali dilectione & supernaturali, & vt author rerum naturaliũ potest amari dilectione etiam naturali. Imo quamuis motiua deberent esse diuersa, possent dari duæ visiones intuitiuæ Dei, sicuti non obstante diuersitate motiuorum dantur duo amores quorum alter naturalis est, & supernaturalis alter, licet Deus sit æque amabilis, ac cognoscibilis.

Si semel possibilis admittatur substantia supernaturalis, nõ potest ostendi repugnantia visionis Dei omninonaturali.

2. Respondebis repugnare visionem illam naturalem Dei; quia illa visio esset excellentior quàm cõprehẽsio obiecti perfectioris, ipso cognoscente & qualibet comprehensione naturali creaturæ: illa enim satiaret appetitum; secus autem comprehensio, aut supercomprehensio alicuius creaturæ; essetque æstimabilior illa naturalis intuitio Dei, quam cognitio comprehensiua omnium creaturarum; ac proinde non potest esse natutalis, & debita Angelo. Sicuti Angelo inferiori non debetur comprehensio superioris, neque animo rationali cognitio comprehensiua Angeli: alioqui Angelus Michaël v. g. se ipsum supercomprehenderet, & consequenter Deus comprehenderet seipsum, nam perfectior entitas cognoscitiua perfectius cognoscit obiectum, & perfectius obiectum perfectiorem notitiã exposcit vt comprehẽdatur.

3. Hæc responsio non videtur locum habere nisi omnino negetur substantia, cui sit cõnaturale Deũ videre, & consequenter habemus intentum principale. Etenim si nulla continetur repugnantia in illa substantia, manifeste erunt possibiles duæ substantiæ, quarum vni sit connaturale videre Deum multo perfectiùs, quam alteri, & nihilominus substantia inferior natura sua videns Deum, non erit potens naturaliter comprehendere substaniam illam superiorem, quamuis connaturaliter eliciat cognitionem multo perfectiorem tali comprehensione: nam visio illa beatifica est multo perfectior illa comprehensione imo superat comprehensionẽ omnium creaturarum in se ipsis, siue coniunctum ex cunctis cognitionibus creaturarum in se ipsis, quia visio beatifica satiaret appetitum; non vero aliæ cognitiones, etiam simul existentes.

4. Adhuc opponi potest contra hanc confirmationem nuper positam, quia etiã amor Dei est perfectior quam amor cuiusuis creaturæ etiam comprehensiuus, & nihilominus inde non fit repugnare creaturam cui debeatur amor Dei naturalis: Igitur quamuis visio beatifica sit perfectior comprehensione creaturæ, non satis colligitur repugnare visionem Dei naturalem. Huic obiectioni respondere quis potest amorem naturalem Dei non esse perfectiorem plurimis amoribus creaturarum. Sicuti neque vnicus actus amoris Dei supernaturalis censetur perfectior aliis perpluribus amoribus supernaturalibus creaturarum: nam actus supernaturales misericordiæ possunt adeo multiplicari vt maius præmium promereantur, quam vnicus actus dilectionis Dei super omnia.

5. Obiici poterit rursus. Melior est intuitio Angeli Michaëlis v. g. quam comprehensio characteris baptismalis, & nihilominus Angelo debetur intuitio Michaëlis; non autem potest deberi cognitio intuitiua, aut comprehensiua characteris: Ergo non satis colligitur visionẽ Dei intuitiuã nõ posse esse naturalẽ, eo quod sit perfectior cõprehẽsione cuiusuis creaturæ. Imo Michaël potest naturaliter cõprehẽdi à se ipso, & Angelus inferior super cõprehẽditur à superiori, quæ cõprehẽsio & supercõprehẽsio est multo æstimabilior, quã sola intuitio characteris Baptismalis, & nihilominus illa intuitio characteris nulli substantiæ creatæ debetur, quãuis illa super cõprehensio debita sit prædictæ substãtiæ: nullũ ergo erit firmũ argumẽtũ, ne visio intuitiua Dei sit connaturalis substãtiæ creatæ, eo quod sit perfectior quauis comprehensione creaturæ.

Sic

6. Sic etiam verisimile est substantiam animi rationalis esse perfectiorem gratia habituali, quamuis comprehensio, & supercomprehensio animi rationalis sit connaturalis substantiæ creatę; secus verò cognitio intuitiua gratię. Dices gratiam habitualem esse multo perfectiorem animo rationali, vel substantiã Angelicã, quia duplo, & triplo magis diligit Deus hominem iustum, quam hominẽ in purã natura constitutum. Respondeti potest licèt gratia reddat hominem dignum amore diuinę amicitiæ, non inde fieri esse perfectiorem homine, quia ipsa non est in se digna illo amore, licèt subiectum reddat dignum. Instaturque argumentum, & pariter simili discursu monstratur substantiam hominis esse meliorem gratia habituali: nam & homo iustus plus à Deo diligitur, quam centum gradus gratię separati à subiecto, quamuis homini solum inhæreat vnicus gradus gratię, etenim cum illis centum gradibus separatis à subiecto non init Deus amicitiam; secus cum homine iusto. Sic etiam homo habens vnicum gradum gratiæ plus meretur si eliciat actum intẽsum vt mille, quam si haberet octo gradus gratiæ, & eliceret actum remissum vt vnum. Visio etiam Dei intuitiua reddit hominem formaliter fœlicem; secus lumen, licèt communiter Theologi præferant lumen gloriæ visioni quoad perfectionem physicam; secus quoad moralem æstimabilitatem, quia melius est homini habere visionem sine lumine, quàm lumen sine visione. Hæc rursus attingemus infra.

7. Suadent ista non illa via inducendam esse repugnantiam illius substantiæ supernaturalis; licèt ex aliquibus principiis nuper positis possit probari nullam esse possibilem visionem naturalem, quæ Deum intueatur, neque possibilem esse substantiam aliquam, cui connaturaliter debeatur visio beatificæ quoniam tanta est excellentia visionis beatificę, quamuis per possibile, aut impossibile vnicum tantum attributum videretur, quam coniunctum ex omnibus cognitionibus creaturarum, & ideò rationabiliter censemus tantum donum nulli substantiæ creabili posse connaturaliter deberi: aliqua namque sunt dona recondita in thesauris diuinę omnipotentię, quæ nulli substantię intellectuali deberi possint; vnum autem ex his est visio intuitiua Dei, quæ est hęreditas propria filiorum. Nam vt postea dicemus nulla potest esse substantia creata, cui filiatio Dei debita esse possit. Vnde licèt P. Suarez disp. 30. Metaphyces dicat ratione naturali non satis demonstrari non esse possibilem visionem Dei naturalem: tamen affirmat posse fieri valde verisimile, visionem Dei excedere naturales vires cuiuslibet intellectus creabilis; quia si nõ solum oculus noctuę, verum etiam multi alij perfectiores non possunt solem clarè intueri, non mirum si propter infinitam distantiam inter Deũ, & creaturam Deus sit inuisibilis omni intellectui creabili propria, & naturali virtute.

8. *Repugnat intuitio Dei cõfundẽs ipsum cũ creaturis.* Si autem possibilis esset intuitio Dei, quæ confunderet Deum cum obiecto creato, vti visio corporea quandoque confundit vnum colorem cum alio, posset illa visio esse naturalis, & debita alicui substantię creabili. Tamen talis intuitio Dei repugnat, sicuti neque per cognitionem intuitiuam confundi potest res materialis cum spirituali; quia visio intuitiua independens à sensibus nequit esse illusoria, aut non iudicatiua, & consequentet propter eandem rationem vt dixi in tract. 2. de Incarnat. & postea ostendam, non potest non clarè attingere differentiã vltimam, & propriã quidditatẽ distinguendo ipsam ab omni non ipsa, quia cum quidditatiua sit, necesse est exprimat quidditatẽ rei.

R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. 1.

9. Dixi supra n. 7. non rectè colligi repugnantiam illius visionis Dei naturalis, eo precisè, quod perfectior esset cognitione etiam comprehensiua cuiusuis creaturæ in particulari: quoniam longè perfectior est animus rationalis, aut Angelus, quã character baptismalis, & consequenter perfectio erit intuitio animi rationalis, aut Angeli, quam characteris: nam ideò aiunt aduersarij Angelum superiorem non posse ab inferiori comprehendi, neque vnum Angelum supercomprehendere seipsum, vti Deus seipsum non supercomprehendit, quia pro maiori vi cognoscitiuã crescit perfectio illius entitatis, & crescit cognoscibilitas consequenter: quòd enim res est perfectior, eò magis cognoscibilis est, siue perfectiorem cognitionem exposcit, vt comprehendatur. Quo fit vt à fortiori comprehensio Angeli perfectior sit intuitione characteris baptismalis, licèt comprehensio illa sit connaturalis substantiæ creatę, intuitio verò characteris nulli creatę substantię connaturalis sit.

10. *Quæuis substantia intellectiua est perfectior quolibet ente non intellectiuo.* Imò probabile est omnem substantiam intellectiuam esse perfectiorem, quouis ente non intellectiuo. Nam vis intelligendi arguit tantam perfectionem in substantiã, vt ab illa pendeat quęuis æstimabilitas rei: sola namque hęc substantia potest intueri bonum infinitum, & ratione huius intuitionis satiatur plenissimè huius appetitus: sola hęc substantia perfectè possidet finem vltimum, quæ possessio æstimabilior multo est quouis alio genere vitæ ordinis inferioris, & omni cumulo cognitionum creaturarum. Quo fit vt probabilissimum sit gratiam habitualem nullatenus in perfectione excedere substantiam aliquam intellectiuam; Quoniam habitualis gratia melior est alteri, quam sibi; subiectum namque reddit dignũ amore amicitię, nõ seipsam, & visio beatifica non seipsã, sed animum rationalẽ, vel Angelũ beatificat, eiusque appetitum saciat. In hoc sensu intelligi debet illud Augustini 15. de Trinit. q. 18. & serm. 15. de verbis Apostoli: *Melius est iustum esse, quam hominem esse. Si hominem te fecit Deus, & iustum tu te facis, melius aliquid facis, quam, quod fecit Deus:* Quia, nimirum, gratia magis bona est homini, quam sibi; quia hominem reddit dignum diuina amicitia, non autem seipsam. Quo etiam modo intelligendus est, S. Tho. 1. 2. q. 113. art. 9. ad 2. vbi docet bonum gratię esse maius, quam bonum totius vniuersi, quatenus nobis melior est gratia & beatitudo, quam omnes alię creaturę. August.

11. Visio tamen beatifica secundum se excedit cumulum omnium cognitionum creaturarum in se ipsis; quia maiorem vim habet saciandi appetitum hominis; licèt ipsa visio beatifica nõ sit perfectior animo rationali propter rationem traditam. Ob hanc causam, nimirum ob tantam perfectionẽ huius accidentis existimo nulli substantiæ creatæ aut creabili esse connaturalem; quia si posset alicui connaturalis esse, etiam posset aliqua intuitio Dei esse secundum substantiam naturalis. Imò illa, quæ connaturalis esset illi substantiæ esset naturalis; quoniam & illa substantia esset naturalis, vt postea dicemus. Neque haberet illa visio vnde supernaturalis dici posset: nõ enim diceretur supernaturalis; quia esset supra exigentiam, seu connaturalitatem totius substantiæ creatæ: nam supercomprehensio per quam Angelus perfectior cunctis existentibus supercomprehenderet Angelum perfectissimum omnium existentiũ, esset naturalis secundum substantiam, quamuis esset indebita omni substantiæ creatæ. Ratio est quia illud est supernaturale absolute, quod est supra omnem naturam absolutè. Sic etiam quia Deus prima ad Timoth. 6. dicitur in

Universidad de Deusto
Biblioteca

habitare lucem inaccessibilem, colligi debet Deũ esse inuisibilem,& inaccessibilem cuicunque creaturę,viribus eius naturalibus,adeò vt nulla sit possibilis,quæ virtute propriâ possit ad Deum intuẽdum accedere, quia alioquin solum Deus diceretur inaccessibilis, & inuisibilis comparatiuè, respectu creaturarum nunc existentium. Alioqui si Deus vnicum Angelum creasset ille diceretur incomprehensibilis absolutè à creatura aliâ, quia animus rationalis, & quæuis creatura rationalis tunc existens non posset illum comprehendere.

Sectio IV.

Repugnat supernaturalis substantia; quia omnis substantia creabilis necessario erit sub seruitute Dei, aliaque adiungimus fundamenta.

1. MVltis retro annis probaui repugnatiã substantiæ,cui deberetur habitualis gratia, aut visio beatifica, aut quæ esset sancta per seipsam; quoniam talis substantia iure ipso creationis esset serua Dei:repugnat autem vt ex eodem titulo oriatus seruitus,& filiatio,aut quid filiationi adoptiuę aquiualens:Ergo repugnat substãtia,cui iure creationis debeatur quid reddens ipsã sanctã,& dignã gloriâ,seu æterna hæreditate. Hoc fundamentum proponebã adhuc in Theologia discipulus. Illudque sub aliis terminis explicant Ægid. Coninck disput.4. de actibus supernaturalibus Ludouicus Torres, & alij apud Ripald. disp.23. n.87. Quia, nimirum, si daretur substantia intellectiua, quæ propriis viribus posset videre Deum, illud suppositũ esset naturaliter sanctum, & filius Dei naturalis,& consequenter esset naturaliter hæres Dei. At id repugnat creaturę,quia cũ sit Deo extranea non posset esse filius Dei naturalis.Item hoc ipso quod est pura creatura, est naturaliter serua: Ergo non est naturaliter hæres Domini sui:quoniam seruus nequit esse naturaliter hæres Domini sui.

2. *An substãtia postulans visionem beatã. esset filius Dei naturalis.* Rursus efformant non dissimilẽ discursũ.Oportet omnes beatos esse Dei filios:Ergo vel adoptione, vel naturâ: At substantia ille non esset filius Dei naturalis; alioqui deberet esse eiusdem naturæ cum Patre, aut naturæ non extraneæ. Neque etiam esset filius adoptiuus, quoniam adoptiuus ex beneficio,& indulgentia ius ad hæreditatem acquirit, vt sumitur *ex institutis de adoptione*, & ex Concilio Francofordiensi in lib. Sacrosyllabo colum.5. vbi dicitur adoptiuum dici non posse nisi eum,qui alienus est ab eo,à quo dicitur adoptatus, & gratis ei adoptio tribuitur;quoniã non ex debito, sed ex indulgentia tantummodo adoptio præstatur: Ergo repugnat substantia creata,quæ connaturalitatis iure beata sit. Confirmatur, Nos per gratiã reddimur filij Dei adoptiui;Ergo forma hęc solum potest deberi filio Dei naturali: nã adoptio tribuit ius, quod deberi non potest nisi filio Dei naturali. Etenim pater per filiationem adoptiuam respicit extraneũ tanquam filium naturalem, ac si esset verè filius. Vnde qui adoptat recipit per fictionem iuris adoptatum vt verum filium naturalem: Ergo cum in Deo fictio hæc locum non habeat, opus est vt in filio adoptiuo respiciat Deus aliquid proprium filij naturalis.

3. *1. Aliquorum responsio.* Respondent nonnulli ex Modernis illam substantiam intellectiuam supernaturalem non fore filium Dei naturalem, quia non esset similis Deo specifice in natura. Fatentúrque esse filium adoptiuum, licèt non eo genere adoptionis, quod de facto reperitur, purè gratuito: quoniam adoptio intelligitur satis in iure ad hæreditatẽ filij reperto in persona diuersæ naturæ. Sic etiam augmentum gratiæ habitualis est filiatio adoptiua, licèt detur titulo meriti de condigno. Sed contra est quoniã *Eucritur.* adoptio non potest deberi substantiæ ex vi suæ originis. Potest quidem deberi ex promissione, vel ex pacto, tamen inspectâ præcisè substantiâ adoptati secundum se, & eius origine non potest esse debita: nam vt scribitur in Concilio Francofordiensi suprà, adoptio non ex debito, *sed ex indulgentia tantummodo præstatur*, nimirum inspectâ substantia & origine adoptati. Neque licèt noua genera adoptionum excogitare: alioquì etiam dici posset Christum vt hominem ratione vnionis hypostaticæ formaliter constitui filium adoptiuum, alio genere adoptionis minimè incompossibilis in eodem suppposito cum filiatione naturali. Possétque excogitari aliud genus filiationis propriæ, quæ neque esset filiatio naturalis, neque adoptiua, quæ omnia fusè reieci in controuersia vltima de Incarnat.

4. *Alia probabilior respõsio.* Melius responderi posset illud suppositum, non fore filium Dei naturalem,neque adoptiuum, licèt natura sua ius habeat ad hæreditatem filiorum;latius namque patet hæres, quam filius, Pro quo nota solum agnosci duplex genus filiationis, alterum filiationis naturalis, quæ in vera, & propria generatione fundatur; alterum filiationis adoptiuę.quæ est quædam imitatio filiationis naturalis, & substituitur loco illius, quatenus per fictionem iuris, vel reipsa habet aliquid proprium filiationis naturalis,& conceditur subiecto omnino gratiosè. Illa porrò substantia supernaturalis non esset filius Dei naturalis, quia haberet naturam dissimilem diuinæ, neque esset filius adoptiuus;quia per suam substantiam,vel ex debito connaturalitatis haberet ius ad hæreditatem.Ideóque esset quid excellentius filio adoptiuo. Sic etiam si Spiritus sanctus assumeret naturam humanam, ille homo non esset filius Dei naturalis, neque adoptiuus; quamuis haberet ius ad hæreditatem æque perfectum ac ius filij naturalis repertum in Christo vt homine.

5. *Non satisfit.* Hæc responsio, quæ probabilior aliis cæteris censeri debet, reiicienda erit, & pariter confirmabitur vtérque discursus supra positus. Ac primo consideranda est causa cur gratia habitualis de facto constituat filium Dei adoptiuum.Et quidem non ideò præcisè,quia gratuito tribuit ius ad hęreditatem suppositio extraneo: nam per voluntatem Dei extrinsecam posset homo acquirere ius aliquod ad hæreditatem diuinam, quin per illam constitui posset homo filius Dei adoptiuus, aut amicus propriâ,& stricta amicitia: alioqui absque gratia habituali posset homo condignè mereri vitam æternam, & reddi sanctus, & denominari dignus amore diuinæ amicitiæ.Imò per extrinsecam Dei voluntatem posset fieri homo dignus maiori amicitiâ, quàm per gratiam habitualem,& maiori præmio,quę omnia latè reieci in tractatu de merito. Constituit ergo gratia filium Dei adoptiuum; quia ratione illius doni habet aliquid;quod nõ potest alicui substantiæ competere connaturaliter, nisi substantiæ Patris.In humanis adoptatur filius per affectum, quatenus adoptans per fictionem iuris considerat in filio aliquid proprium Patris connaturaliter conueniens substantiæ Patris, ratione cuius imitetur filius mores Patris.At in Deo locum non habet hęc fictio, & ille affectus per fictionẽ regulatus; sed voluntas Dei adoptans reipsa tribuit aliquid adoptato,quod non potest cõnaturaliter

raliter competere alteri substantiæ prętèr Patrem, ratione cuius adoptatus imitatur mores Patris. Hoc donum,quod non potest connaturaliter competere nisi substantiæ Patris,est gratia habitualis, per quam constituimur filij adoptiui totius Trinitatis,& non potest deberi nisi alicui personæ diuinæ,seu substãtiæ Dei vt vnitæ naturæ intellectuali creatæ.Ratione huius doni dicimur imitari mores diuinos,quia per illam efficimus opera diuina, quæ proportionem habent cum hæreditate filij naturalis,& per se veniunt à radice incompossibili cum peccato mortali, & est radix totius operationis moraliter honestæ.

6. *Cur gratia habitualis sit participatio diuinæ naturæ.* Hoc argumento ductus dixi in tractatu de iustificatione gratiam habitualẽ ideò esse participationem diuinę naturę,quia est radix operationum, quę nulli substantię possunt deberi,attentâ substãtia ipsius personę secũdum se,nisi personę diuinę, & inde intuli repugnantiã huius substantię supernaturalis; quia gratia habitualis est proprietas cõsecuta ad esse diuinum,non verò ad substantiã ordinis inferioris.Neque possunt supernaturalia accidentia non habere propriã sedem in aliqua substantia,cui ipsa debeantur,licèt ipsis non debeatur existentia talis substantiæ vt vnitę naturæ creatæ, in qua recipiuntur eiusmodi accidentia. Ob hanc causam homines ratione gratię habitualis Dij appellantur:nam iuxta August. de Spiritu, & litera c.35.ad medium,nostra opera, quæ in salutem cõducunt,dicuntur opera diuina. Vnde inquit,postquam plurium miraculorum meminit: *Sed quia dici potest illa opera esse diuina; iuste autem viuere ad nostra opera pertinere, suscepi ostendere etiam hoc opus esse diuinum.* Verum de his plura postea.

August.

7. *Proponitur efficaciter ratio repugnantia.* Ex ipso etiam conceptu seruitutis efficaciter monstratur repugnantia illius substantiæ supernaturalis:implicat námque vt ex eodem titulo oriatur seruitus,& ius ad hereditatem Domini, vt paternam hæreditatem: At illa substantia iure creationis esset sub perfectissimo dominio Dei proprietatis,& consequenter serua Dei,& ex eodem creationis titulo haberet ius connaturalitatis ad visionem beatificã,quæ est hęreditas filiorum Dei.Potest quidem ex vno titulo esse sub seruitute,&aliũde gratiosè eleuari ad statum filiorum Dei, quin deponatur seruitus; non tamen vlla ratione seruo debita erit tanta dignitas,sed singulare beneficium Domini erit,si seruum ad tantã dignitatem eleuet. Luc.17. Vnde Christus Dominus Luc.17. ad extinguendã omnem arrogantiæ scintillam aiebat: *Quis vestrũ habens seruum arantem, aut pascentem,qui regresso de agro dicat illi: statim transi, & recumbe; & non dicit ei: Para quod cœnem, & præcinge te, & ministra mihi donec manducem,& bibam,& post hæc tu manducabis, & bibes?* Quasi diceret eo ipso quod seruus existit, illi est omnino indebitum accumbere mẽsæ simul cum Domino, & erit maximus fauor & gratia, si seruus admittatur ad hunc honorem,qui tribui solet amicis,& filiis.Vnde è diuersis capitibus oritur seruitus,& dignitas tanti honoris,quod idẽ dicito de iure ad hęreditatem filiorum;hoc enim nequit cõuenire seruo,quà seruus est,& consequẽter nulla substantia creabilis, quantum de se est, digna erit vita æterna,seu visione beatifica, quæ est hæreditas filiorum Dei. Ex hoc principio manauit, vt si seruam Dominus in vxorem accipiat, confestim amittatur seruitus, quia honor vxori debitus est valde alienus à seruitute. Et licèt de iure cõmuni id dubitari possit, tamen leges nostri regni id declararunt *leg.1.tit.13.partita 4.* Vnde satis colligitur seruitutem non posse fundare dignitatem tanti honoris, aut hæreditatis filiorum, licèt ex natura sua non repugnet seruitus cum dignitate illa, seu iure ad hæreditatem, quia illa dignitas non dimanat connaturaliter ex ipsa seruitute, sed ex beneficentia, & indulgentia Domini.

Significatur hoc ipsum verbis Christi Domini 8.
ad discipulos Ioan.15.*Iam non dicam vos seruos,sed* Ioan.15.
amicos; non quia verè non essent serui, sed quia amicitia longissimè abest ab his, quæ deberi possunt seruis. Excedit itaque amor perfectæ amicitiæ,amorem, qui debetur seruo. Amico saltem ex aliqua congruitate debetur aliqua secretorum reuelatio: at seruo, quà talis est, non ita est debita alicuius secreti detectio, iuxta illa verba Christi: *Iam non dicam vos seruos, quia seruus nescit quid faciat dominus eius*, & quò plura manifestantur secreta,eò minus experitur seruus conditionem seruilem, & in altiorem euehitur statum. Vnde licèt in lege veteri iusti dicerentur serui,speciali titulo non prætermisso nomine seruorum, honestamur vocabulo amicorum; quia in statu legis veteris non reuelauit Dominus profunda Trinitatis, & Incarnationis misteria, nisi sub velo figurarum,& confusè:at nobis vt amicis declarauit.Quamobrẽ rectè in vno sociantur seruitus, & dignitas amore amicabili; quia naturâ, & debito serui sumus: at verò gratiâ & indulgentiâ Domini amici sumus. Tamen impossibile est vt naturâ & debito simul quis sit seruus, & amicus. Hinc soluitur dubium ab Augustino propositum tract. 65. in Ioann. cur scilicet, à Christo dictum sit: *Seruus nescit quid* August.
faciat Dominus eius; siquidem seruo bono,& probato secreta Dominus manifestat:Respondetur id reuelari seruo,non vt seruo, aut ex debito, sed ex indulgentia, & vt amico: nam titulus seruitutis id non præstat, sed gratiosè seruus ad amicitiæ conditionem extollitur.

Iuxta hæc intelligendus erit Philosophus 8. 91
Polit.cap.6.vbi negat amicitiam inter Dominum, *Cur Aristoteles dixerit inter dominum & seruum amicitiã esse non posse.*
& seruum; quia scilicet, seruo deberi non potest amicitia, licèt ex beneficio indebito possit Dominus cum seruo inire amicitiam. Quod à fortiori probat non posse Deum substantiæ creabili debere iure creationis visionem beatificam; quia visio hæc est propria hęreditas filiorum,quod debuisset obseruare P.Arriaga tom.1.disp.5.sect.6.

Obiicies, Homini sine peccato, & constituto 10.
in pura natura deberetur amicitia naturalis cum *Obiectio 2.*
Deo; Ergo amicitia cum Deo potest esse connaturalis substantiæ creatæ. Respondetur amicitiam *Soluitur.*
naturalem hominis cum Deo non esse propriè amicitiam; quoniam amicus debet esse in statu capaci recipiendi bona filiorum, & hęreditatem, & intuendi ipsum amicum: At homo habituali gratia destitutus non est in statu capaci recipiendi visionem beatificam; quæ est intuitio amici, & hęreditas filiorum. Debet esse etiam amicus in statu capaci condigne promerendi hęreditatem, & eliciendi operationes,quæ cum hęreditate proportionem habeant. Debétque in amicis esse causa cur adeò diligantur, vt digni censeantur hęrẽditate: nam vt inquit Cicero in Lælio: *Digni autem sunt amicitia, quibus ipsis inest causa cur diligantur.* Inclinátque de se amicitia vt amici conuersatione, visione,& secretorum communicatione fruantur. Vnde 2.Reg.14. Dauid Absalonem 2.Reg.14.
reuertentem ab exilis Gesur sequestrauit ab effectibus amicitiæ dicens. *Faciem meam non videat,* quia erat indignus conuictu, & conuersatione. Ratio est quia inter amicos tanta debet esse similitudo in natura,vt inferior ratione illius similitudinis proportionem habeat ad recipiendam hęreditatẽ,quam superior potest illi exhibere, & debet

Universidad de Deusto
Biblioteca

esse in statu connaturali recipiendi bona,quæ non debentur nisi filio,& eliciêdi operationes proportionatas cum illa receptione bonorum in præmium obsequiorum,quæ ab amico fiant.

10. *Obiectio 2.* Dices complexum ex anima, & gratia non extrahit hominem à seruitute, & nihilominus constituitur homo amicus per gratiam habitualé:Ergo posset aliqua substantia simul per seipsam esse Dei serua, & Deo amica. Respondeo complexum ex gratia habituali & animo rationali constituere hominem Deo amicum non ex aliquo debito respectu animi rationalis secundum se, sed ex liberalitate,& indulgentia,licèt non extrahatur homo à seruitute. Quare seruitus non repugnat amicitiæ, nec debito amoris amicitiæ:nam posità gratiâ debetur homini amor amicitiæ,sed repugnat debito orto ex eodem titulo seruitutis.Sic etiâ Rusticus, quin deponat illum statum Rustici, potest euehi ad amicitiam cum Imperatore, quin rusticitas pugnet cum amicitia: tamen repugnat vt illi statui secundum se debeatur amicitia cum Imperatore. Quod etiâ alio exemplo fiet clarius. Nó repugnat à Deo infundi homini, aut Angelo supernaturalé speciem, cui vt vnitæ substantiæ Angelicæ debeatur cognitio certa alicuius futuri, & nihilominus repugnat substantia creata, cui considerata secundum se debeatur cognitio futuri.Vnde satis colligitur non rectè argui à paritate complexi substantiæ Angelicę & gratiæ habitualis,aut luminis gloriæ,vt inde monstretur non repugnare substantiâ, cui connaturaliter ex proprio conceptu talis substatię debeatur amicitia cũ Deo aut visio beatifica.

11. Hoc fundamendum, vt supra aduerti, ab aliis accuratè proponitur, tametsi prius à me fuerit excogitatum, quam ob alio tradi comperissem. Ipsis tamen solummodo tribui libentissimè patiar. Sunt tamen Recentiores alij, qui dum nouis terminis illud exponunt,sibi omnino arrogent. Illustrántq; assumptum verbis aliquorum Patrum; è quorum numero est Cyrillus lib.1.in Ioann.cap.13.dicens creaturam esse ex gratia & misericordia Filium Dei, quia ex propria conditione serua est. Quod & nos probauimus ex eodem Cyrillo cap.8.eiusdem libri. Attamen respondet Ripalda to.2.lib.6. disp.vltima sect.40.n.534.Patres loqui de creatura intellectuali nunc existente,& alia quacumq; non excedente conditionem pure seruilem, vti eam conditionem superaret substantia, quæ connaturaliter esset iusta, & beata. Verum hæc explicatio aliena est à sensu Cyrilli,cuius verba damus: *Nam quoniam gentes filium per fidem receperunt, potestatem etiam accipiunt vt filij Dei fiant. Accipiunt à filio, cui soli naturaliter hoc inest.* Soli igitur Verbo Dei conuenit vt connaturaliter vi suæ substantiæ sit filius Dei. Et infra reddit rationem,quæ in omni substantia creata possibili locum habet: *Creatura autem,* (inquit) *cum serua sit, nutu solum, & voluntate Patris ad supernaturalia vocatur.* Vbi etiam expendendum occurrit non agnouisse Cyrillum vllam creaturam possibilem,quæ sancta esset,quin esset Dei filius: nam quia *Filius aut natura est, vt ipse,aut adoptione,vt nos,* colligit nullam esse possibilem creaturam, quæ per seipsam sancta sit, aut cui sanctitas connaturaliter debeatur. Neque solum ex conceptu filiationis,sed pariter ex propria amicitia probat lib.10.cap.23.creaturæ non deberi connaturaliter amicitiam cum Deo, sed ex Dei liberalitate & condescensu:nam probat dignitatem amici Dei *excedere naturæ humanæ terminos, quoniam omnia seruiunt Creatori; nec quicquam est quod iugo seruitutis eius non subiaceatur.* Et postea monstrat non ex eodem titulo oriri amicitiam, & seruitutem: *Sed enim* (ait) *amicitia filij, qui serui natura sunt.*

Cyrill.

12. Augusti. Fauet etiam Augustinus serm.3. de verbis Domini, si illius existimandus sit ille sermo, qui ab aluo Sermonum Augustini expungitur, & est primus appendicis, vbi notatur esse viri eruditi, sed non Augustini: *Vos amici mei estis* (scribitur,) *si feceritis ea quæ mando vobis. O magna bonitas,cui pro conditione reddere debeamus obsequia, vtpote serui Domino, famuli Deo, subiecti potenti, mancipia redemptori,amicitiarum nobis præmia repromittit.* Quibus verbis ex ipso conceptu seruitutis desumitur amicitiam non esse debitam iure connaturalitatis. Quam eandem rationem probat Nazianzenus orat.13.q.2. de Pace hisce verbis: *Nihil enim est ex omnibus rebus creatis, & seruis, & participantibus, ac circunscriptis, quod increatam illam, & dominam, & imparticipatam, atque infinitam naturam assequatur: verum alia longo prorsus ab ea interuallo distant, alia proprius quodammodo ad eam accedunt, atque accessura sunt, idque non vi naturæ, sed gratiæ, nempe cum seruitus Trinitati rectè præstita, supra seruitutem assurrexerit.* Similia aiunt reperiri apud Irinæum lib.5.aduersus hæreses, quæ adinuenire non potui. Nazian.

13. Præcedentem porrò rationem ita explicant, & confirmant.Gratia habitualis est proprietas debita soli filio naturali;quia tribuit ius ad communionem bonorum,& amorem amicitiæ proprium solius filij naturalis,excedentémque conditionem purè seruilem cuiusuis creaturæ, quia iuxta Trid. sess.6.cap.4.transfert hominem in statum filiorum Dei,& iuxta Paulum ad Rom.8.confert ius in hereditatem, & bona propria filij naturalis: nam *si filij & hæredes; cohæredes autem Christi.* Ac proinde sicuti lapis nequit ex se poscere aliquid humanum, ita persona creata nequit exigere aliquid diuinum, seu proprium filij naturalis,quale est donum gratiæ habitualis. Rom.8.

14. Illud in hoc discursu difficile est, quod supponat gratiam habitualem esse proprietatem debitam soli filio naturali. Etenim si Spiritus sanctus assumeret naturam humanam,eodem modo deberetur illi homini gratia habitualis, ac modo debetur Christo Domino, licèt ille homo non esset filius Dei naturalis:Ergo gratia habitualis non est proprietas debita soli Filio naturali. Respondebitur gratiam habitualem solum deberi filio naturali, vel personæ diuinæ,quæ æquiualeat filio naturali. Adhuc in contrarium esse potest; quia Christo vt homini præscindendo à natura diuina, & solum includendo personalitatem diuinam debetur gratia habitualis; & nihilominus sub illa præcisione Christus vt homo non est Filius Dei naturalis. Ipsi etiam vnioni hypostaticæ debetur per modum proprietatis habitualis gratia, quamuis vnio non sit forma constituens Christum vt hominem filium Dei naturalem.

15. *Cur gratia habitualis constituat filium adoptiuum.* Facilius asseritur gratiam habitualem ideò constituere hominem filium Dei adoptiuum, quia est proprietas non alterius naturæ intellectualis quâ diuinæ;eo quod deberi non possit alteri substantię intellectuali nisi diuinæ. Reddimurque per gratiâ diuinæ consortes naturæ, quia habemus radicem operationum diuinarum,illarum nempe, quæ nequeunt deberi alteri naturæ intellectuali secundũ se præter diuinam. Cui etiam inconcreto simul cum personalitate diuina tribuuntur illæ operationes per communicationem idiomatum, & operationes dimanantes à gratia sanctificante, ita tribuuntur vt debitæ,vt nequeãt alteri naturæ intellectuali deberi considerata ipsa natura secundũ se.

Verum

16. Verum præcipuo argumento respondent nonnulli cum Martinono disput.7. sect.5. posse dari substantiam supernaturalem, quæ absque eleuatione Deum connaturaliter videat,& nihilominus sit serua Dei, quin ex illo titulo debeatur illi amicitia cum Deo aut filiatio diuina; quia nulla creatura per vlla dona creata, excepta vnione hypostatica, sine nouo fauore Dei fit amica, aut filia Dei ius habens ad hæreditatem. Quod si obiicias non posse illi substantiæ deberi visionem beatificam, quin debeatur pariter hæreditas: quoniam visioni beatificæ ex propria natura conuenit vt sit hæreditas non modo respectu creaturarum existentium, sed etiam possibilium: nam per visionem constituuntur beati super omnia bona Dei: Respondet visionem beatificam de facto vocari hæreditatem, non solum quoniam sit fruitio eorundem bonorum quibus Deus fruitur, sed quia est cum illo speciali titulo iuris propriè dicti, qui vocatur ius hæreditatis. Neque apud homines appellatur hæres, qui fruitur bonis alterius quomodocunque.

17. *Reijcitur.* Sed à vocibus, filij, & hæreditatis modo abstrahamus,& adhuc contendimus implicare creaturam, cui iure connaturalitatis debeatur fruitio eorundem bonorum, quibus Deus fruitur, & redditur beatus; quia quælibet pura creatura est serua Dei, ac proindè vi sui originis ad Dei bona, & societatem aspirare non potest. Neque est cur sit possibilis creatura, cui connaturaliter debeatur visio beatifica, quin etiam sit possibilis creatura,cui debeatur denominatio filij, & hæredis. Probauique fusè in tract. de Iustificatione gratiam seipsa essentialiter denominare iustum, & filium Dei adeptiuum,quando existit in puro homine,quia essentialiter opponitur peccato mortali; & esse iustum aliud non importat præter interiorem hominis renouationem per gratiam & carentiam peccati, & quia gratia est vnica causa formalis nostræ iustificationis.

18. *Alia respõsio.* Longè aliter respondet Ripalda lib.6. de Ente supernaturali disp. vltima sect. 4. n.532. asserens possibilem esse substantiam intellectualem, cui connaturalis sit sanctitas, quamuis indigeat nouo fauore ad communionem bonorum, ac paternam hæreditatem propriam amicorum, & filiorum; quoniam habitualis gratia non exigit iure connaturalitatis illam hæreditatẽ consistentem in visione beatifica, sed solum præstat habilitatem in actu primo,quæ eget nouo fauore ad amicabilem, & filialem communicationem.

19. *Impugnatur.* Huic responsioni obijcio quod præcedenti; quoniam vt constituamur filij Dei non indigemus alio fauore præter infusionem gratiæ, & remissionem peccati; non possumus autem esse filij adoptiui absque illo iure saltem connaturalitatis ad hæreditatem paternam per exigentiam saltem naturalem illius hæreditatis. Hæc omnia colligimus ex Trident. sess. 6. cap.4. vbi iustificationem definit, *vt sit translatio ab eo statu, in quo homo nascitur filius primi Adæ, in statum gratiæ, & adoptionis filiorum Dei,* & cap.7. declarat gratiam inhærentem esse vnicam causam formalem nostræ iustificationis, vbi nomine causæ formalis intelligit constitutiuum nostræ iustificationis, quia supponimur non esse filij naturales Dei, & non intelligit formam, in qua primum radicetur adoptio per extrinsecam acceptationem; alioquin etiam nomine causæ formalis nostræ iustificationis, per quam reddimur iusti, posset solum intelligi forma, in qua primum radicetur iustificatio, itavt per extrinsecam Dei acceptationem compleatur, cuius oppositum latè confirmaui in tractatu de iustificatione. Neque intelligitur quo pacto per acceptationem Dei reddamur filij: alioqui possemus esse iusti, & cum vero iure orto ex promissione diuina ad gloriam; quin essemus filij Dei: quoniam etiam in humanis potest habere ius aliquis ad bona alterius, eáque possidere iure hæreditario quin sit illius hæres.Quia tamen hæc sunt alterius loci non amplius persequimur ea. Trident.

R.P.B. Aldrete in 1. P. Tom. I.

Sectio V.

Aliud pro eodem intento Fundamentum.

1. ALia Recentiorum ratio, qui sequuntur Cardinalem de Lugo modò proponenda est. Si possibilis esset supernaturalis substantia,cui deberetur habitualis gratia,& visio beatifica,non esset gratia habitualis peculiaris participatio diuinæ naturæ, sed potius esset participatio alicuius gradus communis Deo, & tali creaturæ, cui gratia esset connaturalis. Quod etiam confirmari potest, quia si semel habitualis gratia debetur alteri substantiæ intellectuali præter diuinam, non erit cur gratia potius dicatur participatio diuinæ naturæ, quàm illius substantiæ intellectiuæ creatæ: nam ideò gratia est participatio diuinæ naturæ,quia est radix operationum,quę deberi non possunt suapte naturâ alicui substantiæ intellectuali præter diuinam, & ideò operationes supernaturales dicuntur diuinæ,quia non alteri substantiæ intellectuali nisi diuinæ debentur, quæque deberi non possunt alicui personæ secundum se nisi diuinæ.

2. Ex quo principio nos loc. cit. conceptum entis supernaturalis explicuimus.Quatenus sunt aliqua accidentia tantæ perfectionis,vt nulli personæ secundum se consideratæ,nullive substantiæ intellectiuæ præter diuinam deberi possunt, & hæc dicuntur accidentia supernaturalia in primo ordine supernaturalitatis, quia debentur substantiæ diuinæ vt vnitæ naturæ creatæ, & non possunt alteri substantiæ intellectiuæ præter diuinam deberi. Alia verò accidentia dicuntur supernaturalia non primariò,sed secundariò,quia singulariter participant aliquas proprietates illorum entium,quæ dicuntur supernaturalia primariò; quatenus à nulla creatura possunt naturaliter, seu viribus propriis quidditatiuè cognosci,licèt alias proprietates non participent,quia non exigunt dimanare à substantia diuinâ vnitâ hypostatice naturæ creaturæ cuiusmodi sunt habitus fidei, character baptismalis, & confirmationis, vbicatio corporis Christi Domini in Eucharistia.

3. *Duplex respõsio ad propositum fundamentum.* Huic obiecto dupliciter respondet Ripalda loc. cit.Primò asserit gratiam habitualem esse peculiariter potius participationem diuinæ naturæ,quam illius substantiæ supernaturalis, quoniam poterit illa substantia exigere connaturaliter gratiam habitualem, quin habeat virtutem illam efficiendi, vt vnio hypostatica exigit gratiam habitualem absque virtute causandi illam. At vt gratia esset participatio illius substantiæ, & non solius Dei, opus erat vt præter conuenientiam procederet ab illa substantia,& non à solo Deo.Secundò respondet licèt gratia habitualis fierer ab illa substantia concursu aliquo communi respectu aliarum proprietatum,non tamen singulari concursu expressiuo,vti diuina natura producit gratiam habitualé. Pro quo supponit Deum non exprimere cuncta, quæ producit: etenim hæc expressio, præter concursum, quem præstat Deus titulo omnipotentiæ

Universidad de Deusto
Biblioteca

communem cunctis creaturis, designat peculiarem concursum titulo naturæ, quà natura est.

4. *Euertitur.*

Vtraque responsio difficultatibus non vacat, præsertim in principiis huius Authoris, quibus supponit omnipotentiam distingui virtualiter à natura diuina. Etenim habitualis gratia non procedit à diuina natura virtualiter distincta ab omnipotentia: Tum quia omnipotentia non distinguitur à natura virtualiter, vt suo loco dicetur: Tum etiam quia licèt distingueretur nõ à diuina natura, sed ab omnipotentia procederet habitualis gratię: non enim aliqua formalitas diuina præter omnipotentiam agit ad extra, & ideò neque per modum obiecti relationes concurrunt.

5. *Gratia non dicitur participatio diuinæ naturæ, quia ab ipsâ procedit.*

Neque gratia habitualis dicitur participatio diuinæ naturæ, quia procedit à diuina natura: alioqui mineralia dicerentur sol per participationem. Sed potius dicitur diuina natura per participationem, quia diuinam naturã maximè imitatur, quia est prima radix videndi & amandi Deum, & omnium operationum, quæ non possunt deberi personæ non diuinæ secundum substantiam personæ, aut substantiæ intellectuali, quæ diuina non sit. Hinc est vt homo non dicatur participare naturã Angeli, seu Angelus per participationẽ, quia homini non debentur operationes, quæ nequeunt deberi nisi personæ Angelicæ, seu substantiæ Angelicæ. Ex quo principio inferebam in tract. de iustificat. repugnare substantiam supernaturalem creatam, quoniam illi naturæ debitæ essent operationes supernaturales, & nihilominus, vt monstratum est, huiusmodi operationes deberi nequeunt personæ non diuinæ, seu naturæ intellectuali non diuinæ.

6. Ambros.

Hanc participationem diuinæ naturæ per gratiam habitualem significat Ambr. lib. 6. Epist. 38. *Quid illa attexam, quod hominem Deus diuina fecit consortem naturæ, sicut in Epistola Petri legimus. Vnde non immerito quidam ait; ipsius, & genus sumus: dedit enim nobis de cognatione sua.* Neque solum consideranda est hæc singularis participatio diuinæ naturæ reperta in gratia; sed etiam proprietas personæ diuinæ coalescentis ex natura humana, & personalitate diuina: nam illi personæ vt diuinæ, etiamsi coalescat ex natura creata, debentur aliqua proprietates, quæ non sint debitæ personæ humanæ. At si gratia habitualis deberetur alicui substantiæ creatæ, non possent assignari proprietates soli naturali filio debitæ.

7. Dicat quis cum Ripalda loc. cit. substantiæ creatæ proprietates esse gratiam, & visionem beatam determinatæ intensionis, & speciei: proprietates verò naturalis filiis esse gratiam, & visionem beatificam speciei, & intensionis indeterminatæ perfectionis, nempe pefectioris, & perfectioris sine fine. Sed contra est quoniam illa exigentia proprietatis reperta in filio naturali actu debet expleri, ac proindè per gratiam determinatam, quæ à parte rei existat. At illa gratia esset debita alicui substantię creabili supernaturali: nam semel admissa possibilitate alicuius substantiæ supernaturalis, cui connaturalitatis iure deberetur visio beatifica, & gratia habitualis, etiam essent possibiles infinitæ substantiæ supernaturales perfectiores in infinitum, quarum vna perfectiorem gratiam, & intensiorem exigeret, quam alia, & consequenter aliqua exigeret illam gratiam quæ de facto existit in Christo, & explet exigentiam personæ diuinæ vnitæ naturæ creatæ.

8. Aliam solutionem meditatur idem Author ibidem, videlicet, deberi Christo Domino meritum infiniti valoris, & satisfactionem infinitam pro peccato puræ creaturæ, necnon dominium in omnem gratiam, & gloriam Angelorum, & hominum, iurisdictionem legislatoris, & iudicis supra omnem creaturam rationalem. Verum & hoc responsum plura inserit, quæ non sufficiunt euacuare difficultatem. Etenim infinitus valor meritorius, & satisfactorius: nihil addit præter ipsam substantiam Verbi, & actus similes nostris ac proinde nõ in proprietate distincta à substantia differt Christus Dominus ab illa substantia supernaturali. Dominium etiam in gratiam & gloriam Angelorum, & iurisdictio legislatoris, & iudicis, vel non debentur ex natura rei, vt multi putant, vel licèt debeantur non sunt proprietates physicæ, sed quid morale: argumentum verò procedit de physica proprietate.

9. *Duplex alia responsio verisimilior.*

Alia duplex responsio adhiberi potest, quæ maiorem præse ferat probabilitatis speciem: Primò etenim dici potest visionem beatificam Christi Domini esse speciali titulo diuersæ speciei non solum à visionibus aliorum Beatorum actu existentium, sed etiam à visione beata cuiusuis substantiæ supernaturalis; quoniam propter infinitam sanctitatem Verbi petit causare speciale gaudium propter modum perfectiorem possidendi Deum: quoniam Christus gaudet de Deo vt à se possesso per veram, & realem vnionem physicam, ratione cuius humanitas sanctificatur infinitè, & summè infra Deum, & ideò Deus est magis bonus illi humanitati, quam illi substantiæ supernaturali, ac proinde visio Christi determinat ad peculiare gaudium ad quod non determinat alia visio cuiusuis puræ creaturæ. Neque obstat si diuinitus possit esse Christus absque illo gaudio; nam proprietate sua potest priuari diuinitus illa humanitas: nam illi debetur ex natura rei visio beatifica per modum proprietatis, & nihilominus diuinitùs potest priuari proprietate illa. Visio etiam beatifica Christi repræsentat Deum vt vnitum physicè humanitati, & hæc visio debetur humanitati Christi.

10. Secundo responderi potest opus non esse vt illi personæ diuinæ constitutæ ex personalitate diuina, & humanitate debeantur proprietates: nam sententia satis communis nostris temporibus affirmat potentias non distingui realiter ab anima, aut Angelo; & consequenter animæ separatæ non debentur aliquæ proprietates, neque ipsis Angelis. Nisi dicas in Angelis species impressas se habere per modum proprietatis, & sic etiam possunt constitui in Christo peculiares species, quæ sortiantur rationem proprietatis, & repræsentent Deum vt physicè vnitum illi humanitati.

11. Addiderim gratiam habitualem minimè fore proprietatem illius substãtiæ supernaturalis: quoniam in illa substantia non daretur habitualis gratia: etenim ipsa esset sancta per seipsam; quia esset prima radix videndi & amandi Deum, & totius operationis moraliter honestæ, & impeccabilis, vt postea ostendam. At si semel sit sancta per seipsam non est cur in ipsâ debeat esse habitualis gratia. Neque valet si dixeris in Christo reperiri gratiam habitualem, licèt sit sanctus per sanctitatem substantialem: quoniam ideò datur in Christo habitualis gratia, vt daretur aliqua essentia, quam virtutes exigant tanquam proprietates, & daretur mutua exigentia inter essentiam, & proprietates: at mutua illa exigentia daretur inter substantiam illam supernaturalem & virtutes, quamuis non esset gratia habitualis in illo supposito: nam virtutes supernaturales de se exigunt illam substantiam supernaturalem, vel gratiam habitualem indeterminatè,

determinatè, & illa substantia exigit virtutes quæ mutua exigentia non potuit considerari in Christo seclusa gratia habituali se habente per modum essentiæ: quoniam supernaturales virtutes neque indeterminate exigunt vnionem hypostaticam, vel gratiam habitualem: est enim vnio hypostatica in Superiri Ordine, neque virtutes supernaturales, etiam inde terminate exigunt Sanctitatem infinitam Verbi propter infinitam distantiam inter ipsas, & Verbi Sanctitatem.

12. *Instauratur fundamentũ.*

Aliter nihilominus instaurari potest argumentum, & ostendi repugnantia substantiæ, cui connaturaliter debeatur visio beara. Nam Filio Dei naturali, seu personæ diuinæ debetur longe perfectior beatitudo, quam cuilibet personæ creatæ. At si possibilis esset substantia supernaturalis, cui connaturaliter deberetur visio beatifica, etiam daretur aliqua intellectiua substantia supernaturalis, & persona creata, cui deberetur æqualis beatitudo, ac filio Dei naturali seu Christo vt homini: nam humanitati Christi non debetur ex natura rei perfectior visio beatifica, quam illa, quæ de facto illi inest: sed substantia alicui supernaturali potest ex connaturali exigentia deberi æqualis visio, vel etiam perfectior, si semel concedatur possibilis substantia supernaturalis: etenim semel concesså prædictâ persona creata, cui deberetur ex connaturali exigentia visio beatifica, pariter concedi debent possibiles infinitæ substantiæ supernaturales, quarum vna vinceret alteram in perfectione, exigeretque intensiorem gratiam habitualem, & perfectiorem visionem beatificam, aut saltem perfectiorem visionem, & consequenter alicui ex illis deberetur visio non minus perfecta, quam illa, quæ de facto reperitur in Christo; nam hæc perfectionis est finitæ, & finitæ intensionis, & ideo posset adeo crescere perfectio creaturæ, cui deberetur visio, vt ipsi deberetur visio adeo perfecta, & intensa, ac proinde alteri substantiæ supernaturali deberetur perfectior visio. Confirmatur nam non repugnante substantia supernaturali, pariter non repugnaret substantia cui deberetur visio non minoris perfectionis, quam illa, quæ ex dono gratuito posset conferri homini, vel Angelo actu existenti: At homini, vel Angelo existenti potest ex dono gratuito diuinitus præstari visio non solum æqualis perfectionis cum visione beatifica Christi Domini, sed etiam superioris: Igitur possibilis esset substantia, cui debita esset visio beata æqualis perfectionis cum visione Christi Domini, cuius oppositum, vt omnino certum supponi debet, quoniam substantiæ diuinæ vt vnitæ creatæ, & ipsi naturæ creatæ ratione sanctitatis simpliciter infinitæ, tribuenda est maior, & excellentior beatitudo, quam cuilibet naturæ creatæ ratione Sanctitatis creatæ. Ideo Damascenus lib. 3. cap. 22. aiebat: *Nam si vere vnita est verbo Dei caro, quomodo non perfecte ditata est omni Sapientia & gratia:* nimirum tanta, quanta deberi nequit puræ creaturæ.

13. *Confirm.*

Confirmatur Secundo, Ad essentiam ordinis superioris non sequitur proprietas eiusdem ordinis, & intensionis cum proprietate essentiæ ordinis inferioris: Ergo ad Sanctitatem infinitam simpliciter non sequitur per modum proprietatis visio beatifica non excedens perfectionem & intensionem visionis, quæ deberi potest puræ creaturæ, vt tali: At cum perfectio illarum substantiarum supernaturalium possibilium possit abire in infinitum, & visio beatifica naturæ humanæ Christi Dominus sit perfectionis, & intensionis finitæ, non posset non deberi alicui substantiæ supernaturali creatæ visio æqualis, & maioris perfectionis & intensionis; quia crescente perfectione substantiæ supernaturalis, crescceret perfectio, & intensio visionis.

14. *Responsio.*

Dices visionem beatificam Christi Domini esse altioris ordinis, & ideo licet in infinitum crescat perfectio substantiæ supernaturalis non posse connaturaliter illi deberi visionem beatificam adeo perfectam. Sic etiam in infinitum potest crescere perfectio visionum quæ quidditatiuè & intuitiuè percipiant obiecta creata, quin aliqua illarum attingat perfectionem alicuius visionis, beatificæ, quæ intuitiuè repræsentat Deum. Potestque declarari illa diuersitas visionis beatificæ Christi Domini, quia causat gaudium alterius rationis, eo quod repræsentet Deum vt physicè vnitum humanitati, & illam maxime perficientem supra perfectionem omnium creaturarum.

15. *Eleuatur.*

Reijcitur responsio primo incipiendo ab hoc vltimo; quia licet visio Christi Domini causet illud gaudium alterius rationis à gaudio, quod causat visio beatifica cuiusvis puræ creaturæ, tamen illud gaudium ex illo titulo non est altioris ordinis à gaudio reperto in aliis beatis: quoniam ille amor, seu gaudium est concupiscentiæ, quatenus Deus est ipsi amanti adeo bonus, vt ipsum amantem physica, & realivnione adeo perficiat. At beati excellentiori modo Deum diligunt amore amicitiæ quã cõcupiscentiæ: plus enim amatur à Christo Domino, & quolibet beato Deus, quia in se bonus est, quàm quia bonus est. & vtilis amanti. Et quamuis ex illo capite posset esse aliquis excessus, non posset esse tantus, vt constitueret ordinem diuersum. Secundo non satis percipitur quo alio ex capite possit illa visio esse in altiori ordine respectu visionum, quæ deberentur substantiis supernaturalibus excedentibus infinitas alias substantias supernaturales; quoniam perfectio visionis beatificæ Christi Domini in modo percipiendi clare Deum ipsum, non superat infinite simpliciter, sed solum secundum quid visionem aliorum beatorum & substantia supernaturalis, quo perfectior esset, eo perfectiorem visionem exigeret clarius Deum percipientem.

16. Hæc tamen non videntur conuincere; quia licet visio beatifica animæ Christi non sit infinita simpliciter in modo percipiendi obiectum; quia visio, quam Deus habet de se ipso est infinite perfectior; tamen absque infinita intensione graduali potest esse tantæ claritatis & perfectionis, vt superet claritatem infinitarum visionum, quarum vna superet aliam in perfectione: nam & visio repræsentans in Deo infinitas creaturas excedit infinitas visiones. Sic etiam posset considerari gratia habitualis tantæ perfectionis in Christo, vt nulli substantiæ supernaturali deberi posset. Nihilominus satis probabiliter ostendunt ista implicare substantiam creatam, cui connaturaliter debita sit visio beata; quia semel admissâ substantiâ supernali cum iure connaturalitatis ad visionem Dei, non potest excogitari visio beata adeo perfecta inter creatas, quæ deberi non possit alicui substantiæ supernaturali possibili. Tum quia argumenta, quibus aduersarij monstrare curant non repugnare substantiam creatam, cui debeatur visio beatifica, eodem modo ostendunt non implicare substantiam illam supernaturalem, cui connaturaliter deberetur illa perfectissima visio,

Universidad de Deusto
Biblioteca

Tum etiam, quia non implicante substantia aliqua supernaturali, non esset cur non ita abiretur in infinitum in substantiis supernaturalibus perfectioribus vti in gratia habituali, ita vt tot essent substantiæ supernaturales in perfectione inæquales, quot gratiæ habituales inæqualis perfectionis; & quia alicui gratiæ habituali corresponderet illa perfectissima visio, quæ explet exigentiam humanitatis Christi, etiam alicui substantiæ supernaturali deberetur visio non minus perfecta.

17. *Aliud fundamentum pro repugnantia talis substantiæ.*

Prætermissa porro hac impugnatione aliunde ostenditur gratiam habitualem aut visionem beatificam deberi non posse nisi personæ diuinæ; quia si deberetur alicui supposito creato, aut creabili, non haberet vnde visio beatifica esset supernaturalis; quia posset deberi cuilibet Angelo perfectiori existentibus, si ad supernaturalitatem sufficeret esse supra exigentiam suppositi creati existentis. Neque valet si dixeris suppositum naturale appellari, cui non debetur visio beatifica: sic enim asserere visionem esse indebitam suppositi naturali, & supra naturam, idem valeret ac si diceretur esse supra suppositum, cui visio non debetur, quod est reddere friuolam illam communem consecutionem, qua ex supernaturalitate visionis colligitur esse naturæ indebitam. Vnde aliud apparet absurdum, quoniam licet cuilibet Angelo perfectiori existentibus debita esset visio beatifica, adhuc posset dici supernaturalis, quia esset supra omnem substantiam, cui non deberetur visio beatifica.

18. Dicat quis visiones beatificas de facto existentes esse supernaturales; quia sunt supra exigentiam totius substantiæ creatæ & creabilis, tametsi non repugnet substantia cui connaturalis sit non hæc visio beatifica, sed alia alterius rationis. Verum hoc effugium nullius est momenti quia quælibet visio beatifica est supernaturalis, & ideo nulla visio beatifica potest deberi Angelis existentibus.

Sectio VI.

Implicat etiam substantia intellectiua supernaturalis, quia posset illa condigne satisfacere pro nostris peccatis.

1. VAlde probabiliter monstratur implicantia præfatæ substantiæ, quoniam si non repugnaret posset ipsa condigne mereri remissionem peccati mortalis alieni, & satisfacere ad æqualitatem pro illo. Etenim illa substantia suis actibus meritoriis condigne meretur absolute gloriam, & non tantum conditionate, nimirum sub conditione decessus in gratia: nam illa esset absolute impeccabilis, vt postea dicemus, & ideo de se haberet non posse non terminare viam in gratia, & consequenter non mereretur gloriam sub conditione, quod eius via finiretur in gratia, sed absolute. At eo ipso quod gloriam mereretur absolute non minus mereretur condigne absolute, quã peccatum mortale demeretur absolute: quoniam peccatum mortale personale solum demeretur pœnam damni, & sensus perpetuo duraturam: meritum vero illius substantiæ condignum esset absolute visione beatifica æternâ, nec minus gaudium per æternitatem allaturâ quàm dolorem patiuntur damnati.

2. Conferamus modo mentem ad pœnam damni, quam luunt damnati, & est omnium maxima, Consistit hæc in carentia visionis beatificæ: At visio beatifica non est minus bona, quam mala ipsius carentia: Igitur actus meritorius condigne gloriæ perpetuo duraturæ non minus boni promeretur quam mali inueniatur in pœna damni. Quod si pœnam sensus consideremus, quam peccatum mortale personale demeretur, illi opponendum est gaudium beatorum quod non est minus in genere boni, quam damnatorum tormenta in genere mali. Et quamuis hoc malum in suo genere excederet bonum delectationis, & oblectamenti Beatorum adhuc beatitudo duplo maior superaret in genere boni totum illud malum in suo genere mali; quoniam pœna damni est omnium maxima, quæ reperitur in damnatis, & non est minus bona ipsa visio beatifica, quam mala carentia illius, ac proinde per excessum illius beatitudinis essentialis superare posset bonum beatitudinis malum repertum in pœna sensus, quam damnati luunt. Pœnam damni, seu carentiam visionis esse maius malum, quam pœnam sensus, probatur testimonio Chry- Chrysost.
sostomi homil. 24. in Matth. & 47. ad populum vbi inquit: *Tanta mihi videtur pœna ab ea gloria cecidisse, vt gehennam nihil æstimem in comparatione illius.* Ratio est quia visio beata est possessio Summi boni ac proinde per eius carentiam priuatur homo summo bono. Sic carentia decem aureorum, quos possidebas, aut tibi debebantur tam mala est, quam bona esset possessio aureorum. Cum igitur homo sit ad beatitudinem destinatus non potest priuatio beatitudinis non esse tam mala, quam bona censetur ipsa beatitudo.

3. Sunt tamen qui non renuant admittere posse illam substantiam, & purum hominem mereri condigne remissionem culpæ mortalis; & debile putãt hoc postremum nostrum fundamentum; quoniam bonitas remissionis peccati non est tanta, quanta est malitia peccati: nam peccatum constituit hominem in summa miseria: remissio vero peccati non constituit hominem in summa fœlicitate: sola autem summa fœlicitas est tanta bonitas, quanta malitia est summa infœlicitas, seu miseria. Fitque homo ratione peccati positiue indignus amicitia Dei aliisque perpluribus bonis: per remissionem vero culpæ non constituitur homo positiue dignus amicitia Dei: sola autem positiua dignitas diuinæ amicitię tantum poterit bonitatis habere, quantum malitiæ reperitur in inimicitia.

4. Contra hæc late egi tract. 1. de Incarnat. Controuers. 2. Vbi ostendi amicitiam nostri ad Deum iuxta id quod super addit supra carentiam inimicitiæ non habere tantum boni, quantum mali reperitur in inimicitia, licet argumẽto nuper à nobis posito probari etiam possit, amicitiam, quam substantia illa supernaturalis haberet cum Deo esse tam bonam, quam mala est culpa mortalis. Duplex igitur bonitas consideranda est in iustificatione impij, altera negatiua, quæ consistit in carentia culpæ, & hæc tam bona est, in æstimatione morali, quam mala est culpa mortalis, quæ remittitur; altera positiua quæ supra carentiam inimicitiæ addit positiuam amicitiam, & hæc minoris est bonitatis, nam amicitiæ bonitas, non potest adæquare malum inimicitiæ. Quo fit vt maior bonitas sit absolute in iustificatione impij, quam malitia in illo peccato, quia vltra carentiam peccati additur positiua amicitia, quod totum est magis appetibile. *Maior est bonitas in iustificatione impij, quam malitia in peccato.*

5. Neque propterea dicimus carentiam peccati suppositi indignitate subiecti non esse ratione remissionis maius beneficium, quam si solum

Qualiter cõparari debeant remissio culpæ, & præseruatio, & quodnam sit maius beneficium.

solum præseruaretur quis à peccato, si solum considerentur istæ circunstantiæ: crescit namque magnitudo beneficij ex indignitate subiecti. Quamobrem beneficium præseruationis peccati non est præcisè considerandum vt pristina indemnitas. Licet etiam minus ex alio capite Deus benefaciat illi cui remittitur peccatum, quam si ab illo præseruaretur, quia illi cui remittitur peccatum, supponitur denegatum beneficium præseruationis. Ideoq; non videtur improbabile, quod si Deus per impossibile non posset præseruare hunc hominem à peccato, alterum vero posset, maius præstaret beneficium ei, cui remittitur peccatum, à quo præseruari non posset, quàm alteri, qui à peccato præseruatur. Estque magis malum peccatum mortale, quàm bona præseruatio ab illo: nam peccatum mortale demeretur pœnam carentiæ præseruationis ab aliis peccatis. Considerandæ sunt beneficia præseruationis à peccato, & remissionis illius, tam in ordine ad eligibilitatem, quam in ratione præmij; in ordine ad eligibilitatem præferenda est præseruatio: nam potiùs debet homo eligere præseruationem, quia dum homo non præseruatur à culpa, incurrit maius malum, quàm bona fit præseruatio: At facta suppositione peccati, & in ratione præmij maius quid est remissio peccati, quam præseruatio ab illo; quia liberari à malo, quod alioqui necessario perpessurus eras ex vi delicti non minus bonum est, quam malum id à quo liberaris, vt non minus bonum esset damnato liberari à pœnis inferni, quam malum illas perpeti. Sic etiam priuare beatum beatitudine quam possidebat, non esset minus malum, quam bona sit beatitudo, alioqui neque priuare aliquem centum aureis, quos possidebat, esset tam malum, quam bona erat possessio
6. illorum.

Neque Ecclesiæ Patres solum negarunt possibilem esse condignam satisfactionem pro culpa mortali prouenientem à pura creatura, sed etiam condignum meritum, & à merito ad satisfactionem optimum fit argumentum: nam si tanta est bonitas in merito puræ creaturæ, quanta in remissione peccati; ergo inæqualitas inducta per peccatum ad æqualitatem reducitur: quia attenta æqualitate meriti, & præmij nulla manet inæqualitas, & consequenter ad æqualitatem facta fuit satisfactio: nam per præcisam æqualitatem meriti & præmij aufertur inæqualitas omnis. Ex his confutata manent quæ contra nos obiicit Ripal-
7. da lib. 4. disp. 96. sect. 5.

Quod si substantia illa supernaturalis condigne mereri posset remissionẽ peccati alieni: non asseruissent Ecclesiæ Patres nulla puræ creaturæ merita potuisse nos à peccato liberare. Ita Leo Papa ser. 12. de Passione, & Adrianus Papa, & liber Sacri syllabus Concilij Francofordiensis, quos vt à me adductos refert Ripalda supra, & respondet egisse Patres de satisfactione condigna pro peccato, seu de merito satisfactorio non pure merito. Assignatque differentiam inter vtrumque, quia ad condignitatem puri meriti, sufficit æqualitas meriti cum bono remissionis; ad satisfactionem vero exigitur æqualitas inter operis bonitatem, & malitiam peccati. At nos Argumento nuper posito ostendimus non posse dari aqualitatem meriti cum remissione peccati, quin detur condigna satisfactio; quia posita illa æqualitate nulla remanet inæqualitas, & in pristinam æqualitatem redigitur
8. inducta inæqualitas.

Probabiliter etiam num. 1. & 2. ostendimus ex illa sententia admittente substantiam supernaturalem, cui connaturaliter debeatur visio beata colligi non minus mereri actum bonum meritorium elicitum ab illa substantia, quam demeretur peccatum mortale. Vnde consequenter infertur actum bonum meritorinm illius substantiæ non esse minus bonum, quam malum est peccatum mortale, ac per consequens illa bona operatio esset condigna satisfactio pro mortali. Non minus mereri præmij illam bonam operationem, quam pœnæ demeretur peccatum mortale, vel inde ostenditur, quia gloria, quæ omnino absolute deberetur illis meritis est maximum præmium, quod Deus puræ creaturæ præstare potest, donumque maximum, cum sit perfecta possessio Summi boni.

9. Quo fit vt illa substantia nobis peccatoribus posset promereri gratiam adoptionis simul cum remissione peccati, saltem multiplicatis honestis operationibus prædictæ supernaturalis substantiæ, & consequenter quamuis non esset filius Dei naturalis, sed adoptiuus, vel quasi adoptiuus nobis posset adoptionis gratiam promereri, quod videtur esse contra Adrianum in Epist. ad Episcopos Hispaniæ, quæ extat ante Concilium Francofordiense, vbi supponitur Christum si esset adoptiuus non potuisse nobis promereri gratiam adoptionis. *Posset quoque substantia supernaturalis nobis pr mereri gratiam adoptionis.*

10. Longe diuersus est hic discursus ab illo quem tradit P. Recupitus lib. 6. de verit. Dei q. 3. cap. 5. affirmans nulli substantiæ intellectiuæ posse connaturaliter deberi gratiam habitualem, quoniam hæc gratia est de se remissiua iniuriæ, & nullus tenetur condonare iniurias absque satisfactione æquali, & æqualis satisfactio pro iniuria graui Deo illata est impossibilis creaturæ. Confirmat, quoniam si possibilis esset substantia intellectualis, cui deberetur gratia habitualis, etiam non repugnaret substantia, quæ talem gratiam in sua virture contineret, illamque actiue produceret; quia non desideratur maior perfectio ad continendum aliquem effectum per modum virtutis, quàm per modum proprietatis: At repugnat pura creatura cui connaturaliter competat virtus remissiua iniuriæ diuinæ, quia nemini competit facultas remissiua iniuriæ, nisi personæ iniuriatæ, vel ipsius Domino. *Aliorum discursus.*

11. Hoc tamen fundamentum nihil euincit: quoniam posset admitti substantia supernaturalis, cui deberetur visio beatifica; non tamen gratia habitualis; quia talis substantia non per habitualem gratiam; sed per seipsam esset sancta. Præterea licet deberetur illi substantiæ per modũ proprietatis gratia habitualis, posset illa substantia carere virtute actiua producendi connaturaliter gratiam; quia quid excellentiùs est non solum deberi gratiam per modum proprietatis, & illam actiue continere, quam solum deberi. Tertio licet illa substantia polleret virtute causandi gratiam in se ipsa, posset carere virtute causandi illam in subiecto affecto peccato propter maximam resistentiam peccati. Sicut aqua licet sit productiua frigiditatis, nequit illam producere dum subiectum maxime resistit. Quare semper intelligitur esse proprium Dei suas iniurias condonare. Quarto posset supernaturalis substantia habere virtutem producendi gratiam in se ipsa, non vero in subiecto extraneo. Ex. gr. potest quis in seipso producere habitus naturales, non in aliis. Et anima iuxta communem sententiam potest in seipsa potentias producere, non vero in aliis. Quod rursus con- *Non satisfacit.*

firmatur

Universidad de Deusto
Biblioteca

firmatur. Nam vel illa substantia posset producere gratiam in alia substantia simili seu eiusdem ordinis, vel in substantia ordinis inferioris, & naturali, quæ naturaliter nequit recipere gratiam. Si primum: fruſtra esset illa potentia; nam quælibet substantia similis, & illius ordinis habet gratiam à se ipsa naturaliter manentem: Si secundum maior desideratur virtus ad producendam gratiam in subiecto naturaliter de se incapaci, quam ad illam causandam in proprio subiecto naturaliter capaci.

12. *Detegitur ampliùs robur nostri discursus.* Efficacior igitur probatio nascitur ex supradictis quoniam illa creatura suis operibus mereretur condigne absolute gloriam,& perpetuitatem eiusdem gloriæ. Nam sub conditione decessus in gratia, vt suppono ex dictis in tract.de merito,illam meretur iustus de condigno: illa autem substantia non conditionate, sed absolute totum hoc meretur; quia eius sanctitas est excellentior,cum sit inamissibilis per peccatum, & de se excludat illam conditionem; siquidem de se habet non posse non finire viam, seu statum merendi in gratia, seu amicitia cum Deo, quia per se ipsam illa substantia est impeccabilis seorsim à visione beatifica. Quare si possibilis esset gratia, quæ adeò perfecte participaret diuinam naturam, vt esset inamissibilis per peccatum verisimile est illam fore potentem ad dignificanda opera supernaturalia ad condigne satisfaciendum pro peccato alieno; quia illa opera proportione etiam arithmetica mererentur absolute gloriam. Nisi quis contendat adhuc admissa possibilitate illius gratiæ, posse negari sequendam; quia ad promerendam absolute gloriam debent opera exigere prouenire à substantia de se impeccabili. Cæterum satis probabiliter ex prædicto capite extenditur repugnantia illius gratiæ sanctificantis.

13. Consequenter illa substantia de se prædita sanctitate inamissibili per peccatum posset mereri homini aut Angelo sanctitatem vi cuius redderetur impeccabilis: & posset illi mereri remissionem peccati: Cum igitur Patres, vt omnino certum supponant non esse possibilem puram creaturam quæ condigne satisfacere possit pro nostro peccato mortali, consequenter repugnat illa substantia. Vnus etiam actus moritorius illius substantiæ supernaturalis superaret obsequia supernaturalia hominis aut Angeli, intensione,& multitudine infinita; quia omnia illa remunerari possent sufficienter per gratiam, quæ postea destrueretur per peccatum, quod præmium esset multominus,quam impeccabilitas,seu perseuerantia finalis. Similique argumentatione monstraui in tractatu de merito non potuisse purum hominem iustum, diuinitus etiam, condigne mereri perseuerantiam finalem; quia omnia operà iustorum de facto remunerantur iuxta omnem suam condignitatem, & nihilominus recipiunt multominus præmium,quam esset perseuerantia finalis. Secundo confirmatur, quia quo maior est sanitas personæ merentis eo magis cæteris paribus meritum crescit, & gratia vt quatuor, quæ per peccatum est amissibilis dignificat personam ad promerendam aliquam gratiam amissibilem per peccatum; ergo gratia excellentioris ordinis, & inamissibilis per peccatum potest dignificare opus ad promerendam aliquam gratiam inamissibilem per peccatum, (licet ex maiori gratia non crescat meritum arithmetice) & consequenter merebitur gloriam absolutè: quia non promeretur gloriam sub conditione quod illa gratia non amittatur per peccatum.

Supponit hæc cogitatio illam substantiam condigne promereri suis actibus quoad sufficientiam augmentum gratiæ,& gloriæ essentialis.Sic etiam opera facta à Beatis quantum est de se habent condignitatem, & proportionem ad augmentum gloriæ, quia illa opera non minus supernaturalia sunt, aut minus bona, minus libera, aut minus grata Deo, quam si fierent in via absque libertate ad peccandum. Vnde opera Christi condignitatem habebant de se ad merendum augmentum gratiæ,& gloriæ,essentialis,vt supponimus. Quare illa substantia supernaturalis sibi posset promereri condigne augmentum gloriæ: non enim illud promereretur tantum conditionate, nempe sub conditione quod non peccaret, hoc enim perinde esset ac si promereretur gloriam sub conditione quod illa substantia non faceret aliquod impossibile,quę conditio est plane ridicula, ac proinde potius mereretur gloriam absolute. 14.

Obiicies,probabile est vjsionem beatificam,quæ reddit hominem impeccabilem esse formam sanctificantem, & nihilominus ipsa visio non dignificat opera beati vt absolute mereantur nouâ gloriâ; ergo neq; illa substantia se ipsâ sancta obsolute mereretur gloriam. Respondeo, licet admittatur vt probabile visionem beatificam esse formam sanctificantem; adhuc in genere sanctitatis non esset perfectior quam gratia, nec faceret intensionem, aut redderet hominem absolute magis amicum Deo: alioqui tribueret ius ad maiorem gloriam, seu hæreditatem; hoc enim postularet perfectior filiatio,& sanctitas,& amicitia.Dicetur visio beatifica sanctitas, quia est incompossibilis cum peccato & radix totius operationis laudabilis ordinis diuini siue in omni materia virtutis, & otdinis supernaturalis.Sed non esset perfectior sanctitas,quam gratia habitualis, quia illi non correspondet de nouo gloria vt hæreditas, neque vltra se ipsam vt possessam infert gloriam essentialem,neque habet vim constituendi hominem magis amicum Deo, vti maior gratia constituit magis amicum. Et ideo illa sanctitas non magis significat opera, quam gratia habitualis,sed minus, quam gratia habitualis intensior, & constituens hominem magis amicum Deo, ac proinde solum redderet opera digna noua gloria solum sub conditione, vt iam explico. 15.

Respondeo secundo consequenter illa opera meritoria dignificari à visione præexistenti ad promerendam nouam gloriam sub conditione quod status viæ terminaretur in gratia; Posset namque Deus attenta condignitate operum, & præscindendo à decreto conseruandi visionẽ beatam dari illi viatori concursum indifferentem quo posito posset peccare, & impedire per peccatum conseruationem visionis. Neque obstat hoc fore contra exigentiã visionis;quia Deus neq; physice, neque moraliter est necessitatus non agere contra talem exigentiam, sed summa cum facilitate potest omnia redigere in nihilum,& merita qua talia sunt non promerentur condigne illam perpetuam conseruationẽ,siue finire statum viæ in gratia, vt supponimus, & probatum manet. Imo Scotus apud Bernal. supra docet actum, in quo beatitudo consistit non esse natura sua perpetuum. Et non pauci vt Scotus, Gabriel, Ocham, Gregorius apud P. Salas tomo primo, in 1. 2. tractat. secundo, disputatione 7. sectione 8. putant impeccabilitatem Beatorum non prouenire à visione, sed à prouidentia,& voluntate extrinseca Dei 16.

Idemque

Idemque Salas putat hoc esse probabile. Alijque apud ipsum existimant visionem beatam secluso amore non reddere hominem impeccabilem. Illi autem qui affirmant visionem beatam esse naturæ suæ fluentem vix rationem reddent cur propriori naturæ ante productionem nouæ visionis non possit esse proxima potestas peccandi,& impediendi nouam visionem. Videatur apud Gregorium Martinez qu. 5. de Beat. art. 4. dub. 1. Scotus,Durandus Ocham,dicentes visionem beatam non esse ab intrinseco perpetuam, sed à voluntate Dei.

17. Similiter P. Vazquez 1. part. disp. 182. cap. 2. & 3. & 1.2. disp.21. cap.2.cum Scoto,Alexandro Bonau.Ricard. & aliis late probat visionem beatam non esse naturâ suâ incorruptibilem, consentit Bubaldus qu.50. art.5. quæsito vnico difficultate 3. Alarcon. 1. part. tract.6. disp.1. cap.6.vbi cum P. Vazquez autumat non fieri violentiam visioni beatæ, quamuis destruatur, quia nullum est ens quod natura sua petat durare multum aut parum,nec dissentit Martinonus 1. part. disp. 36. sect. 6.

18. Contra hunc discursum nobis opposuere nonnulli neque conditionate merita nostra promereri æternitatem ipsius beatitudinis, sed solum mereri vitam, quæ reipsa æterna est: ita P. Bernal. disp.4.sect.5.qui plures authores citat,qui si recte intelligantur,minime negant meritum condignum vitæ æternæ sed ad summum illam condignitatem esse arithmeticam respectu æternitatis gloriæ, quod longe diuersum est,quamuis nos tract. de merito,late ostenderimus illam condignitatem non posse non esse arithmeticam.

19. Illud existimo dici non posse; nempe iustos non mereri condigne vita æternam quia Tridentinum sess. 6. Can. 32. definit iustos vere mereri vitam æternam. Neque dicas cum Bernal. loc.cit. & Petro Hurtado apud ipsum, id recte exponi de vita,quæ est æterna, licet non vt æterna: Quia eo quod Sacræ literæ doceant peccato mortali correspondere pænam æternam,colligimus ipsam æternitatem pœnæ correspondere culpæ; ergo dum Concilium Trid. agens ex instituto de his, quæ suis bonis operibus iustus promeretur docet mereri vitam æternam, plane docet ipsam æternitatem vitæ correspondere meritis iustorum.

20. Mirumque est quod aduersarij suam cogitationem muniant authorit. Apost. 2. ad Corinth.4. *Quod momentaneum est* (inquit) *& leue supra modum in sublimitate æternum gloriæ pondus operatur in nobis*: Etenim ibi supponitur illud momentaneum operari æternitatem glorię quam non operatur nisi merendo illam saltem sub illa conditione, quam expressit Concilium Tridentinum sess. 6. cap. 16. illis verbis *si tamen in gratia decesserint.* Et ideo prius dixerat bene operantibus *vsque in finem* proponendam esse vitam æternam *tanquam mercedem ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus, & meritis fideliter reddendam.* Et Can. 32. damnat eum qui dixerit hominem iustificatum bonis operibus non mereri *vitæ æternæ, si tamen in gratia decesserit consecutionem.* Ideo recte obseruauit Granados tract. de merito disp. 6. n. 3. iustos non mereri gloriam vt absolute obtinendam sed sub dicta conditione,idque probat ex Trident.sess. 6.Can.32.

21. Dicitur autem gloria æterna supra modum & suprà meritum, quia meritum non se extendit ad illã absolutè,sed tantũ sub conditione,& sic tẽpo-

ralis afflictio præmium nobis affert incomparabiliter merito sublimius,quia donatur absolute gloria quam meritum non meretur absolute, potuit namque omnino absque gloria esse. Imo sic conciliantur ea quę alioqui essent valde impedita:nam præmium si sublimius est omni condignitate meriti tam absoluta quam conditionata, non erit præmium: At si superet condignitatem absolutam, non autem conditionatam, & habet rationem præmij, & erit sublimius merito,quatenus meritum non habebat condignitatem absolutam, sed duntaxat conditionatam. Dum igitur datur perseuerantiæ donum intercedit ingens misericordia, quoniam hanc perseuerantiam (vt tract. de merito monstraui) nulla merita puri hominis possunt condignè mereri: quia minus esset mereri etiam gratiam infinitam deficiente perseuerantia finali, quam aliquam gratiam finitam vt quatuor simul cum perseuerantia finali, & gloria in æternum duratura: At merita puri hominis iusti sufficienter remunerantur augmento gratiæ quamuis non concedatur perseuerantia finalis. Ideo Concilium Senonense in Decreto fidei 16. docet *non absoluta condignitatè* nos mereri gloriam,quia non sunt absolutè condignæ passiones huius temporis ad futuram gloriam,sed ibi intercedit misericordia non solum in promissione, sed in positione conditionis decessus in gratia. Non potest tamen negari aliqua condignitas meritorum respectu gloriæ: vt constat ex Tridentino supra.Et illo cap. 16. illud æternum gloriæ pondus appellat coronam iustitiæ. Adducitque illud Apostoli: *Quod in præsenti est momentaneum, & leue tribulationis nostræ, supra modum in sublimitate æternum gloriæ pondus operatur in nobis.* Vbi declarat qualiter intercedat misericordia dum meremur æternę gloriæ pondus,quia nimirum, vult *esse merita nostra quæ sunt ipsius dona.*

Ex his patet quo sensu dicatur vitam æternam paruo pretio comparari, & semper Deum inferre supplicium inferius merito, præmium autem superius, & æternam requiem æterno labore recte emi, quia incomparabiliter gratia diuinæ retributionis exuberat. Hinc est vt immerito etiam allegentur plures authores à P.Bernal.loc.cit.quasi negauerint condignitatem mathematicam nostrorum operum cum præmio: non enim negarunt hanc condignitatem, sed potius absolutam condignitatem glorię, quia gloria quatenus perpetua supponit maximam gratiam indebitam, nempe perseuerantiam finalem, vnde si alicui iusto instanti quo meretur augmentum gratię datur tale augmentum, & visio Dei natura sua fluens, quin ille homo terminaret statum viæ, & in sequenti instanti peccaret, & damnaretur,sufficienter essent remunerata illa opera quoad gratiam & gloriam. Et fortasis hoc solum voluit Scotus qui allegatur ab aduersariis in 4. dict.49. qu.6.§. de Tertio: Qui bene dixit illam visionem Dei vnius momenti esse præmium superfluens, quia non meretur homo substantiam glorię nisi sub conditione decessus in gratia, alioqui dictum Scoti esset inintelligibile, & absurdissimum, licet specialem merito inuenerit rationẽ Scotus ne merita nostra condigne promereantur perpetuitatem glorię: quę enim proportio inter martyrium vnius horę cum æterna gloria cœlesti, nisi quia gratia petit gloriam sub conditione, quod via terminetur in gratia: sic enim gloria est proprietas gratię. & ideo qui meretur gratiam meretur hoc modo gloriam, licet absolute sit ineffabilis ex- 22.

cessus

Universidad de Deusto
Biblioteca

cessus præmij attenta natura meriti vt dignificati etiam à gratia.

23. Ostendi bene multis tract. de merito, nostra opera supernaturalia elicita à iusto habere condignitatem cum gloria æterna etiam Mathematicam; quia si solum haberent condignitatem Mathematicam cum gloria temporali non possent habere condignitatem proportionis cum gloria æterna, & quia non posset sufficienter sequestrari meritum condignum congruo, quod modo confirmare superuacaneum puto. Solummodo contendimus opera nostra condigne promereri absolute æternitatem gloriæ. Et ideo S.Tho.1.2.qu. 114. art. 3. cum obiecisset sibi illud Apost. ad Rom. 8. *Non sunt condigna passiones huius temporis ad futuram gloriam*, quod nobis quoque opponitur ab aduersariis. Respondet egisse Apostolum de operibus secundum se, non provt dignitatem accipiunt à gratia; loquiturque S. Tho. de æternitate gloriæ, vt constat ex contextu. Et ideo super prædictum locum ad Rom. addit *futuram æternam*. Et loc. cit. ex S. 2. addit non habere opera nostra *æqualitatem absolutam cum gloria, sed proportionem quandam*, quia nimirum non promerentur illam absolute, sed conditionate, vt magis declarat in 2. dist. 27. art. vbi solum admittit absolutam condignitatem ex suppositione quod gratia non sit destruenda per peccatum, & ideo ait gratiam dici semen gloriæ, quia semen arboris continet arborem, semen non perit, quod fuse declaraui loc. cit. Et quia hoc meritum gloriæ est absolutum ex parte subiecti, licet sit conditionatum ex parte obiecti, ideo ait 1.2.qu.114.art.7.ad 3. *Irrationabiliter dici nullum mereri absolute vitam æternam nisi per actum finalis gratiæ*. Plurima alia quæ manifestum reddunt sensum Conciliorum, & Patrum adduximus loc. cit.

24. Modo certum esse volumus ipsam perpetuitatem visionis beatificæ cadere sub condignum meritum nostri operis. Hoc expresse docent Patres vt Hilarius Can. 6. dicens: *De nostro est beata illa æternitas promerenda*, quod nihil apertius dici potuit. Nissenus Orat. 1. *de amandis pauperibus*, vbi ait: *Pro suis quemque meritis ornatum cerno, illis qui boni, benignique fuerint, summa & perpetua requies tribuitur*. Vides pro meritis reddi æternã requiem, quemadmodum, vt postea ipse declarat prauis operibus correspondet æternum supplicium. Et hoc plane est quod significabat Apostolus ad Galat. 6. *Qui seminat in spiritu de spiritu metet vitam æternam*: nam plane significat operibus correspondere quidquid excellentia reperitur in æternitate vitæ. Quod satis declarat Propheta Regius Psal. 112. *Dispersit dedit pauperibus iustitia eius manet in seculum seculi*.

25. Augustinus hoc ipsum exprimit mille in locis. Nam lib. de Salutaribus documentis cap. 41. ait: *Sempiterna præmia accepturi sumus*. Redditque Rationem, quia præmium erit vita beata, *& illa vita sola est, quæ beata, nec beata potest esse nisi æterna*. Vnde Soliloq. cap. 30. docet præmium, & mercedem esse *felicitatem æternam*. Et Epist. 105. *Et ideo vita æterna, quæ vtique in fine. sine fine habebitur, meritis præcedentibus redditur*. Vbi extollit magnitudinem meriti, quia præmium sine fine habebitur. Vnde quantum ad hoc meritum bonum assimilat culpæ de Gratia & libero arb. cap. 15. dicens *stipendium peccati mors, stipendium iustitiæ vita æterna*, & ideo sicut ipsa æternitas mortis est stipendium peccati, ita ipsa æternitas vitæ est stipendium meriti iustorum. Haud aliter lib. de Moribus Ecclesiæ cap. 25. *Vita æterna*, inquit, *est totum præmium*: nomine autem vitæ æternæ putat significari idem quod nomine vitæ, vt patet ex Psal. 118. vbi ait: *Tunc vere viuam quando nihil potero timere ne moriar; ipsa enim, & sine vllo additamento dicitur vita, neque intelligitur nisi æterna*. Et statim: *Quasi aliud non sit viuere, quam sine vllo fine, & sine vlla miseria viuere*. Ac multo clarius lib. 3. de Verbis Domini: *Quantum dares vt semper viueres, saluus esses, & nullas pœnas sustineres? non sufficeret quidquid haberes, etiamsi totum mundum possideres, & tamen venale est: Eme si vis. Nec multum exæstues pro re magna propter pretij magnitudinem. Tantum valet quantum habes. Noli quærere quid habeas, sed qualis sis. Et cum bonus fueris pretium ipsius eris, vt habeas salutem: incolumitatem, & sine fine vitam*: Ergo semper viuere, perpetua incolumitas est præmium nostrorum operum, & merces correspondens huic pretio.

Accedit Celestinus Papa Epist. ad Gallos c. 12. 26. affirmans Deum pro nostris meritis, quæ sunt dona Dei *æterna præmia esse donaturum*. Et Concilium Lateranense Oecumenicum sub Innoc. III. vt habetur in cap. Firmiter de Summa Trinit. vbi dicitur: *Non solum virgines, & continentes, verum etiam coniugatæ per rectam fidem, & operationem bonam placentes Deo ad æternam merentur beatitudinem peruenire*. Vbi ex magnitudine præmij colligit excellentiam meriti, nempe ex eo quod talem vitam, vt perpetuo duraturam promerearur, & ideo tale præmium vocatur perpetuum. Sic etiam si diceretur nostrum opus mereri præmium magnum, non esset magnitudo illa extra conceptum præmij.

Supposita tamen perseuerantia in gratia meretur vitam æternam non aliter qnam iuxta mensuram gratiæ, quia illa gloria correspondet gratiæ, & ideo datur per modum coronæ, & hæreditatis, & ipsa gratia dicitur semen gloriæ, quia continetur in gratia sicut arbor in semine, vt notauit S. Thomas supra, dicitur quoque gratia habitualis fons aquæ salientis in vitam æternam, vt habetur Ioan. 4. quæ omnia ostendunt inter gratiam, & gloriam seruandam esse proportionem ita vt gloria non assurgat supra gratiam, & cuilibet gradui gratiæ correspondeat gradus gloriæ. Neque mirum si tribulatio momentanea dignificata mereatur conditionate æternitatem gloriæ, quandoquidem delectatio leuis, & breuissima absolute meretur pœnam æternam. 27.

Neque ex his inferas quemlibet actum satisfactorium dignificatum à gratia satisfacere pro pœna temporali, quæcunque illa sit sub conditione decessus in gratia. Est namque diuersissima ratio. Tum quia actus satisfactorius non conditionate sed absolute statim aufert debitum pœnæ, & ideo solum satisfacit pro pœna tanta pro tanto tempore duratura, & non amplius. Tum secundo quia etiam passio, cui correspondet satisfactio pro pœna erat infligenda iusto, & ideo proportione seruata non obstante dignitate personæ requiritur non modicus labor voluntarius iusto, vt fiat satis pro maxima pœna iusto infligenda. Tertio quia illa satisfactio, sicuti ipsa pœna proponitur ad animæ curationem vt saltem timore pœnę homines à peccatis abstineant, quod remedium redderetur inefficax si quilibet actus bonus hominis, qui habet aliquid pœnalitatis satisfaceret plene pro pœna debita post remissum peccatum. 28.

SEC

SECTIO VII.

Repugnat substantia creata cui connaturaliter debeatur visio beatifica quoniam esset natura sua impeccabilis.

1. SVppono talem substantiam, cui connaturaliter debeatur visio beatifica fore impeccabilem; quia seipsa esset sancta: siquidem esset prima radix donorum & operationum supernaturalium, propter quam causam gratia habitualis est sanctitas: At implicatorium est ab ipsamet sanctitate dimanare peccatum iuxta verba ex 1. Ioan. 3. v.

Ioan. 4. *Omnis qui natus est ex Deo non peccat, quoniam ex Deo natus est*, id est iustus quatenus talis non peccat, vt exponit Augustinus lib. 1. de Gratia Christi cap. 21. inquiens: *Iustus provt ex iustitia operatur, & gratia peccare non potest; quia Charitas secundum quam natus est ex Deo, non agit perperam, nec cogitat malum: Cum ergo peccat homo, non secundum charitatem, sed secundum cupidinem peccat, secundum quam non est natus ex Deo*: Igitur sanctitas non potest esse radix, & principium peccati. Ex ipsisque terminis videtur perspicuum principium formale sanctificandi non posse esse radicem peccati. Ideo gratia habitualis repugnat peccato, quia non solum non potest esse principium peccati, sed neque recipi in subiecto peccanti. Neque solum aiebat Ioann. supra: *Omnis qui natus est ex Deo peccatum non facit: quoniam semen ipsius in eo manet*, verum addidit: *Et non potest peccare, quoniam ex Deo natus est*, quia iustus quatenus talis, non potest peccare, non enim potest gratia esse radix alicuius culpæ, quia non potest bona arbor, dum talis est malos fructus facere, neque oliua terræ satu edit fructum vitis. Sic neque iustitia causat iniquitatem.

2. Confirmatur. Si substantia illa supernaturalis Confirm. peccaret non posset à peccato mundari & renouari per gratiam habitualem, vti homines interius per donum habitualis gratiæ nouantur iuxta Trid. sess. 6. cap. 7. sequela probatur; nam illa substantia esses de se sanctitas non minoris perfectionis, quã gratia habitualis; Ergo si substantia illa se ipsa non esset munda à peccato, neque per gratiam habitualem ab illo mundari posset. Certúmque est gratiam habitualem non posse concurrere ad peccatum, vt probatur 2. Petr. 1. Petr. 1. *Per quem maxima & pretiosa nobis promissa donauit, vt per hæc efficiamini diuinæ consortes naturæ*: nam de his donis pronunciauit fuisse nobis concessa ad corruptionem culpæ fugiendam: *Omnia nobis diuinæ virtutis ab vitam, & pietatem donata*, & mox subiungit: *Vt per hæc efficiamini diuinæ consortes naturæ fugientes eius, quæ in mũdo est concupiscentiæ corruptionẽ*. Hęc posteriora verba explicat Dionysius de cœlesti Hierarchia cap. Dyoni. 3. inquiens: *secundum similitudinem incorruptæ & diuinæ vitæ, & non passionibus interitum afferentibus mortui*, Vbi diuinæ naturæ participatio exponitur per imitationẽ diuinæ vitę, quæ nullam potest habere operationem prauam. Ideo dixit Augustinus lib. 1. contra duas Epist. Pelagianorum cap. 2. *Non viuunt homines bene, nisi prius fiant filij Dei*; quia nimirum filiatio Dei est hominibus radix non male, sed bene viuendi: Sed illa substantia haberet eminenter filiationem adoptiuam, & excellentissimum ius ad hæreditatem, ac proinde seipsa esset radix bene viuendi, & non posset praue operari. Ratio est quia peccatum à Deo separat: Sanctitas vero coniungit. Legatur etiam Cyrill. lib. 11. in Ioan. c. 25. & aduersus Antropomorfitas c. 3. Leo serm. 1. de Natiuitate, necnon serm. 4. Prosper. lib. 1. de vocatione Gentium c. 23. eiusque Magister Augustinus lib. de spiritu & litera cap. 26. & 30. necnon lib. 15. de Trinit. cap. 8.

Certumque est habituali gratiæ inesse vim depulsiuam peccati ex intrinseca ipsius quidditate: non ideo dicitur à Tridentino sess. 6. c. 7. vnica causa formalis nostræ iustificationis: nam vis, quâ gratia est causa formalis est illi intrinseca: alioqui gratia vt iustificans non esset homini intrinseca. Ideóque Conciliũ non solum asserit nos iustificari per gratiam inhærentem, sed etiam pronunciat ipsam gratiam esse nostram iustitiam, & sanctitatẽ. Quod etiam sumitur ex definitione sanctitatis, quam tradit Dionys. de Diuinis nominibus c. 13. *Sanctitas est ab omni immunditia libera, & incontaminata mundities*. Essentialem oppositionem gratiæ cum peccato probaui latissime in tractatu de iustificatione quæ omnia probant illam substantiam fore impeccabilem. Nobis modo sufficit, quod nullus Theologorum infitetur, videlicet, gratiam habitualem non posse principium esse operationis prauæ, de quo lege Augustinum lib. 1. de gratia Christi cap. 2. & lib. de perfect. iustitiæ cap. 18. & lib. 2. de peccatorum meritis c. 7. & 8. & lib. 3. contra duas epist. Pelagianor. cap. 3. quibus in locis illud ex 1. Ioan. 3. *Omnis qui natus est ex Deo peccatum non facit quoniam semen ipsius in eo manet*, explicat.

3. *Gratia habitualis de se intrinsecè est expulsiua peccati.*

Dyonis.

Secundo statuimus repugnare substantiã creatam natura sua impeccabilem. Hoc assertum traditur sæpe à Patribus. Nam primo Basilius lib. de Spiritu S. c. 16. probat diuinitatem Spiritus Sancti, & non esse creaturam, quod creaturæ naturâ suâ neque sanctitate polleant, neque ad bonum determinentur, sed omnis creatura intellectualis in malum pro sua libertate propendere possit. Quod etiam demonstrat Augustinus lib. 3. contra Maximinum cap. 12. ita interpretans Paulum asserentem solum Deum immortalitatem habere, quia nimirum, *est immutabilis solus. In omni enim creatura nonnulla mors est ipsa mutatio*. Quod de mutatione per peccatum exponit, & mox subiungit: *Et cuicumque creaturæ rationali præstatur vt peccare non possit, non est hoc naturæ propriæ, sed Dei gratiæ*. Augustini vestigiis inhæret. Fulgentius lib. de Fide ad Petrum cap. 3. & 23. licet loquatur de creaturis existentibus, nam supponit nulli intellectuali creaturæ posse conuenire nisi per diuinam gratiam, quod in deterius mutari non possit.

4. *Repugnantia substantia creata naturâ suâ impeccabilis statuitur ex PP.*

Augusti.

Sic etiam differit Nissenus tom. 1. Orat. 5. in Orat. Dom. agit quod vtraque natura intellectuali humana, videlicet, & Angelica, & postea vniuersalem rationem ostendit, quæ comprehendat omnes creaturas possibiles, & vniuersim pronũciat, quidquid ratione ac mente regitur distinctum à Deo posse in culpam labi: *Boni*, inquit, *ac mali cupiditas ex æquo vtriusq; naturæ essentiæ simul insita, & attributa est; plenamq; item ac summã in se potestatẽ, & ab omni necessitate liberã voluntatẽ in vtriusq; parẽ rerũ vniuersarũ præses effecit, vt animi libero quodã arbitrio, atq; proposito regatur, quidquid ratione pariter, ac mente præditum est*. Sane Damascenus licet de Angelorum libertate speciatim egerit lib. 2. capite 3. vniuersim docet omnem creaturam intellectualem esse naturâ suâ peccabilem: *Quippe creatum omne* (inquit) *mutabile est, solum autem id, quod increatum est, mutari, conuertique non potest. Porro rationale omne potestate liberum est. Quare eo ipso quod rationalis est, & intelligens, liberi est arbitrij: vt autem creaturæ, mutabilis, potestatem habens manendi, & procedendi in bono, & in deterius prolabendi*. Euoluatur etiam Faustinus contra Arianos tom. 4. Bibliothecæ Patrum

Nissen. 5.

Damas.

Universidad de Deusto
Biblioteca

trum pag.670.edit.Paris.& Greg.li.5.Moral.c.28. & lib.25.cap.4.

6. Augusti.

Rursus Augustinus lib.1. contra Iulianum c.8. *Nulla natura, in quantum natura est, malum est, sed quia deficit à natura, quæ summum, & incommutabile est bonum: propterea quia non de illa, sed de nihilo facta est. Alioquin nec malam voluntatem habere posset, nisi mutabilis esset.* Sequitur Cyrill. Alexandrinus lib.5. in Ioan. pag.530. *In rebus creatis,* aiebat, *vtpote, quæ in deteriora mutari possunt, & conuersionibus à melioribus ad turpia cedere, fructus erit religiosæ mentis, & in virtutem propensa bonum. At in diuina, & omnia excedente substantia, non ita res se habet. Sublata enim mutatione omni & conuersione, neque loco huic vllo relicto, deinceps fructus erit immutabilis substantiæ, bonum: quemadmodum & in igne calor, & in niue frigus.* Accedit Hieron. Epist. 146. ad Damasum, & lib.2. contra Iouinianum non longè à principio, Athanasius in compendio de Spiritu sancto. Videantur etiam loca alia Patrū apud Ripald. disp.23. sect.7.

Cyrill.

7. *Statuitur eadē repugnantia rationibus.*

Ex his optimè concluditur repugnantia illius substantię supernaturalis; cui connaturaliter deberetur visio beatifica; quia nimirum illa substantia deberet esse impeccabilis, & implicatoria est substantia impeccabilis. Supereſt tamen probandum rationibus repugnare substantiam de se impeccabilem, quod ita ostendo. Quælibet substantia seclusa visione beata, ita de se fertur in bonum proprium, vt posito præcepto non amandi bonum proprium, possit quantum de se est illud violare. Posset Deus illi creaturæ imperare vt appeteret suā annihilationem, quamuis certo sciret infallibiliter annihilādam posito illo desiderio: At nulla creatura de se habet vt non possit appetere suam conseruationem, quamuis sibi imponatur præceptum de sua conseruatione non appetendā. Potuisset etiam cuilibet creaturæ intellectuali Deus præcipere vt appeteret æternos inferni cruciatus, tametsi creatura videret infallibiliter inferendos posita illa appetitione, in quo casu, quantum est ex propria quidditate illius creaturæ, posset non elici illa appetitio, neque posset aliquid esse in creatura illa ipsi intrinsecum & debitum quod Deum cogeret non dare concursum ad actum per quem creatura illa, quantum de se est reluctaretur æternis illis tormentis: nam ipsa de se potius fertur in suam fœlicitatem, & carentiam tantæ miseriæ: Ergo posset substantia illa violare illud præceptum, & consequenter peccare. Hæc persuadent esse intellectualium omnium rerum creabilium hanc naturam (vt cum Iustino loquar Apolog.1. ad Senatum prope med.) *vt virtutis & vitij capaces sint.*

8. *Confirmat. 1.*

Confirmatur. Ideò homines, & Angeli peccare possunt, quia carent perfectissima cognitione infiniti boni plenè satiantis appetitum: at etiam illa substantia, quæ potuit priuari visione beatifica, posset carere perfecta illa cognitione boni infiniti: Ergo posset peccare. Et quidem creatura de se non petit aliud regimen in modo operandi liberè nisi iuxta naturam cognitionis, quæ illi inest, licèt aliunde posset in ipsā ex gratia Dei esse donum intrinsecum exigens essentialiter, vt ita regatur illa natura vt peccare non possit. Neque dubium est, quin in quauis creatura possibili possit esse defectus cognitionis perfectissimæ summi boni satiātis appetitum. Præsertim cum creatura non possit cognoscere, quin efficiat cognitionē; etenim Deus posset diuinitus negare concursum ad efficientiā cognitionis illius. Ideò etiam è contrario Deo essentiale est non posse peccare, quia perfectissima cognitione suæ bonitatis plenissimè satiatur, & quia non potuit habere defectum illum ex parte intellectus, ideò neque in voluntate pati potuit defectum illum. Hinc est vt peccatum dicatur procedere à volūtate non quatenus est perfecta, & causa efficiens, sed quatenus est deficiens, & imperfecta: sicut Dionys. ait c.4. de diuinis nominibus nō valdè procul à fine. Omnis itaque creatura intellectualis sibi relicta, & seclusa perfecta cognitione summi boni satiantis appetitū in amorē sui tendit, & hic amor est radix totius peccati. Hunc discursum cōplectitur Bernard. serm.1. de Annuntiatione prope initium dicens: *Certum est ad suam originem vniuersa, quantum in eis est, tendere, & in eam semper esse procliuiora. Sic & nos, qui de nihilo creati sumus, constat, quia si nobis ipsis reliquimur, in peccatum semper, quod nihil est, declinamus.* Bernard.

9. *Confirm. 2.*

Secundò confirmatur, Nulla est possibilis intellectualis creatura, quæ non possit apprehendere vt malū sibi inferiori subiici, & vt bonū aliis dominari, & gaudere subditis: At cognitio illa mali, dū nō superuenit cognitio, quæ vim illā reprimat, inclinat ad fugā illius mali, & cognitio boni trahit in prosecutionē illius; quam fugā, aut prosecutionem Deus prohibere posset infundendo tali substātiæ cognitionē præcepti, quæ non magis inclinaret ad obseruantiā illius, quā notitiæ, quibus in via impellimur ad obseruanda præcepta, ac proinde iudiciū maneret indifferens ad bonū, & ad malū, & cōsequenter voluntas, & ideò peccare posset. Deinde in illā substātia esset possibilis appetitus cōmodi, & deficiente perfecta cognitione summi boni satiantis appetitū, ille appetitus cōmodi traheret voluntatē ad cōmodum diuina lege prohibitū, & dū non posset assequi cōmodum præoptatū doleret, & ardentiùs desideraret illud. Pro sua etiam libertate se applicaret illa substantia ad cognoscendum viuide aliqua obiecta, quorum amor esset prohibitus, & ideò seclusa visione beatifica cōstitueretur indifferens ad amandū illud obiectū prohibitū, cuius bonitatem viuidius agnosceret. Et sicut potuit priuari illa substantia omni cognitione, ita potuit non attendere ad rationes viuaciores, quæ eam auerterent à consensu in peccatum.

10. *Confirm.*

Demus præterea illā substantiā carere visione beatifica, & seipsam suámq; bonitatē perfectè cognoscere, quæ cognitio non posset non inclinare ad amandū seipsam: At ille amor posset esse prohibitus: Igitur illa substantia posset seipsā amādo peccare, nam illa quæ illi naturæ conueniunt physicè possunt esse mala moraliter, & non est cur amare non possit ea, quæ illi cōueniunt physicè, licèt sint mala moraliter; quia ab intrinseco nō postulat ne possit physicè amare, quæ physicè illi maximè cōueniunt. Neq; per aduentum cognitionis præcepti tollitur efficacia cognitionis impellētis ad amorē proprium: nam ex vi cognitionis præcepti non concipitur adimpletio præcepti, ita vt obseruantia illa satietur appetitus.

11. *2. Ratio pugnantiæ.*

Quod etiā principaliter suaderi potest, quoniā alioqui etiā esset possibilis creatura quę nō posset peccare peccato superbię; posset autē aliis peccatis, quæ posset peccare venialiter, non autē mortaliter aut è contrà, quæ leuiter peccare non posset; secus autē grauiter, quæ cōtra rationis dictamē Deo non cognito peccare posset; secus cōtra legē Dei cognitā, quæ posset peccare odio habēdo, nō autē amādo; quæ semel tantum peccare posset, non autem sæpè; quæ mentiri posset, non vero aliter peccare, vel è contra aliter peccare, non vero mentiri; quæ contra legem naturalem non posset operare; secus contra alias leges. Aliaque similia incommoda excogitari possent, & ne in illa incidamus, asserendum, est nullam esse possibilem creaturam, quæ bonum aliquod sibi conueniens non ita cognoscere possit vt indifferenter illud amare possit, & cum potestate

potestate peccandi, quia sola perfecta cognitio boni infiniti satiat appetitum, & hac seclusa, ea, quæ physice conueniunt supposito, licet moraliter illi non conueniant, sed potius disconueniant, possunt amari; quia repræsentatur ratio boni, & mali, & non repræsentatur clarè infinita bonitas, quæ appetitum satiet; neque apparet quo alio ex capite possit ratione iudicij esse physica necessitas non amplectendi obiectum turpe. At illa substantia quæ de se non postulat iudicium, vi cuius determinetur voluntas ad non peccandum, de se peccabilis est, licet aliunde ratione doni gratuiti possit illi deberi talis prouidentia, vt non possit etiam physice peccare. Hoc tamen erit indebitum, quia concursus substantiæ debitus, est iuxta naturam iudicij, nam voluntas est indifferens de se ratione iudicij indifferentis.

12. *Quid requiratur vt pura creatura sit impeccabilis independenter à Dei decreto.*

Quare vt independenter à decreto extrinseco Dei intelligatur pura creatura impeccabilis debet exigere efficacius considerare honestatem obiecti, quàm bonitatem repertam, in obiecto turpi, & sic repræsentata bonitate, & malitiā ex parte obiecti, poterit esse voluntas impeccabilis moraliter; & ratione visionis beatificæ erit impeccabilis physicè; quia sola visio beatifica adeo rectificat voluntatem, quia satiat appetitum, & causat amorem, quo Beatus vult in nullo displicere Deo. Nulla tamen intelligitur possibilis creatura, cui sufficiat quod habet secluſa visione beatifica, ac proinde potest habere sufficiens motiuum ad quærendum aliud, licèt sit prohibitum.

13. *Cur Beati peccare non possunt ex mente S. Thomæ.*

Idē explico discursu S. Tho. 4. contra Gent. c. 92. rat. 4. vbi probat Beatos esse impeccabiles, quia cuicumque sufficit quod habet, nō quærit quidquam extra illud; sed videnti Deum sufficit Deus, & hoc videt ipsamet visione, alioqui nō esset beatus, igitur nihil potest velle contra beneplacitū Dei. Vnde è contrario inferimus; Ergo quandiu creatura non videat Deum subratione boni cōpleti, in quo appetitus conquiescit, non habet de se vnde sit impeccabilis, quia potius de se habet vt iuxta iudicij mensuram, detur concursus ad amandum. Et sicut nullum potest esse aliud obiectum præter Deum, quo perfectè cognito satietur voluntas, ità, vt qui illud videat, nihil possit velle per quod à tali bono auertatur; sic nulla potest esse creatura, quæ seclusā visione beatificā, de se firmiter adhæreat obiecto honesto: quia sēper supersunt motiua sufficientia, vt voluntas auertatur à tali bono, & iuxta naturam motiuorum, quæ repræsentantur, & non aliter debet creaturæ præparari concursus. Quando vero creatura Deum videt, nullū habet sufficiens motiuum offendendi ipsum: nullum enim bonum apparet alicuius momenti comparatione mali reperti in offensa Dei: nam illa visio tanta æstimatione Deum haberi facit, vt nihil Deo displicens amari possit, quia mens inebtiatur à diuinitate, & fit quo dammodo diuina, vt inquit Augustinus tractans illud Psal. 35. *Inebriabuntur ab vbertate domus suæ:* nullum autem aliud obiectum ratione bonitatis propriæ potest ita inebriare animam, & voluntas de se non fertur nisi iuxta naturam præuiæ cognitionis in intellectu. Augusti.

14. Suntque diuisi Authores circa illud quæsitū an si videnti Deum reuelaretur futura damnatio, posset Deum offendere? alij aiunt, alij negant, & occasione illius dubij non leuiter firmantur, quæ modo dicebamus: nam si dicamus illum ita Deum videntem posse Deum offendere, quia repræsentatur sibi malum magni momenti, inde arguimus; quia etiam illi substantiæ posset reuelari se priuandam in perpetuum visione beatifica, & depu-

R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. I.

tandam cruciatibus æternis: Ergo haberet motiuum non parum impellens in peccatum: Atqui nulli creaturæ essentialiter debetur ex proprio cōceptu ipsius substantiæ concursus ad actum volūtatis, nisi iuxta modum repræsentationis intellectualis. Si autem etiam facta illa reuelatione, non posset illa creatura peccare, totum hoc reducitur in efficacitatem motiui ex diuina bonitate; quia illa visio tanti Deum æstimari faciat: Sed nullum aliud obiectum perfecte cognitū tanti æstimatur vt auferat sufficiens motiuum eligendi oppositum obiectum physice conueniens, quamuis honestate careat: Ergo dum illa substantia Deum non clarè videret; Imò pro tunc nullatenus ipsum cognosceret, si dandus esset illi concursus iuxta naturam cognitionis, posset peccare; Imò quamuis Deum cognosceret abstractiuè si pariter ipsi facta fuisset reuelatio de perpetua carentia visionis beatificæ, & deputatione ad æternos cruciatus acerbissimos. Neque rationabiliter existimaret, quis, illi substantiæ non deberi concursum indifferentem iuxta naturam cognitionis, alioqui ex indifferentia iudicij non rectè colligeretur per se loquēndo libertas in voluntate, quod à vero maximè discrepat. Imò multi non improbabiliter existimant stante indifferentia iudicij non posse voluntatem operari necessario, vel ad vnum prædeterminari; quia voluntas dum voluntarie operatur, sicut non allicitur nisi à bonitate, ita non rapitur necessario nisi à bonitate, & omne voluntarium eo modo quo est voluntarium debet esse à cognitione, ac proinde voluntarium necessarium à cognitione necessitante: nam cognitio mouet ad amandum, & ad modum amandi non enim cognitio impellit ad amorem, quin impellat vt voluntas se determinet: at quando voluntas amat necessariò non impellit cognitio vt voluntas se determinet libere; ergo vt voluntas se determinet necessariò: at iudicium indifferens non potest impellere vt voluntas se necessariò determinet ad amandum. Igitur stante indifferentia iudicij nequit prædeterminari, seu necessitari voluntas ad amandum. Sed his non opus habet nostra sententia, neque fundamentum nuper expensum de repugnantia creaturæ natura sua impeccabilis.

Quatenus probabile sit, non posse voluntatem necessitari stante iudicio indifferenti.

15. Ex his patet nullū esse argumentum aduersariorum existimantium non esse cur possibilis non sit substantia adæquans per seipsā perfectionē repertam in complexo resultāte ex substantia Angelica & gratia habituali: etenim illa substātia esset per se essentialiter impeccabilis, & Sanctitas non posset amitti per peccatum: At complexū illud consurgēs ex Angelo Gabriēle v.g. posset destrui per peccatum, & non haberet Sanctitatē inamissibilem per culpam. Sic etiam dari nequit substantia quæ per se ipsam æquiualeat complexo coalescente ex substantia Angelica, & reuelatione clara futuri, vel specie impressa supernaturali determinante ad cognitionem futuri.

16. Ex hoc discursu perspicue apparet nullam esse responsionem Ripaldæ sect.8.n.40. illam substantiam, licèt esset essentialiter Sancta, & Deo grata non fore impeccabilē, quia posset peccare venialiter, nam hæc peccata coniungi possunt cum Sanctitate. At nos dicimus nullam sanctitatem posse ad culpam etiam leuem concurrere, vt certum debet esse apud Theologos.

17. *Substantia supernaturalis seipsa foret sancta.*

Secundò fit non posse negari illam substantiam se ipsam fore Sanctam. Diffitetur tamen id Ripalda loc. cit. quia licet posset elicere aliquos actus supernaturales virtute propria, indigeret tamen eleuatione ad alios actus perfectio-

Bibliotheca Facultatis Philosophicae Provinciae Cast. Orientalis

Universidad de Deusto
Biblioteca

res charitatis, & visionis beatificæ. Sed contra est primo, quia saltem repugnat substantia, cui beatifica visio debeatur connaturaliter Secundo falso asseritur illam substantiam non eliciturum virtute propria amoré Dei supernaturalé; nam Deum posset amare super omnia & actio productiua illius amoris esset supernaturalis, quia essentialiter peteret dimanare à principio supernaturali, & quia ipse non distinguit in actibus vitalibus actionem a termino, etiá ipse amor esset supernaturalis. Et in omnium sententiá ille terminus connaturaliter exigeret prouenire potius ab illa substantia, quam à substantia naturali, ac proinde non posset non esse supernaturalis. Tertio illa substátia esset prima radix operationum supernaturaliú in omni genere virtutum; quia omnes actiones ab illa procedétes essent supernaturales; quoniá essentialiter peterent principiú supernaturale & termini essent etiam supernaturales; quia substantia supernaturalis postulat cognitiones, & amores sibi proportionatos, videlicet supernaturales: non enim petit naturalis amor recipi nisi in subiecto naturali. Quarto admissis illis principiis de actibus naturalibus exigentibus actiue dimanere à substantia intellectiua supernaturali nihil obtinetur: nam adhuc illa substantia esset impeccabilis: quia supernaturale principium nequit in peccatú influere: Nam actio esset supernaturalis, & peccaminosa, quod est aperte implicatorium; nam principium supernaturale in nobis nusquam influit in actum prauum: nam supernaturalis habitus nobis infusus est specialissima gratia, quæ nusquam influit in malum iuxta sententiam Prosperi ad cap. Gallorum c. 6. *In bonis* (inquit) *voluntas est intelligenda de gratia; in malis autem voluntas intelligenda sine gratia.* Quod etiam docet Augustinus lib. de gestis Pelagij cap. 3. Ratio est, quia ad actus supernaturales Deus inclinat, & excitat peculiaribus auxiliis, quo pacto ad malum excitare non potest. Eleuatq; actus supernaturalis naturam in finem supernaturalem: at omnis actus prauus deficit ab illo fine. Mortuusq; est Christus Dominus vt obtineret nobis gratiam ad eliciendos actus supernaturales; minime autē mortuus est vt habeamns actus prauos, & ideo de facto nullus actus supernaturalis est absolutè malus, sicut nullus actus fidei est falsus. Essetque Deus specialis author peccati, quoniam non potest non specialiter concurrere in actum supernaturalem, & terminat ipse actus specialem diuinam complacentiá.

Supernaturale principiú nequit influere in peccatum.

18. *Cognitio supernaturalis nequit directè concurrere ad actum malú.*

Quare neque supernaturalis cognitio potest directe concurrere in actum peccati. Vnde licet dæmones peccauerint in videndo Christo Domino vnionem hypostaticam, quam per supernaturalem fidem cognoscebant (possibile etiam fuit vt id cognoscerent per fidem naturalem, aut naturalé euidentiam in attestante, cognoscendo euidenter naturalem loquutionem Dei) tamen illa fides supernaturalis Dei non in illum actum inclinabat, sed in actum honestú, per quem exhiberetur Christo domino debita reuerentia, & alter actus naturalis representabat bonitatem in carentia subiectionis illius, & adorationis iussæ, & in illa inuidentia, moriuúmq; superbiæ proponebat. Ex cognitione etiam supernaturali, & alia naturali potest elici naturalis conclusio, quę dirigat ad actum prauú, non directè quatenus oritur ab actu supernaturali, sed quatenùs procedit ab actu naturali. Quare non ex sola cognitione supernaturali potest consurgere perfecta indifferentia iudicij ad bonum, & malum amplectendum, sed ex duplici cognitione quarum vna sit naturalis, & altera supernaturalis conflatur indifferētia iudicij, & cognitio supernaturalis dirigit directe ad actum bonum repræsentando bonitatem, quæ per talem actum amatur, & naturalis cognitio directè inclinat in actú prauú per repræsentationé bonitatis amatæ per actum illú prauú.

19. Respondet tertio Ripalda supra, illam substantiá supernaturalem non fore sanctam essentialiter, sed solum connaturaliter; quia ad supernaturalitatem substantiæ sufficit si sanctitas sit illi connaturalis. Hoc effugium supra occlusimus; quia illa substantia non posset non esse sancta per seipsam; quia ipsa esset prima radix operationum diuinarú seu supernaturaliú, & illa repugnaret peccato, quia vt supra vidimus, non posset concurrere ad peccatú. Et quáuis illa substátia non esset per seipsam essentialiter sancta, adhuc non posset peccare, vt supra ostendi.

20. *Talis substantia seclusa naturali in puro ordine non posset peccare.*

Quarto respondet posse substantiam illam peccare, quin detur peccatú intrinsece supernaturale, quia posset peccare peccato puræ omissionis. Sed cótra est, quialicet admittatur possibilis pura omissio libera, & peccaminosa, non potest peccatú qualecumq; sit dimanare à substantia supernaturali, aut ab ipsa sanctitate. Sicut non potest dimanare à charitate supernaturali, aut gratia sanctificáte. Quodsi habitualis gratia ex natura sua pugnat cum peccato, à fortiori illa supernaturalis substátia cum peccato pugnaret, quia perfectiori modo participaret diuinam naturam, & esset radix totius operationis honestę in ordine supernaturali, seu diuino. Neque est cur differentiá assignemus inter peccatú omissionis, & cómissionis; nam & omissio procederet à principio supernaturali, quod non se determinat perperá, sicut *charitas non agit perperam.* 1. Corinth. 3. Quod si illa substantia posset peccare peccato omissionis, etiam peccare posset peccato cómissionis, nec solum venialiter, sed etiam mortaliter: nam argumenta quibus supra ostendi illam substantiam posse peccare, monstrant posse peccatú cómissionis committere etiam mortale: diximus namq; illi substantiæ posse prohiberi amorem sui, & amorē propriæ conseruationis, aliarūq, rerú maxime illi conuenientium physicè, & adhuc posita prohibitione posse illas appetere, vt in sequenti sect. iterú dicá.

1. Corinth.

Sectio VIII.

Confirmatur repugnantia creaturæ intellectiuæ de se impeccabilis.

1. NOstram sententiá nonnulli confirmant, quia non est creabilis intellectualis substantia, quá Deus prœuenire non possit vocatione congrua, vel tantum sufficiente, & incongruá quamuis sit obligatio recte agédi: Ergo illa substátia peccabilis est. Antecedens probatur; quoniam illi substantiæ non deberetur semper vocatio congrua, quamuis præceptum vrgeret; congrua enim vocatio est beneficium indebitú, quia potest Deus præbere cogitationem honesti adeò debilé sub hoc euentu, vt vocatio sit inefficax. Hanc obiectionem, ait Ripalda supra n. 49. futuram omnium optimam, nisi pariter procederet cótra impeccabilitatē Christi, aliorúq; Beatorú. Quare negat posse Deum negare illi substantiæ auxilia efficacia ad actus honestos præceptos, licet illa posit non tribuere ad actus honestos minime iussos, vti necessario dicendú est respectu Beatorum, qui peccare nequeunt. Consequenter docet; ad actum præceptum non posse à Deo prouideri illi substantiæ cogitationem adeo debilem circa honestatem obiecti, quæ in aliquo euentu posibili non sortiatur effectum.

2. *Præsilia confirmatur non recte ut statur in Christo.*

Primum existimo non instari argumentum in Christo Domino, & Beatis, quia Christo Domino non deberetur concursus iuxta naturam cognitionis existentis in ipso & repræsentantis obiectum indifferenter secluså visione beatifica, quâ potuit

potuit diuinitus priuari humanitas Christi Domini, quoniam infinita Sanctitas Verbi vnita humanitati Christi exigit essentialiter, ne detur illi humanitati concursus iuxta naturam cognitionis, seu iudicij indifferentis existentis in intellectu Christi: At hæc exigentia in nulla natura creabili secundum se præcisè considerată, & secluso dono gratuito, potest admitti, quia quælibet intellectualis creatura secundum se postulat potestatem amandi obiectum sicuti per cognitionem repræsentatur, & ipsa cognitio de se disponit substantiam illam, vt ferri possit in obiectum sicuti per cognitionem repræsentatur; nam sicuti cognitio boni illam disponit vt amare possit obiectum, ita cognitio repræsentans bonitatem, & malitiam, disponit substantiam ipsam vt amare queat, vel odio prosequi obiectum, & ideo ex parte ipsius substantiæ secundum se non est repugnantia amandi obiectum vti per actum repræsentatur, neque resistit illa substantia de se potestati amandi obiectum indifferenter, quando per cognitionem indifferenter proponitur: alioqui per cognitionem non disponeretur ipsa substantia ad amandum, quod est contra quidditatem, seu proprium munus cognitionis exprimentis obiectiuam bonitatem. Quare sicut ipsa substantia est capax illius cognitionis, & denominatur cognoscens per ipsam, ita de se capax est vt denominetur disposita ad amandum obiectum sicuti repræsentatur per actum. Poterit aliunde reddi impedita, & indisposita ad amandum obiectum sicuti per actum repræsentatur, quia potest esse ex dono gratuito essentialiter impeccabilis, & hæc exigentia vincet omnem illam exigentiam cognitionis. Sic etiam quantitas per propriam exigentiam reddit corpus seu materiam impenetrabilem; tamē si accedat donum subtilitatis corporis gloriosi non erit illa materia impenetrabilis cum alio corpore quanto. Homo etiam vel Angelus redditur peccabilis, & aliqua ratione dispositus per cognitionem repræsentantem obiectum indifferenter, vt peccare possit, & nihilominus si simul cum illa cognitione concomitanter, existat visio beatifica, non debetur illi suppósito concursus indifferens ad eliciendam operationem prauam.

Exemplo res illustratur.

3. *Nec etiam instatur in impeccabilitate Beatorum.*

Ex quo etiam apparet non instari argumentum in impeccabilitate Beatorum, quoniam ratione visionis beatificæ tollitur vis iudicij indifferentis de se ad inducendam potestatem peccandi; nam quævis alia bonitas, quæ apparere poterit in prosecutione obiecti praui, apparet quasi nulla comparatione bonitatis reperta in carentia actus praui Deo displicentis. Nam quæ sufficiunt ad determinandam voluntatem Beati ad actum amoris Dei non cadentem sub præcepto, non minus sufficient determinare eandem voluntatem ad non displicendum Deo. Quod si contemplatio Dei in via tanta esse solet, vt vix durante illa consideratione propter efficacitatem motiuorum, & viuacitatem contemplationis possit homo Deo displicere, non mirum si clara Dei visio ita contineat cognoscentem Deum in officio, vt non possit etiam physice discordare à diuinis præceptis, nec se constituere dignum carere visione beatifica, vel ad tēpus, vel in perpetuum, quâ visione secundum dignitatem peccati priuandus erat homo saltem pro aliquo tempore, quamuis solum peccaret venialiter, & ideo carentia peccati est medium necessarium ad conseruandam visionem: At deficiente visione beatificá, non posset illa substantia esse impeccabilis, quia sicut per alia iudicia de se indifferentia redderetur cognoscens, ita etiam redderetur disposita ad amandum illud obiectum indifferenter cum potestate illud non amandi. Ratio est quia ex vi illius iudicij indifferentis, per quod illa substantia redderetur cognoscens, non videret illa substantia, sibi sufficere quod habet, nec satiaretur eius appetitus, ac proinde posset quærere proprium commodum, quamuis illi esset prohibitum; quia absque illo bono nihil cognoscit sub ratione boni compleri, in quo appetitus conquiescat, & ideo ex vi repræsentationis habere potest sufficiens motiuum offendendi Deum, quia plura motiua repræsentarentur vt magnæ efficacitatis ad inclinandam voluntatem in peccatum, sicuti nobis repræsentatur. Etenim ex vi modi repræsentandi obiectum seu motiua eodem modo cognoscereet illa substantia, ac nos cognoscimus; nullum enim obiectum est quod illa substantia non posset cognoscere, & Deus posset impertiri illi substantię cognitionem magis vel minus claram erga hanc, vel illam bonitatem, seu malitiam.

4. *In Christo seclusa visione beatifica, datur impeccabilitas.*

In Christo verò etiam seclusa visione beatifica datur impeccabilitas, quia licet in ipso posset ex parte intellectus esse solum indifferentia iudicij ad bonum, vel malum amplectendum (quod modo non disputo) tamen ipsi non deberetur concursus ad amandum, vel odio habendum obiectum indifferenter, seu provt repræsentatur per cognitionem, quia illa humanitas ex dono gratuito haberet essentialem repugnantiam eliciendi actú prauum, nimirum ratione vnionis hypostaticæ, quæ essentialiter exigit, ne humanitati in illo casu detur ille concursus indifferens. At hanc essentialem exigentiam non possumus considerare in illâ substantiâ intellectiua suaptenatura, quia potius ex propria quidditate exigit potestatem amandi obiectum vti per cognitionem proponitur, quia disponitur per cognitionem ad amorem, & non disponitur nisi ad amandum obiectum sicuti per actum repræsentatur.

5. *Implicat substantia cognoscens obiectum cognitione indifferenti, quæ per eam cognitionem non disponatur ad amorem illius liberū.*

Dicat quis posse dari substantiam, quæ per iudicium indifferens cognoscat, quin per talem actum disponatur ad amandum. Sed contra est, quia idem est cognoscere per actum repræsentantem bonitatem obiecti, ac disponi ad amorem obiecti, & ideo non potest dari substantia cognoscitiua bonitatis, quæ nullatenus possit amare, sicut repugnat creatura amans obiectum amore stricto, & cognoscens bonum illud vt absens, quin habeat potestatem de se ad illud desiderandum, aut cognoscens illud bonum vt absens, quin sit potens gaudere postquam illud amauit stricto amore; quia motus ille amoris essentialiter dicit ordinem ad gaudium præsente, & possesso obiecto, idemque est de motu desiderij respectu gaudij: At quod præstat amor, & cognitio absentiæ boni amati in ordine ad desiderium, & cognitio possessionis boni respectu gaudij, præstat quoque cognitio illius bonitatis in ordine ad amorem; nam cognitio repræsentatiua bonitatis de se inclinat ad amorem, & ideo ex cognitione clara obiecti infiniti necessario resultat amor, quin sit possibilis creatura quæ clare intueatur Deum, quin possit illum amare.

6. Confirmatur, Quod præstat cognitio solius bonitatis ad amorem necessarium, præstat cognitio perfecta bonitatis & malitiæ ad amorem liberum: at cognitio solius bonitatis obiecti per se disponit & inclinat ad amorem necessarium, vt sufficienter nobis demonstrant motus primo primi, ideo namque rapitur necessario voluntas, quia repræsentatur bonitas obiecti, & non malitia: Igitur etiam quæuis perfecta cognitio bonitatis, & malitiæ obiecti per se disponit, & inclinat in amorē liberum.

R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. I.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ex his constat in Deo nullum esse posse eriam circa creaturas iudicium indifferenter repræsentans bonitatem aut malitiam moralem respectu ipsiusmet Dei, quoniam ex illo iudicio posset resultare prauus amor voluntatis quod est implicatorium. Ratio etiam à priori est; quia quidquid diuinæ naturæ conuenit physice, est moraliter honestum, & ideo Deus est prima regula honestatis, quia per conformitatem, & conuenientiam ad eius naturam physicam statim apparet honestas; & eius liberum beneplacitum, quod non potest ferri nisi in obiectum honestum, tribuit obiectis peculiarem honestatem, ratione cuius eleuari potest obiectum de se minus bonum, vt absolute sit melius in ordine ad nostram liberam electionem: At verò plura, quæ physice conueniunt cuilibet intellectuali creaturæ, possunt esse illis prohibita, ex quo principio instaurandum est præcedens argumentum, vt iam declaro.

8. Substantia illa, quam dicis fore impeccabilem, cognosceret plura obiecta vt sibi conuenientia, & consequenter posset illa amare; nam vt supponitur ab aduersario, quælibet substantia cognoscitiua boni est pariter volitiua; igitur substantia illa ex propria suâ natura habet coaptationem vt disponatur ad amorem per cognitionem, licet aliunde possit impediri ne amet obiectum illud: Igitur etiam licèt obiectum illud à Deo prohibeatur, posset ab illa substantia amari: omnis namque cognitio, vt supra vidimus repræsentatiua boni est quædam dispositio naturæ ad amorem obiecti, nisi aliunde impediatur ipsa natura seu cognitio. Neque dici poterit cognitionem de se disponere ad amorem, & ab ipsa natura impediri, ne inclinet in amorem; non, inquam, id recte asseritur quia cognitio de se disponit ad amorem naturam illam, cuius est cognitio, neque aliter homo aut Angelus disponitur per cognitionem, vt amet, nisi quatenus per cognitionem percipit bonitatem obiecti, & ideo nequit reperiri substantia cognoscitiua boni, quæ volitiua non sit. Quod etiam confirmare licet; quia nulla est cognitio repræsentatiua boni ad quâ sequi non possit amor proportionatus, nam ad cognitionem supernaturalem sequitur supernaturalis amor, ad cognitionem spiritualem amor spiritualis: Ergo ad cognitionem indifferentem sequitur modo connaturali amor liber, seu indifferens. Neque obstat beatos posse habere aliqua iudicia indifferentia, quæ repræsentent conuenientiam aliquorum obiectorum, & iudicia illa posse perseuerare quamuis obiecta illa prohibeantur à Deo: quia licèt iudicia illa, quatenus repræsentant obiectum conueniens, seu delectabile disponant ad amorem obiecti, tamen, vt prædixi, aliunde illa vis impediretur: nam visio beata tot ac tanta motiua in bonitate Dei, & affectu illi non displicendi repræsentat, vt omninò absorbeat vim illius dispositionis ad amorem. Sic etiam potest aliquis per visionem claram Dei diuinitus videre aliquam rationem mali v. g. ipsum videntem priuandum fore visione, & nihilominus visio necessitaret ad non peccandum, & amandum Deum ipsum, quia tot, tantaque motiua apparent in Deo ad illum nec leuiter ostendendum, & super omnia diligendũ, vt necessario rapiatur volũtas ad hanc dilectioné Dei.

9. Supponit hæc cogitatio repugnare creaturã intellectualem quæ nequeat cognoscere aliqua obiecta vt sibi conuenientia, & delectabilia; quia sicut potest nullum obiectum cognoscere quamuis intellectiua sit, ita potest cognoscere vnum, & non aliud, & obiectum repræsentare hoc vel illo modo clare vel obscure, sub hac vel illa ratione, & consequenter potest repræsentare obiectũ iudicio indifferente, & repræsentante obiectum vt conueniens illi intelligenti, quamuis obiectum illud sit prohibitum. Hæc ratio non procedit in Deo; non solum quia necessario habet visionem beatam, quæ impedit sufficientem indifferentiam iudicij ad elicientiam actus turpis; sed etiam quia Deus repræsentare sibi nequit vt delectabile, vel conueniens amare obiectum de se malum, cum Deus sit summe bonus, & Deus nihil sibi possit prohibere.

10. Dixi omnem substantiam priuari posse visione beatifica, & quauis cognitione; quia Deus potest negare concursum ad efficiendam cognitionem, neque potest illa substantia per se ipsam quidquã cognoscere, quia vt cognoscat necesse est viuat, in quo cõceptu includitur illam vitam in actu secũdo non esse à principio extrinseco adæquato, sed per se esse à principio intrinseco, vt fuse probaui in tract. 2. de Incarnat. Quod etiam speciali titulo cernitur in conceptu ipso volentis, quia cognitio dirigit ad amandum, & consequenter mouet naturam cognoscentem vt aliquid agat, non enim, mouet vt aliquid recipiatur in ipsa. Neque satis respondebant qui huic nostræ argumentationi dicebant per cognitionem dirigi naturam vt habeat effectum formalem amantis; quoniam ille effectus formalis in illa sententia solùm includit existentiam volitionis, & vnionis, quæ potest, vt supponunt, prouenire omnino ab extrinseco: At cognitio non dirigit vt Deus producat volitionem, quoniam cognitio non dirigit nisi naturam cognoscentem, neque vt Deus producat vnionem, & dirigit ad aliquid distinctum ab ipsamet cognitione: igitur nequeunt ipsi declarare quanam ratione cognitio dirigat ad effectum formalem amantis.

Implicat voluntatẽ aliquid amare per amorem ab extrinseco productum.

Sectio IX.

Enodantur Argumenta oppositæ sententiæ.

1. *Primum.* Obiiciunt primo aduersarij, substantia cui connaturaliter debeatur visio beatifica, aliaue dona supernaturalia ex nullo capite arguit infinitatem: Ergo non implicat à Deo creari talem substantiam, Antecedens probatur quoniam ipsi gratiæ habituali, vel lumini gloriæ debentur dona supernaturalia. Neque est cur id componi possit cum limitatione accidentis; quoniam complexum ex gratia, & natura non est infinitum: Ergo poterit dari aliquid æquiualens tali coniuncto licet finitum sit, & simplex. Sic etiam licet Angelus inferior non possit comprehendere superiorem nisi adiuuetur principio supernaturali; tamen superior ille Angelus se ipso habet sufficientes vires ad se comprehendendum.

2. *Solutio.* Respondetur primo argumentum eneruari adductis innumeris instantiis. Etenim species supernaturalis, cui debeatur cognitio futuri, est possibilis, necnon complexum resultans ex natura, & illa specie; & nihilominus repugnat substantia creata, cui debita sit cognitio futuri. Similiter complexum coalescens ex naturâ cognoscente, & cognitione certâ alicuius futuri non est quid infinitum, & nihilominus implicat substantia creata, quæ seipsa cognoscat illud futurum. Imò absolutè repugnat substantia creabilis, quæ seipsa absque actu distincto quidquam cognoscat, quamuis illud aggregatũ consurgens ex substantia creata

creata & cognitione ex nullo capite dicat infinitatem. Modoque arguendi ab aduersariis adducto pari iure ostenderetur non implicare substantiam creabilem, cui debita esset, ex connaturalitate vnio hypostatica.

3. Aiunt nihilominus repugnare creationem substantiæ, cui hypostatica vnio ad personalitatem Verbi debita sit, quoniam nulli essentiæ deberi potest proprietas absolutè perfectior ipsâ essentiâ; sub sistẽtia autem gerit munus proprietatis, ac proinde nulli substantiæ creabili deberi potest vnio ad personalitatem diuini Verbi. Sed contra est primò, quia non videtur certum non posse deberi quasi per modum proprietatis quod perfectius est: nam lumini gloriæ debetur visio beatifica, quæ potest existimari perfectior lumine: nam eligibilior est visio beatifica sine lumine, quam lumen sine visione. Secundò quia adhuc non ostenditur repugnantia, cur non possit deberi subsistentia non se habens per modum proprietatis, sed per modum nobilioris complementi, sicuti materiæ debetur forma substantialis, & sicuti paternitati in diuinis debetur relatio spiratoris, quæ non est minus perfecta quàm paternitas. Tertiò, quia adhuc illa responsio non satisfacit instantiæ, nam semper firmum subsistit, non rectè argui à finitudine complexi ex substantia aliqua, & aliquo accidenti, ad finitudinem, ac possibilitatem simplicis substantiæ creatæ identificantis secum prædicata illius complexi.

4. Neque mirum si alicui accidenti debeantur dona alia supernaturalia, quia repugnantia solum consistit in formâ, seu naturâ substantiali intellectiuâ, cui debeantur talia accidentia; quia nequeunt esse proprietates alterius substantiæ præter diuinam, vt præcedentibus argumentationibus probatum est. Eandem responsionẽ tradit S. Thomas hic quæst. 12. art. 5. Quare cum certum sit plures effectus formales resultantes ex aliquo complexo reperiri non posse in solâ substantiâ indiuisibili, euertenda sunt fundamenta, quibus nos positiuè monstrauimus repugnantiam illius substantiæ, cui connaturaliter debeatur visio beatifica.

5. *Secundum.* Opponitur secundò, Accidentia supernaturalia debent habere aliquod suppositum seu subiectum substantiale, cui connaturaliter debeantur: Ergo illud subiectum est possibile: igitur possibilis est supernaturalis substantia, cui connaturaliter debeatur visio beatifica. *Diluitur.* Respondetur primò retorquendo argumentum; quoniam si possibile esset illud connaturale subiectum substantiale, existeret de facto; nam illa accidentia supernaturalia, exigerent illud subiectum, eo quòd esset magis connaturale. Secundò negatur possibilitas talis subiecti, esto possibile sit suppositum, cui connaturaliter debeantur illa accidentia; nam Christo Domino debentur.

6. *Tertium.* Arguitur tertiò contra vltimam rationem, Possibilis est substantia cognoscitiua boni honesti & turpis, licèt determinata sit ad amplectendum honestum: non ergo implicatoria est substantia creata de se impeccabilis. Antecedens probatur, Non repugnat substantia cognoscitiua boni quæ non possit illud amore prosequi; Ergo non repugnat substantia cognoscitiua boni honesti, & turpis, quæ nequeat amare nisi honestum. Probatur hoc vltimum antecedens; nam potest dari cognitio certa, qualis est diuina reuelatio, qua certò quis cognoscat aliquam bonitatem, vel malitiam, quin vi illius possit amare aut odio habere illam bonitatem, aut malitiam, quia videlicet eademmet reuelatio repræsentat, non amari aut odio habere illud obiectum ab ipsomet cognoscente: Igitur possibilis est cognitio repræsentans bonitatem, ad quam nullus subsequi possit amor; ergo etiam possibilis erit substantia cognoscitiua boni, quæ simul sit impotens illud amare. Confirmatur; quia necessarium non est, vt ad iudicium indifferens non possit sequi amor necessarius; siquidem Deus potest necessitare ad amorem substantiam, cui inest iudicium indifferens; ergo possibilis erit substantia, quæ ex natura sua determinetur ad honesti prosecutionem, licèt simul cognoscat honestatem, & turpitudinem obiectorum.

7. *Responsio.* Respondeo, Implicat substantia creata cognoscitiua boni honesti, & turpis, quæ determinata sit ad amorem honesti, & non possit ferri per actum prosecutionis in obiectum turpe. Neque possibilis erit cognitio repræsentans bonitatem obiecti quæ dirigere non possit ad amorem illius, nisi aliundè ex vi suæ repræsentationis reddat impossibilem actum amoris: illa autem reuelatio, de qua instituitur argumentum, repræsentat vt impossibilem ex suppositione amorem obiecti, quia vel supponit determinationem voluntatis ad non amandum obiectum, quæ determinatio erit ex vi alterius cognitionis, vel supponitur Deus determinatus ad non dandum concursum ad amorem, & sic in quouis euentu præsupponitur suppositio, quæ ex illa hypotesi reddit impossibilem amorem illius obiecti, ac proindè repræsentatur amor vt impossibilis; cognitio autem quæ inclinat ad amorem obiecti non repræsentat ipsum amorem vt impossibilem.

8. *An possit necessitari voluntas stante in intellectu iudicio indifferente.* Ad confirmationem respondetur primò, non esse improbabile non posse Deum prædeterminare aut necessitare voluntatem ad amandum, stante iudicio indifferenti; quia voluntas nequit moueri ad amandum necessariò, nisi à cognitione: cognitio autem indifferens non habet vim necessitandi. Vnde sicut nequit intellectus moueri ad assensum conclusionis nisi in vi præmissarum, ità nequit ferri ad amandum obiectum necessario, nisi in vi cognitionis necessitantis. Vnde sicuti amor beatificus non potest esse necessarius independenter à visione beatificâ, seu, quod idem est, ex alio capite omnino diuerso à cognitione; ità neque amor, qui ex vi cognitionis deberet esse liber, potest aliundè in præsentia illius cognitionis fieri necessario; quia non determinatur voluntas ad amandum nisi in vi cognitionis. Ideò etiam non potest minui libertas, seu indifferentia voluntatis, nisi ex parte cognitionis, aut complacentiæ ex diuersa cognitione resultante detur diuersitas. Ratio à priori esse potest, quia mouens, & mobile correlatiua sunt, neque mobile moueri potest, plus quàm à mouente mouetur: At cognitio indifferens non mouet vt obiectum ametur necessariò; Ergo non potest stante iudicio indifferenti necessitari voluntas; quia non potest amare voluntas nisi vt mota à cognitione. Quare quod in amore resplendet debet virtute contineri in cognitione, & ideò potest intensio amoris vincere intensionem cognitionis, quia cognitio virtualiter continet totam illam intensionem amoris, & ad omnem illam mouet. Et hanc partem, licèt illam non probet videtur supponere P. Vasquez 1. p. disp. 99. cap. 8. & alibi sæpe.

9. Tamen quia forsitàm probabilius est, voluntatem posse à Deo necessitari ad amandum, & prædeterminari intrinsecè, vel extrinsecè, respondetur implicare nihilominus substantiam, quæ de se

Universidad de Deusto
Biblioteca

postulet necessitari seu prædeterminari stante iudicio indifferente. Rationem sufficienter exposui dum monstraui repugnantiam substantiæ creatæ esse impeccabilis; quia cognitio disponit substantiam vt amet obiectum sicuti per cognitionem exprimitur, & iuxta dispositionem cognitionis debetur concursus ad amandum, vt plenius loc. cit. diximus.

10. 1. Argumentum. Argumentantur quartò, Possibilis est substantia creata supernaturalis modalis, cui debita sit gratia Sanctificans, lumen gloriæ aliaque dona supernaturalia: Ergo etiam possibilis est substantia absolura supernaturalis, cui prædicta dona debeantur. Confirmatur, quia si non implicat substantia modalis supernaturalis, non repugnabit subsistentia aliqua creata supernaturalis; nam communis sententia affirmat subsistentiam esse modum, & quamuis dicatur subsistentias de facto existentes non esse modos, sed res absolutas, tamen nulla erit implicatio in subsistentia modali. At semel admissa subsistentia supernaturali modali etiam erit possibilis substantia absoluta supernaturalis, nam illa subsistentia erit debita alicui substantiæ absolutæ, quæ supernaturalis erit; siquidem illi debetur supernaturalis subsistentia.

11. 1. Responsio. Respondetur primo nos non asserere modo repugnare omnem substantiam absolutam supernaturalem: sed substantiam intellectiuam supernaturalem, quæ ius habeat ad visionem Dei, & sit capax illum videndi ex debito, aut quæ sit capax diuinæ amicitiæ, quia illa substantia esset impeccabilis, tametsi cognoscitiua sit obiecti, honesti, & turpis. Deus etiam per se, absque violentia factâ creaturæ, potest esse illi inuisibilis, quia lucem habitat inaccessibilem, quę claritas inaccessibilis non esset, si propriis viribus posset creatura aliqua Deum videre. Ideoque inuisibilis est cuilibet creaturæ existenti, quia diuinæ maiestatis est, ne absque indulgentia, & peculiari beneficio possit à creaturâ clarè videri, vt sect. 2. late probatum manet. Et ideo nulla est possibilis beatifica visio, quæ non sit intrinsecè supernaturalis, vt sect. 3. perpendi. Aliasque perplures implicationes adduxi in sectionibus sequentibus, quæ non procedunt nisi in substantia capaci diuinæ amicitiæ, & potente Deum videre.

An sicut repugnat substantia supernaturalis intellectiua, repugnare debeat quamuis alia non intellectiua.

12. 2. Responsio. Secundo respondeo implicare omnem aliam substantiam supernaturalem etiam modalem præter vnionem hypostaticam, quia nulli supposito nisi diuino, attentis intrinsecis constitutiuis suppositi, potest deberi gratia habitualis; nam operationes supernaturales ideò dicuntur diuinæ, quia deberi nequeunt nisi supposito diuino: At substantiæ, cui deberetur gratia habitualis, & visio beatifica, seu lumen gloriæ, debitæ quoque essent operationes supernaturales, & constitueret intrinsece suppositum, cui tribuerentur operationes supernaturales: etenim habitus supernaturales deberentur illi supposito propter operationes. Neque obstat, illi vnioni hypostaticæ deberi dona supernaturalia, quia vnio radicatur in diuino esse, & consequitur ad ipsum, neque debentur operationes supernaturales nisi supposito diuino.

13. Ad confirmationem constat responsio ex dictis; quoniam operationes supernaturales nulli supposito præter diuinum tribui possunt tanquam debitæ ipsi supposito secundum se; quia ideo gratia est participatio diuinæ naturæ, quoniam operationes prouenientes à gratia deberi nequeunt alteri supposito præter diuinum, nam ideo, vt supra probaui, operationes illæ dicuntur diuinæ, quia nulli substantiæ deberi possunt per se & primatiò, nisi diuinæ; vnioni vero hypostaticæ debentur secundario, quia est nexus suppositi diuini ad naturam humanam. Quod si deberentur alicui supposito præter diuinum, etiam deberentur alicui substantiæ absolutæ & intellectiuæ; quia illa suppositalitas terminaret naturam exigentem gratiam habitualem, & lumen gloriæ, quæ nequeunt exigi à naturâ non intellectiuâ & capaci amicitiæ diuinæ, amandi, ac videndi Deum.

14. Quintò opponitur, Non repugnat aliqua forma substantialis intellectualis supernaturalis; ergo non implicat substantia absoluta supernaturalis. Antecedens probatur; quoniam forma substantialis potest superare omnem exigentiam subiecti naturalis; non enim est de conceptu formæ substantialis, vt sit connaturalis seu debita alicui subiecto, sicuti neque est de quidditate formæ accidentalis vt alicui subiecto debeatur: quoniam habitualis gratia nulli debetur subiecto, quamuis gratiæ debitum sit subiectum. *Quintum.*

15. Dicat quis esse apertum discrimen in forma substantiali præaccidentali, ratione cuius implicat forma substantialis, quæ sit supra exigentiam omnis subiecti. Etenim vel forma illa substantialis aduenit subiecto completo substantialiter, vel incompleto. Si primum dixeris, talis forma erit accidens; si secundum, inde fit illam formam non esse supra exigentiam illius subiecti; quoniam subiectum tunc dicit ordinem transcendentem ad illam, omne namque incompletum per se exigit compleri. Impugnationibus tamen patet responsio, quoniam poterit illa forma aduenire enti incompleto, quin sit debita subiecto, licet aduenit loco alterius formæ ipsi subiecto debitæ. Sicuti diuina subsistentia complet humanitatem Christi, & gerit vices alterius subsistentiæ debitæ, quamuis ipsa sit omninò indebita humanitati Christi secundum se. Vbicatio etiam supernaturalis potest supplere defectum alterius vbicationis debitæ, licet ipsa non debeatur subiecto.

An possit esse forma substantialis sit supra exigentiam subiecti.

Verisimile tamen est repugnare formam substantialem, quæ sit supra exigentiam totius subiecti, quoniam illa compleret subiectum, & ipsum subiectum compleretur per ipsam, & consequenter esset mutua exigentia saltem indeterminata: nam inde colligimus animum rationalem non esse supra exigentiam materiæ, quia ipsa substantialiter complet materiam & materia completur per ipsam. Neque possibile est aliquod substantiale incompletum quod per aliquod sibi connaturale non compleatur, quia omne substantiale incomplementum pertinet ad complementum alicuius rei, non potest autem per se ordinarij aliquid ad complementum alterius; si illud quod completur, per se intelligitur completum independenter ab hoc complemento.

DISPVTATIO IV.

Possit ne creatura diuinitùs ita perfectè cognoscere Deum vt illum comprehendat.

DE creaturis, quæ diuinitùs Deum intueri possunt, & de his quibus repugnat Deum videre, & qua ratione nulli substantiæ creabili connaturalis esse possit beatifica visio disputatum est hucvsque. Modo de altiori genere intuitionis nimirum comprehensiuæ, disputationem ordimur, an soli Deo conuenire possit cognitio comprehensiua diuinæ essentiæ. Copiosè hac de re disserui in tractatu de scientia Christi, & adhuc plura dicenda restant.

SECTIO I.

Possibile est aliqua ratione cognosci in Deo à creatura omnia possibilia, quin Deus comprehendatur.

1. *Probatur conclusio ex Patribus.* PRobat id primum Patrum authoritas. Ac primo Fulgentius in responsione ad tertiam quæstionem Ferrandi clare assentiri videtur loquens de anima Christi: *Possumus*, ait, *plane dicere animam Christi habere plenam notitiam deitatis suæ. Nescio tamen vtrum debeamus dicere, quod anima Christi sic suam deitatem nouerit, quemadmodum se ipsa diuinitas nouit an hoc potius dicendum est, quia nouit quantum illa, sed non sicut illa? Ipsa enim deitas sic se nouit, vt hoc se naturaliter inueniat esse, quod nouit: anima autem illa sic totam deitatem suam nouit, vt ipsa tamen deitas non sit. Deitas ergo illa ipsa est naturaliter notitia sua: anima vero illa ab ipsa deitate, quam plene nouit, accepit vt nouerit. Naturaliter ergo deitas Christi hoc est quod nouit: anima verò illa in eo, quod scit deitatem suam, non hoc se inuenit esse, quod nouit. Non ergo quemadmodum se nouerunt Pater, & Filius & Spiritus Sanctus; sic animæ suæ secundum diuinitatem notus est Christus, quoniam quidem habet anima illa plenam Trinitatis notitiam, non tamen habet vnam cum Trinitate naturam.* Non tamen videtur credibile Fulgentium tribuisse animæ Christi tam perfectam de diuinitate notitiam, quàm Deo ipsi, sed solum non accepisse animam Christi sapientiam ad mensuram, quia omnia quæ in Deo sunt formaliter, & eminenter, cognouit. Certum namque est, nullam cognitionem creatam esse tam perfectè repræsentatiuam diuinæ essentiæ, & omnipotentiæ, sicut cognitio Dei, qua ipse se cognoscit: nam claritas cognoscendi commensuratur cum perfectione cognoscentis, ac proinde claritas diuinæ cognitionis est alterius rationis à claritate cuiusvis cognitionis creatæ. Quamobrem Deus absolutè comprehendi non potest, nisi per cognitionem infinitam, quoniam Deus non se supercomprehendit, quia ipse non est minor vt cognoscibilis, quam vt cognoscitiuus. *Fulgent.*

2. *Ferrandus.* Interrogabatque Ferrandus *Virum anima Christi susceptricis deitatis plenam habeat omnino notitiam & quemadmodum se inuicem norunt Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus: ita idem filius se ipsum, per id, quod homo est, in eo quod Deus nouerit ex vtraque, atque in vtraque substantiâ totum capiens Patrem?* Respondetque Fulgentius supponendo primum quæstionem esse difficilem, quoniam considerata creatoris, creaturæque distinctione *incomprehensibilem monstrat, neque inexplicabilem intellectui creaturæ magnitudinem creatoris*, & quæstionem absoluit docens animam Christi Deum comprehendere, quatenus in Deo cognoscit omnia quæ in ipso sunt formaliter, & eminenter, licet illum absolutè non comprehendat: *Ac per hoc* inquit Fulgentius, *non solum ad diuinitatem Christi, sed ad eius quoque animam illa perfectionis prærogatiua pertinet, quam ipsi Christo beatus assignat Apostolus dicens. In quo omnes Thesauri sapientiæ, & scientiæ Dei si enim non ad mensuram accipit Spiritum sapientiæ, & scientiæ: necesse est vt omnes thesauros sapientiæ, & scientiæ habeat.* loquitur autem de extensione scibilium in Deo, quia *non habet partem notitiæ diuinitatis.*

3. In confirmationem huius asserti aduocari potest Isidorus in quæstionibus ad Exodum cap. 42. sub initium (licet diuersimode loc. cit. ipsum explicuerim) dum ait: *Sola sibi integrè nota est Trinitas & humanitati susceptæ.* Et in annotationibus illius capitis obseruatur nomine humanitatis intelligi hominem qui est persona diuina, & vna è tribus personis, & ideo S. Tho. 3. part. q. 10. art. 1. aliter legit: *Trinitas sibi soli nota est, & homini assumpto,* & dictum Isidori exponit non ratione comprehensionis sed ratione cuiusdam excellentissimæ cognitionis præ cæteris creaturis, de illâ scilicet, quâ cognoscantur in Deo intuitiuè & perfectè omnes creaturæ possibiles. Quemadmodum Fulgentius dixit humanitatem Christi nouisse quidquid diuinitas, non tamen sicut diuinitas ipsa nouit. *Isidor.* *S.Tho.*

4. *Probatur conclusio rationibus.* Ratione probatur, quia amor creaturæ non erit absolutè Dei comprehensiuus, quamuis velit Deo omnia possibilia; nam si hæc omniâ per fidem repræsentarentur, aut aliter extra Deum, possent illa omnia Deo amari, quin Deus comprehenderetur per amorem, quia ille amor non ideo esset æqualis amabilitati diuinæ bonitatis; quoniam amor Dei comprehensiuus debet esse Summus; siquidem Deus non se supercomprehendit per amorem; nam amor Dei non superat amabilitatem diuinæ bonitatis. Neque in nobis potest præfigi modus amandi Deum, quia semper est magis diligibilis, vt recte exponunt Bernardus in tract. de diligendo Deo, in initio, & Ricardus Vict. lib. 5. de Tri. cap. 16. obseruant quoque rationem, quia dilectionis Dei plenitudo *in solo constat amore summo.* Et licet amor creatus erga Deum esset actu intensiuè infinitus, non esset tantæ perfectionis in ratione amoris, quantæ est diuina bonitas in ratione amabilis, & ideo amor diuinus in ratione amoris adæquat diuinam bonitatem in ratione amabilis. *1. Ratio.*

5. *Confirmatur 1.* Confirmatur: Ideo licet in Deum infinito amore creato referrentur omnes creaturæ Summâ Dei appretiatione, non diligeretur Deus amore comprehensiuo; quia diuinus amor erga se ipsum ex propria naturâ est in altiori gradu amoris, licet admittamus species infinitas perfectiores, & perfectiores amoris creati: Ergo similiter diuina scientia, quâ Deus se cognoscit, est in altiori gradu seipsum cognoscendi, quamuis in Deo à creaturâ cognoscantur omnia possibilia, nam diuina scientia non est minus perfecta in ratione sciendi, quàm diuinus amor in ratione amoris: Ergo sicut solus diuinus amor adæquat, & comprehendit diuinam bonitatem, quamuis per amorem creatum infinitæ intensionis, & Summæ appretiationis Deo amarentur omnia possibilia, ita sola cognitio diuina, quâ se intuetur, erit comprehensiua Dei, quamuis videantur à creaturâ in Deo omnia possibilia.

6. *Confirmatur 2.* Secundo confirmatur; quia cognoscibilitas, & amabilitas est passio entis: Igitur quanto superiùs fuerit ens, tanto Superior erit eius amabilitas ac cognoscibilitas: At diuina essentia ratione sui est perfectionis infinitè maioris, quàm tota collectio creaturarum: ac proinde non sufficiet cognoscere in Deo omnes creaturas possibiles, vt comprehendatur:

Universidad de Deusto
Biblioteca

hendatur: nam vt comprehendantur aliæ causæ, quæ minus distant à suis effectibus, necesse est vt in ipsâ causâ cognoscantur omnes effectus possibiles; Ergo vltra hoc, aliud necesse est ad comprehensionem Dei propter infinitam distantiam inter Deum, & collectionem omnium effectuum possibilium: nam potest videri continentia omnium creaturarum, quatenus talis est quin illa cognitio adæquet cognoscibilitatem obiecti.

7. Secundò principaliter arguitur; licèt quò plures effectus cognoscuntur in causa, eò cæteris paribus clariùs cognosci debeat causa, vt posteà dicemus, tamen si omnes effectus collectiuè non adæquant perfectionem causæ, non sufficiet cognoscere in causa omnes effectus, vt adæquetur cognoscibilitas causæ, quia ad cognoscendos effectus in causa sufficit vt cognoscibilitas adæquet continentiam causæ, sic si causa minùs nobilis contineret eosdem effectus qui in nobiliori causâ continentur, possent in illa causa omnes illi effectus cognosci, & nihilominus cognitionis gradus, qui sufficeret ad comprehensionem illius causæ minus nobilis, non satis esset ad comprehensionem alterius causæ in suâ entitate excellentioris. Demus duas causas creatas inæqualis perfectionis, quæ eosdem effectus producere possint, vt duo astra diuersæ rationis, quæ simul inæqualem lucem producunt, licet successiue nulla sit lux producibilis ab hoc astro, quæ produci non possit ab alio: Ad comprehensionem syderis minus perfecti sufficiet cognoscere omnes effectus, qui in ipso continentur, & successiuè ab illo possunt produci: at vero id non satis erit, vt perfectius sydus comprehendatur, si ille modus cognoscendi requisitus erat ad comprehensionem astri minus perfecti. Idemque erit si consideremus duas intellectiones aut volitiones in perfectione inæquales, quarum altera naturalis sit & altera supernaturalis, licet neutra possit producere nisi species impressas naturales, aut habitus facilitantes naturales æqualis perfectionis; in quo casu ad comprehensionem supernaturalis cognitionis, aut volitionis non sufficiet cognoscere effectus in illa causa contentos: hoc enim requiritur ad comprehendendam naturalem illam cognitionem, aut volitionem.

8. Quare quo maior fuerit distantia causæ ad suos effectus collectiuè sumptos, eo perfectior, desideratur cognitio ad comprehensionem causæ vltrà cognitionem omnium, quæ in causa ipsâ dicuntur esse formaliter, aut virtualiter, quia pro maiore excessu perfectionis causæ respectu suorum effectuum collectiuè, minus participatur eius bonitas ab effectibus, minusque in illis resplendet perfectio ipsius causæ, ac proinde causa illa non influit in effectus secundum totam suam perfectionem. Cum igitur diuina omnipotentia infinitè distet à collectione omnium creaturarum possibilium, non satis erit cognoscere in ipsâ omnipotentia cuncta possibilia, vt comprehendatur omnipotentia, quia effectus non participant perfectè causæ perfectionem, sed valdè imperfectè, & quasi nihil est illa participatio comparatione diuinæ perfectionis; cuncta namque creabilia comparatione creatoris sunt quasi nihilum, & veluti gutta roris respectu maris.

9. 3. Ratio. Tertio. Ratio cognoscitiui ex genere suo est perfectior, quàm ratio cognoscibilis, vel saltem non potest esse minus perfecta: Ergo potentia cognoscitiua proportionata cognoscibilitati alicuius obiecti, est, vt minimum, æqualis cognoscibilitati obiecti: Igitur potentia, quæ Deum comprehendere potest, debet adæquare in perfectione cognoscibilitatem diuinam: Atqui non eo præcisè quod omnes creaturæ videantur in Deo, illa cognitio adæquat cognoscibilitatem diuinam: quoniam vt illa adæquaret diuinam cognoscibilitatem formaliter loquendo, non debebat causa cognita infinitè excedere cumulum omnium effectuum, qui in ipsa continentur: nam ad continendum effectum satis est, attentâ tatione perfectionis requisitâ, si causa sit æqualis perfectionis cum effectu, vt vnus ignis continet alium. Neque sat erit, si dixeris ad continendum omninò adæquate effectum requiri virtutem infinitam, & ideo nullam creaturam adæquate continere aliquem effectum; quia nequit Deo non concurrente illum producere. Non, inquam, satisfacit hæc responsio, quia vt cognoscantur effectus in causâ necessaria non est in genere illa adæquata continentia, vt constat. Sed neque vt cognoscantur creaturæ in Deo illas adæquate continente, requiritur adæquatio cognitionis cum cognoscibilitate ipsius Dei: alioqui nulla creatura cognosci posset in Deo, quin comprehenderetur Deus. Restat ergo adhibenda ratio cur non possint in Deo videri omnes creaturæ possibiles, quin comprehendatur Deus. Ad creandum etiam necessaria est virtus infinita, & nihilominus vt cognoscatur in Deo aliqua creatura, quæ essentialiter petit creari, non requiritur, vt cognitio quæ intuetur, & comprehendit illam creaturam in Deo, adæquet cognoscibilitatem virtutis infinitæ, quia ipsa creatura, quæ in Deo comprehenditur est finitæ perfectionis, & non participat perfectè diuinam perfectionem: Sed cumulus omnium creaturarum possibilium adhuc distat infinitè à Deo, & non participat perfectè diuinam perfectionem, quæ in virtute productiuâ reperitur: Ergo non est cur omnes creaturæ possibiles non possint in Deo cognosci absque eiusdem comprehensione.

Præcognita Exaßio.

10. 4. Ratio. Quartò. Non est cur non possint cognosci omnes creaturæ in Deo intuitiuè seu quidditatiuè quin cognoscantur comprehensiue in Deo; sed talis cognitio non esset comprehensiua Dei; ergo possunt omnes creaturæ possibiles in Deo videri quin comprehendatur ipse Deus, & consequenter possunt videri à creatura in Deo cuncta possibilia. Maior probatur, quoniam in aliis causis possunt videri effectus intuitiuè, quin videantur comprehensiue & possunt videri omnes effectus in causâ, quin comprehendantur effectus: Ergo & in Deo videri possunt omnes effectus possibiles quin comprehendantur effectus. Porrò cognitionem illam non fore comprehensiuam Dei est apertissimum; quoniam Deus non se supercomprehendit, & nihilominus in se ipso comprehendit creaturas. Deum non se supercomprehendere apud omnes constat; quia non se per cognitionem & amorem æstimat vltra quam par est, & quia de se æque est cognoscibilis, & cognoscitiuus.

11. Neque obstat requiri maiorem claritatem in cognitione quoties plures effectus videntur in causâ, si cætera sint paria: nam potest esse maior claritas circa causam quamuis effectus non videantur magis clarè. Imò nullo viso effectu in causâ, potest ipsamet entitas causæ clariùs, aut minùs clarè videri, & ideo potest quis esse beatior, quamuis pauciores creaturas videat in Verbo, & nullo viso effectu in particulari posset quis diuinitùs esse beatior, quam alter videns in Verbo plures creaturas, quia diuinam essentiam potest clarius

clarius intueri. Et quamuis clariùs dicatur cognosci causa, quò plures effectus cognoscuntur, quia cognoscitur causa in ordine ad plures effectus, non tamen ipsi effectus quo plures sunt, debent clariùs cognosci in causâ: nam beatus videns v. gr. in Verbo quatuor tantum creaturas potest illas clariùs intueri, quam alter in Verbo videns octo creaturas. Vnde licet omnes effectus cognosci possint in causa creata à creatura perfectius cognoscuntur à Deo in ipsa causa, quia supercomprehendit.

12. *Occurritur obiectioni.* Obijcitur tamen, Quantò aliqua causa perfectius videtur, tanto plures effectus in causa videri possunt; ille ergo intellectus potest in causa cognoscere omnes effectus qui causam totaliter comprehendit. Respondetur; Quo perfectiùs cognoscitur causa non debere plures cognosci effectus, nisi cognoscatur causa in quantum causa: At quo plures effectus cognoscuntur in causa, eo cæteris paribus causa perfectiùs cognoscitur, quia magis exprimitur quidditas ipsius causæ. Non tamen necesse vt cognitis intuitiuè aut quidditatiuè cunctis effectibus comprehendatur causa, si causa nimium superat collectionem effectuum, qui possunt ab ipsa procedere.

13. Replicabis, Cognito omni producibili cognoscitur totum productiuum; quoniam producibile, & productiuum correlatiua sunt: Igitur si cognoscitur totum producibile adæquatè, etiam adæquate, & totaliter cognoscitur totum productiuum: At omne producibile exigit infinitam virtutem in principio productiuo; ergo debet cognosci adæquatè infinita virtus. *Respondetur instantiis.* Respondetur omnes effectus requirere infinitam virtutem, quoniam absque virtute infinita produci nequeunt: tamen vt cognoscatur in causâ illâ totum producibile adæquate, id est secundum omnes effectus, non est necesse vt productiuum cognoscatur comprehensiue; quia non cognoscitur comprehensiue, nisi cognoscatur summe, seu quantum cognoscibile est, & absque tanta perfectione ex parte cognitionis possunt cognosci omnia possibilia. Procedit-que argumentum recte, si cognoscantur summe omnia possibilia, seu quantum absolute cognoscibilia sunt in causa; sic enim à solo Deo cognoscuntur qui propter summam cognitionem causæ comprehendit summâ supercomprehensione effectus.

14. *Aliud commune fundamentum pro nostra sententiâ.* Aliud nec leue argumentum in fauorem nostræ sententiæ proponi potest ex duabus cognitionibus creatis, quarum quælibet repræsentaret medietatem creaturarum possibilium: nam duæ illæ cognitiones repræsentantes illas creaturas in Deo non implicant: Ergo neque implicatoria est vnica cognitio creata, quæ omnes illas creaturas cognoscat in Deo; quia ad repræsentandas omnes creaturas in Deo per vnicam cognitionem, non est necessaria maior claritas, quàm in duabus illis cognitionibus; nam illa claritas duarum cognitionum posita in vnica tantum cognitione repræsentabit omnes illas creaturas.

15. *Examinatur.* Huic tamen obiectioni bifariam reponderi potest. Primo affirmando non posse reperiri in vnica cognitione illam claritatem & extensionem, quæ reperitur in duplici illa cognitione, neque duas illas cognitiones posse simul existere in eodem intellectu. Tum quia in vi actuali attendendi ad plura clarè, & intuitiuè, debet creatura superari à Creatore, vt fusè dixi loc. cit. Tum etiam, quia plura cognoscere in causâ, est cæteris paribus perfectius intensiuè cognoscere causam: nam eius quidditas exactiùs penetratur. Secundò satisfieri posset argumento admissa possibilitate vnicæ cognitionis, quæ non maiori claritate repræsentaret omnes creaturas possibiles in causa, quàm repræsentarentur per illas duas cognitiones: hoc tamen non esset repræsentare in causa omnes effectus per modum omnium, quia adhuc restaret deducenda alia cognitio per quam cognoscerentur esse omnes. Sic etiam si per vnam cognitionem repræsentarentur quatuor creaturæ, & per visionem aliam quatuor aliæ, non cognosceretur ex vi illarum cognitionum præcisè illas creaturas esse octo, sed ex illis cognitionibus deducenda esset alia per quam cognosceretur esse octo. Ratio est quia per duas illas cognitiones cognoscerentur omnes creaturæ non copulatiuè, sed disparate, qui modus cognoscendi est valdè diuersus à copulatiuo: nam vna propositio hypotetica vt *Petrus currit, Paulus sedet* potest esse simul vera, & falsa, respectu diuersorum obiectorum; si disparate repræsentetur vtrumque obiectum. Secùs verò si copulatiuè exprimantur, vt cernitur in hac proportione *Petrus currit, & Paulus sedet.*

Appendix ad dicta in præcedenti Sectione I.

1. AIunt tamen nonnulli ex aduersaris Thomistas non negare Christum Dominum vidisse in Verbo omnes creaturas possibiles quoad ipsarum entitatem, sed solum negasse non cognouisse omnia secundum prædicata omnia cum ipsis identificata. Verum iuxta hanc explicationem difficile percipitur quod Caietanus affirmat 1. part. quæstio 12. art. 8. ad secundum Scoti, vbi docet animam Christi solum cognouisse aliquos effectus in Verbo, qui non sunt adæquatum obiectum diuinæ omnipotentiæ. Et 3. part. quæstio. 10. art. 3. supponit non videre animam Christi omnes entitates, quæ continentur, in potentia Dei. Supponitque Caietanus se non discrepare à dictis Capressi in 3. dist. 14. quæst. 2. vbi Capreolus expressè notat *remanere Deo facultatem adhuc multa alia faciendi, quàm ea, quæ anima Christi cognouit.*

2. Consequenter moderni Thomistæ aiunt animam Christi non cognouisse omnes species rerum quæ continentur in diuina omnipotentia. Lege Albeldam 1. part. disp. 31. sect. 1. ad 5. vbi scripsit: *Ad probationem dicitur quod anima Christi Domini non cognoscit omnes creaturas possibiles, neque infinita genera, vel species, neque infinitas substantias numero diuersas.* Et sect. sequenti statuit neque de possibili Christum Dominum, cognouisse omnes creaturas possibiles, & pro hoc placito refert omnes Thomistas. Id que probat *quia præfigeretur terminus diuinæ omnipotentiæ*, & quia lumen finitum *solum manifestat finita.* Opponitque sibi neque Christum, si firma essent præcedentia fundamenta, potuisse cognoscere infinitas cogitationes cordium. Respondetque esse latum discrimen quia illa omnia sunt accidentia finitarum substantiarum. Vnde quia cognoscuntur in aliquo finito non requirunt lumen infinitum: At verò species & genera substantiarum continerent infinitas perfectiones formaliter distinctas, quarum vna addit supra alteram; & sunt obiecta per se. Et paulò post in solut. ad 4. ait animam Christi cognouisse suam Incarnationem, & virtutem sui meriti quantum ad omnia illa, ad quæ de lege ordinaria ex diuina prouidentia extenditur: non verò quantum ad omnia illa, ad quæ *de potentia absoluta posset*

Universidad de Deusto
Biblioteca

posset extendi. Et inde colligit solum cognouisse in communi quod de potentia absoluta posset illa ordinare ad dignificandos omnes mundos creabiles.

3. Haud aliter Nauarretur quæst. 12. art. 8. controuers. 43. §. 1. probat impossibile esse vt à creatura videantur in Deo omnes creaturæ possibiles; *quia secundum quod sunt extra Deum sunt infinitæ, & consequenter debent cognosci non secundum quod sunt extra Deum, sed potius secundum quod sunt in Deo. Nam sicut infinitæ partes in continuo non possunt cognosci secundum quod diuersæ sunt, & per modum plurium sed per modum vnius, ita infinitæ creaturæ, &c.* Vnde infert ex cognitione omnium possibilium provt à Deo differunt sequi manifestam repugnantiam. Et sanè hucvsque ita intelligebantur authores illi qui aiebant de potentia absoluta fieri non posse vt Beatus videat in Deo omnia, quæ Deus facit, & facere potest. Vide inter alios Zumelium 1. part. quæst. 12. art. 8. in tertia conclusione, & Bannez. art. 10. præsertim in solut. ad 2. vbi magis ad rem nostram docet animam Christi videre per visionem beatam infinitas creaturas, *non simpliciter infinitas, sed in certo genere.*

4. Hinc etiam est vt Lorca 3. parte quæst. 10. art. 4. disp. 48. Supponat esse communem sententiam Thomistarum Christum non cognoscere omnia possibilia, *quamuis cognoscat multa eorum.* Et tom. 1. in 1. 2. disp. 25. membr. 2. ita concedit Deo cognoscere omnes creaturas futuras, vt minimè concedat cognoscere omnes creaturas possibiles.

5. Medina 3. part. quæst. 10. art. 1. absolutè negat Christum agnouisse omnes creaturas possibiles, licèt cognoscat omnes creaturas futuras. Imò non vult asserere Christum cognoscere in verbo omnia singularia, quæ sunt in potentia creaturæ, quàm comprehendit: nam ad comprehensionem causæ non est necesse cognoscere omnes effectns singulares, sed satis est cognoscere omnes effectus secundum speciem. Vnde concludit se non inuenire apud S. Tho. vbi dicat animam Christi videre in Verbo omnia singularia, quæ sunt, fuerunt, vel erunt.

6. Lege quoque Ambrosium Machin præducta q. 12. art. 8. vbi sibi obijcit Christi animam per visionẽ beatam creatam videre totam collectionem rerum futurarum, quæ collectio infinita est; ergo licèt collectio omnium creaturarum possibilium infinita sit poterit nihilominus per cognitionem finitam videri. Respondetque negata consequentia, & adhibito discrimine, quia futura continentur in virtute substantiarum finitarum, & obid cognosci poterunt per notitiam finitam: at verò infinita possibilia non continentur in virtute aliqua creata, sed in omnipotentia Dei.

7. Ideo etiam P. Valentia 1. part. quæst. 12. punct. 6. quæst. 2. proponit sententiam asserentem possibile esse vt omnes creaturæ possibiles videantur in Verbo, & quæstionem indecisam dimisit. Et P. Salas 1. 2. quæst. 3. tract. 2. disp. 4. sect. 6. ait satis probabile esse omnes creaturas in Deo videri posse, si possunt in ipso videri infinitæ creaturæ. Et apud eundem Salas num. 105. P. Molina hac quæst. 12. art. 8. disp. 6. dub. 3. neque in proprio genere possunt tam diuersæ res infinitæ vnica notitia attingi. Ipseque Salas sect. 7. affirmat se longe probabilius putaturum neque de potentia absolutè posse à creatura in Deo, aut extra Deum simul distinctè infinita cognosci, nisi authoritas D. Angelici, & sequacium obstaret, & pro hac sententia inter alios citat Dionysium Cisterciensem. 3. quæst. 3. art. 3. Paludanum 3. dist. 14. q. 1. colum penult. Idem habet Paludanus etiam in 4. dist. 49. quæst. 2. art. 3. num. 21. ad 3. obiectionem, & num. 25. quamuis art. 1. videatur docuisse in Deo videri posse infinita indiuidua, non verò infinitas species addentes perfectionem.

8. Recognoscatur quoque Franciscus à Christo lib. 4. de Incarnat quæst. 7. qui affirmat non posse in Verbo videri à creatura infinita, quamuis propugnet pariter oppositam sententiam, quam ait paucis probari. Et ideo P. Henriquez lib. de fine hominis cap. 10. §. 6. lit. S. affirmat vix paucos concedere animæ Christi quod videat infinita. Neque desunt qui existiment pro hoc placito stare S. Tho. 3. part. quæst. 11. art. 5. ad 2. vbi docet omnia obiecta scientiæ infusæ non posse cognosci simul, neque successiuè vnico, neque pluribus actibus eo quod sunt infinita, igitur neque per scientiam beatam siue in Deo poterunt cognosci infinita. Nec videtur probanda responsio Caietani dicentis non negasse id absolutè, sed solum docuisse quod quamuis illud antecedens esset verum non inde colligi frustra esse in Deo habitum scientiæ infusæ: quia reuera S. Tho. concedit absolutè quod in argumento proponebatur, nempe nou posse infinita vnico, vel pluribus actibus distinctè cognosci.

9. Nouissimè quoque cursus Theologicus Carmelitanus 1. part. tract. 2. disp. 7. dub. 5. num. 83. putat ad videndas infinitas creaturas non contentas infra perfectionem alicuius determinatæ creaturæ possibiles requiri lumen infinitum, quod non potest esse nisi increatum.

10. Vide Fasolium 1. part. quæst. 12. art. 7. vbi contra Victoriam, & Paludanum in dubit. 3. probat ex D. Ang. incomprehensibilitatem Dei non posse explicari per inuisibilitatem modorum, seu graduum in Deo formaliter existentium. Qui etiam dub. 6. num. 22. probat cum Toletano, & Palacios, pluribusque aliis ad videndas in Verbo res infinitas requiri visionem infinitam, & increatam. Et dub. 8. in solutione ad 7. id confirmat ex Paludano, & Capreolo referente, & approbante solutionem Paludani.

11. At opponunt nonnulli P. Molinam 1. p. quæst. 12. art. 8. disp. 5. memb. 2. dicentem hanc nostram sententiam esse plus quam periculosam. Cæterum Molina hoc dicit. Sed potius agit contra asserentes viso Deo necessariò videri omnes simpliciter creaturas, quod hac tempestate docent nonnulli acutissimi moderni, & alij abstinendum putant ab omni censura, quamuis dicant non esse adhærendum illi sententiæ, & adhuc hi loquuntur in sensu nostræ sequentis conclusionis vide Soarium 1. parte lib. 2. de Attrib. cap. 26. numero 12. solum ait: *Probabilius est non posse dari visionem creatam per quam videantur in Deo omnes res possibiles.* Agebat ergo P. Molina ex parte contra Aureolum quodlib. 10. art. 2. vbi ponit hanc conditionalem: *sic creaturæ videntur in diuina essentia, seu in Verbo, eadem visione, & eodem actu, quo videtur Verbum increabile est, quin videns diuinam essentiam, videat omnem creaturam.* Quod magis aperte declarauit Henricus quodlib. 7. quæst. 4. & 5. vbi defendit visa diuina essentia non posse non videri in ipsa omnes creaturarum essentias, secundum conceptus specificos illarum, quamuis putet essentias esse tantum finitas, & hanc sententiam solum propugnet vt probabilem. Apertius tamen notam inhæsit sententiæ Durandi in 4. dist. 49.

dist. 49. q. 4. à num. 13. & Bassoli quæst. 4. prologi art. 3. & in 3. dist. 14. quæst. 2. art. 2. §. *sed istis*, necnon Godofredi quodlib. 6. quæst. 3. quem fusè referunt, & impugnant Capreolus 4. dist. 49. q. 6. art. 2. & 3. & apud ipsum Bernardus de Gannaco asserentes quemliber Beatum necessario videre in Verbo omnia possibilia tam in specie, quam in indiuiduo, quoad quidditates, non quoad existentias.

12. Postea verò Molina refert sententiam asserentem animam Christi videre in Verbo omnia quæ Deus scit, quam tribuit B. Fulgentio in quodam sermone, & nos satis de mente Fulgentij diximus supra: necnon Magistro in 3. dist. 14. Alberto Magno in eadem dist. artic. 1. Alensi 3. part. q. 13. membro 7. Et hoc placitum non docuit esse periculosum, licèt dicat esse reijciendum. Et adhuc potest optimo iure refutari sententia quæ affirmet animam Christi per visionem beatificam videre cuncta quæ Deus videt: nam vt in tractatu de scientia Christi ostendi plura sunt futura quæ per visionem Christi non videntur, nec videri poterant per visionem creatam indiuisibilem.

13. Quare cum aliquis ex antiquis improbabile putat asserere Beatum videre in Verbo omnia, quia nec *rationi consonat, nec dictis Sanctorum*, minimè docet esse improbabile Christum vidisse omnia possibilia per visionem beatificam, neque agit de visione alterius beati repræsentantis omnia possibilia, sed potius de scientia repræsentante tam possibilia, quam futura; quia sancti Patres expresè agunt de visione repræsentante futura; quia vnus Angelus circa futura illuminatur ab alio, & ignorant diuina consilia, & non sciunt omnia futura, nequa secreta cordium, & iuxta Paulum ad Ephes. 3. per Ecclesiam plura innotescunt Angelis.

14. Ideóque rectè Soarins supra putat probabile esse animam Christi videre in Verbo omnia possibilia. Próque sententia citat ipse tom. 1. in 3. part. disput. 26. sect. 3. Alensem, Albertum Magnum, Altisiodorensem Scotum in 4. dist. 14. quæst. 2. licèt dicat fundamenta Scoti parum vrgere. Illámque sententiam modo amplexantur Recentiores innumeri. Plures etiam ex illis qui nostræ opinioni aduersari videntur intelligi possunt iuxta ea quæ in alia sequenti concl. dicentur.

Sectio II.

Nequeunt in Deo cognosci comprehensiuè à creatura omnes creaturæ possibiles secundum omnes ipsarum habitudines.

1. *Probatur cõclusio authoritate.* Hæc assertio primò probatur ex Patribus asserentibus, Trinitatem sibi soli notam esse nimirùm cognitione, per quam omnia, quæ sunt in Deo formaliter, & eminenter comprehensiuè cognoscantur secundum omnes modos & relationes ipsorum tàm intrinsecas, quàm extrinsecas. Si enim in Deo ita creaturæ cognoscerentur, comprehenderetur Deus comprehensione quadam extensiua, quæ etiam repugnat, quia quoties omnes effectus comprehenduntur in causa secundum omnes modos & respectus ipsius causæ, adæquatur extensiue per cognitionem virtus causæ. Hoc significant illa verba cuiusdam amici Iob. c. 11. 7. *Iob. 11.* *Forsitam vestigia Dei comprehendes, & vsque ad perfectum omnipotentem reperies*; quia nequeunt vsque ad comprehensionem cuncta cognosci. Cæterùm meliùs id colligere licèt ex Dionysio in lib. de diuinis nominibus cap. 13. vbi incomprehensibilitatem Dei refert in infinitam ipsius perfectionem, quia pollet vi, & efficientiâ infinitâ. *Perfectum est igitur non solum tanquam per se absolutum, & in se à semetipso simpliciter definitum, ac totum ex toto perfectissimum: sed etiam tanquam super perfectum: quatenus excedit omnia, & cum infinitatem omnem determinat, tum præter omnem terminum expanditur, & à nullo capitur, aut comprehenditur.* Ergo à cõtrario comprehenditur illud, cuius vis effectiua extensiuè comprehenditur. Tunc autem dicitur comprehendi vis effectiua, cùm in ipsa omnes eius termini comprehenduntur secundum omnes formalitates ipsorum, & sub omni consideratione, & respectu intrinseco, vel extrinseco. Dyonis.

2. Ambrosius lib. 5. de Fide cap. 7. agit contra detrahentes Filio perfectam omnium scientiam, quia cum Filius sit virtus, & sapientia Dei non potuit non comprehendere, quæ in tali virtute continentur, & postea subdit. *Qua futura sunt, iam fecit. Quomodo ergo facta sunt, quæ futura sunt: nisi quia operatoria virtus, & scientia comprehendit numerum omnium seculorum.* Sic etiam clariùs Augustinus Epist. 112. ad Paulinam cap. 8. initio inquit: *Aliud est videre, aliud est totum videndo comprehendere: quandoquidem id videtur, quod præsens vicumque sentitur: totum autem videndo comprehenditur, quod ita videtur, vt nihil illius lateat videntem, aut cuius fines circunspici possunt.* Tunc autem circunspiciuntur fines, quando peruenitur ad finem cognoscendi effectus in causâ, & tunc peruenitur ad finem, quando simul comprehenduntur effectus in causa secundum omnes modos & habitudines ipsorum effectuum. Quod explicat S. Thomas q. 12. art. 7. dicens: *Tunc enim fines alicuius circunspiciuntur, quando ad finem in modo cognoscendi illam rem peruenitur*, id est quando peruenitur ad vltimam perfectionem, quam exigit cognoscibilitas illius rei: At cognoscibilitas Dei, vt dicam infra postulat vt prædicto modo comprehendantur effectus in Deo. Ambrosf. Auguſt. S. Thom.

3. Suffragatur differre S. Tho. 3. p. q. 10. art. 2. vbi docet animam Christi non videre in Verbo omnia possibilia nimirum comprehensiuè iuxta nuper dicta: *Hoc enim esset*, inquit, *comprehendere omnia, quæ Deus potest facere, quod esset comprehendere diuinam virtutem, & per consequens diuinam essentiam. Virtus enim qualibet cognoscitur per cognitionem omnium, in quæ potest.* Vbi aduerte non ex cognitione intuitiua seu quidditatiua omnium possibilium in causa, sed ex comprehensione omnium in Deo colligere S. Thomam fore comprehendendam diuinam omnipotentiam: *Hoc enim esset*, scripsit, *comprehendere omnia, quæ Deus potest facere.* Similia habet 3. contra Gent. cap. 56.

4. *Quamuis ad comprehensionem Dei necessaria sit cõprehensio omnium quæ in ipso continẽtur, non tamẽ ad comprehensionem cuiusvis alterius causæ.* Neque inde inferas ad comprehensionem cuiusuis causæ requiri comprehensionem omnium, quæ in ipsa continentur: satis enim erit ad comprehensionem causæ, si in ipsa causa cognoscantur quidditatiuè omnes effectus, qui in ipsa continẽtur, & cognoscatur obiectum provt de se cognoscibile est, vt infra explicabitur: At verò ad comprehensionem Dei necessaria est comprehensiua cognitio omnium quæ in Deo ipso continentur; quoniam Deus in seipso illa comprehensiue cognoscit, quin supercomprendat seipsum.

5. *Obiectio.* Opponitur tamen iuxta ea quæ posui in præcedenti sect. Omnes creaturæ simul sumptæ infi-

Universidad de Deusto
Biblioteca

nite distant à Deo; Ergo quamuis in Deo cognoscerentur comprehensiuè omnes creaturæ possibiles, non ideò comprehenderetur Deus. Confirmatur; quoniam ibi diximus iuxta maiorem distantiam perfectionis causæ relatiuè ad suos effectus clariorem, ac perfectiorem desiderari cognitionẽ ad comprehensionem talis causæ vltra cognitionem eorum, quæ in causa sunt formaliter, aut eminenter continentur, quoniam quo maior est perfectionis excessus in causa respectu suorũ effectuũ, eo minùs participãt effectus bonitatẽ causæ: Ergo non sufficit comprehendere effectus in causa vt comprehendatur causa.

6. *Comprehensio Dei altera intensiua, altera extensiua, vtraque tamen repugnat intellectui creato.*

Respondetur distinguendam esse duplicem cõprehensionem alteram extensiuam, & intensiuam alteram, & quamuis ex his comprehensionibus repugnat Deum comprehendi à creatura. Intẽsiua comprehensio petit perfectam adæquationem cognitionis cum cognoscibilitate obiecti, vt infra dicam; extensiua verò est, per quam omnes effectus comprehenduntur in causa comprehensione intẽsiua, licèt ipsa non comprehendatur intensiuè, quia adhuc non adequat cognitio cognoscibilitatẽ obiecti. Hoc etiam comprehensionis genere repugnat Deum à creatura comprehendi, quia sicut Deus debet excedere creaturas omnes in modo attingẽdi obiectum, quia nequit obiectum adeò clarè attingi à creatura; ita creator superare debet intellectum creaturæ in vi extensiuâ attingendi plura simul cõprehensiuè, & illam infinitè vincere in hac virtute extensiua; quia in his duobus apparet maximè perfectio intellectus, nimirum in vi attingẽdi hoc, vel illud obiectum in particulari, & in potestate attingendi clarè, & distinctè plura simul, ac proindè non solũ de perfectione diuini intellectus erit cognoscere clariùs obiectum, quàm à creaturâ percipi possit, sed etiã intra gradum claritatis possibilis creaturæ posse plura simul cognoscere. At non potest commodior regula præfigi, quam si asseratur posse creaturam diuinitus comprehensiuè cognoscere plures creaturas simul; non tamen omnes: Deus autem possit comprehensiue simul omnes percipere. Non posse creaturam cognoscere obiectum tanta claritatẽ, & supercõprehensione, sicut cognoscitur ab ipso Deo, docent cõmuniter Theologi. Quod facilè probatur: quoniam alioqui posset creatura cognoscere Deum ipsum tanta claritate, quanta cognoscitur à seipso, quod nemo dicet, & perspicuè apparebit non posse admitti, si legantur quæ ex Patribus afferemus in sect. proximè sequenti. Certum quoque est non inferri formaliter loquendo, eo quod creaturæ omnes cognoscantur in Deo clarè, & distinctè, debere cognosci comprehensiue; quia potest in Deo cognosci Petrus v.g. clarè & distinctè, ita vt ipso cognoscantur aliqui effectus, seu actiones per ordinem ad quas sufficienter distinguatur à reliquis entitatibus, quin in ipso cognoscantur reliqui effectus seu actiones, quamuis in Deo immediatè distinctè cognoscantur effectus illi, seu actiones, ac proindè non cognoscetur in Deo cõprehensiue ille homo.

7. *Nec per duas cognitiones possunt simul in Deo comprehendi omnia possibilia.*

Quare verisimile est etiam per duas visiones distinctas repugnare, vt simul à creatura comprehendantur omnes creaturæ possibiles, quia per accidens est vt id fiat vnico actu vel duplici. Similiter repugnat visio creata, quæ in Deo cõprehendat omnes creaturas possibiles vna excepta; quia excessus extensiuus, quo Deus superare debet creaturam in vi comprehendendi plura simul debet esse infinitus.

Non tamen negare licet posse videri à Beato in Deo omnia possibilia, cum etiam Angelo comprehenso videri possint cuncta possibilia: siquidem in ipso videri possunt omnes actus voluntatis, quos viribus naturæ elicere potest, & consequenter omnia obiecta, quæ attingi possunt per tales actus; quoniam implicat clare, & distinctè attingere actus quin discernantur obiecta, nullùmque est obiectum, quod à voluntate amari nequeat, aut odio haberi per actum naturalem. 8. *In Angelo comprehenso possunt absolutè creato omnia possibilia cognosci.*

Iuxta hanc doctrinam etiam repugnat creaturã comprehensiuè cognoscere omnia possibilia in seipsis. Oppositum docere videtur S. Thom. q. 20. de Veritate art. 5. ad 1. vbi sic dicit: *Quidquid Deus potest facere est minus quàm ipse Deus, & facilius posset ab animâ Christi cognosci, si animæ Christi per se offerretur quidquid Deus potest facere, sicut per se ei repræsentatur ipse Deus: nunc autem ea, quæ potest facere Deus, vel quæ facit, non offeruntur animæ Christi in seipsis, sed in Verbo.* Quare affirmandum est specialem agnouisse repugnãtiam in cognitione perfecta omnium possibilium in Verbo, & ideò eius mentem declarabo sect. sequenti. Illud nobis modo verum videtur S. Th. nimirum nusquã negasse posse in Verbo cognosci omnia possibilia, sed posse in Verbo comprehensiue cognosci omnia possibilia, aut cognosci eâ perfectione, quâ cognoscibilia sunt in ipso, seu provt in Verbo cognosci possunt. 9. S. Thom.

Objicies primò verba Hieronymi morientis relata ab Eusebio in Epist. ad Damasum de eius morte: *Tua anima statim cum vnita inseparabiliter fuit diuinitati omnia perfectè scivit, & potuit, quæ ipsa scit & potuit.* Ergo omnia possibilia comprehendit anima Christi. Respondeo primò, Potuit perfectè cognoscere anima Christi, omnia, quæ Deus nouit, quin illa cognosceret comprehensiue, & ita nos exposuimus hoc testimonium in tractatu de scientia Christi. Secundò potest exponi illud testimonium, quatenus hic homo, qui Christus est, per communicationem idiomatum dicatur omnisicus: etenim anima Christi non aliter dicitur posse omnia, quæ Deus potest. Denique iuxta Bellarminum in lib. de scriptoribus Ecclesiasticis in Hieronymo sub finem illa Epistola est supposititia, sicuti nonnullæ aliæ, quæ falsò tribuuntur Augustino de morte Hieronymi. 10. *Expenditur Hieron.*

Secundò objcitur testimonium Fulgentij ad Ferrandum Diaconum in responsione ad tertiam quæstionem; vbi pronunciat filiis adoptiuis partem sapientiæ diuinitatis indulgeri: animæ verò Christi totius diuinitatis inesse notitiam. Respondetur Fulgentium solum docuisse animam Christi nihil ignorasse ex his, quæ Deus scit; tamen affirmasse omnia totaliter, seu comprehensiuè cognouisse: alioqui non solùm concessisset posse in Verbo creaturas comprehensiue cognosci à creatura, verum potuisse creaturam Deum cognoscere tanta claritate, quanta seipsum Deus intuetur, & consequenter Deum hoc genere strictissimæ comprehensionis à creatura comprehendi, quod Patribus innumeris refragatur, & fidei diuinæ: nam de fide est Deum esse incomprehensibilem à creatura hoc genere comprehensionis. Sic etiam non docuit Fulgentius per visionem beatam cognouisse Christum omnia, quia non vidit per illam omnia futura. 11. Fulgent.

Sectio III.

Exponitur aliter diuina incomprehensibilitas, & detegitur sensus Doctoris Angelici.

1. *Quid ad strictam comprehensionẽ requiratur.*

Deus incomprehensibilis est à creaturis; quia ad comprehensionem causæ opus est vt effectus videantur in causâ ea perfectione, quâ in causa cognosci possunt, attẽtâ cognoscibilitate causæ, & omnes effectus debent illa claritate videri; alioqui si non viderentur omnes effectus, illa cognitio non esset comprehensiua, quia clarius cognoscitur causa cœteris paribus quò plures effectus cognoscuntur in illa: At in Deo possunt cognosci creaturę non solum comprehensiuè, sed supercomprehensiuè; quia Deus nõ minus perfectè cognoscit creaturas in seipso, quàm in seipsis, & illas in seipsis tanquam immediato termino illius tendentiæ cognoscit supercomprehensiue: Ergo etiam per supercomprehensionem illas cognoscit in seipso, & summa claritate: hic autem modus cognoscẽdi creaturas nequit competere intellectui creato; quia ad illam claritatẽ cognitionis erga creaturas opus erat cognoscere Deum tanta claritate, quanta noscit seipsum; quod implicatorium est, vt inter alios Patres monet Cyrillus Catech. 6. *Solus*, inquit, *Spiritus sanctus, vt oportet, videt: ipse enim scrutatur omnia profunda Dei*, quæ verba prætermisit Mæratius disp. 20. sect. 2. Idémque est sensus Augustini lib. 4. de Genesi ad literam cap. 6. aientis: *Nobis quamuis essemus Angelis æquales non vtique ita fore notam diuinam substantiam, sicut ipsa est sibi.* Et clarius in meditationibus cap. 29. vbi de Angelis, & omnibus Beatis inquit: *Sed neque ipsi profectò te videre potuerunt sicuti es*, (nimirum totaliter ne aduersetur 1. Ioan. 3. *Quoniam videbimus eum sicuti est*) *nulli denique alij tota, nisi tibi soli nota es omnipotens Trinitas.* Similia scripsit Soliloquiorum c. 31. *Sola Trinitas tua soli sibi integrè nota est, quæ exuperat omnem sensum.* Valétque idem aduerbium *integrè*, ac totaliter. Legatur etiam Chrysostomus in homil. quinque de incomprehensibili Dei natura, maximè in 3. & homil. 34. in 1. Corinth. 13. Vnde in homil. 4. de incomprehensibili Dei natura concludit: *Iam Deum incomprehensibilem esse omnium creaturarum generi latè ex his, quæ proposuimus, patet. Restat vt à Filio, & Spiritu sancto duntaxat exquisitè illum cognosci differamus.* Cyrill. Auguſt.

2. Hoc principium tanquam lumine naturæ notum, & dogma fidei, nimirum nullam creaturam posse Deum tàm perfectè cognoscere, quàm ipse se nosci, supponendum est, vtinde consequenti doctrina nectamus discursum. Ita Sacræ paginæ testimonia exponunt Patres, quos supra citaui, necnon Athanasius Dialogo 2. de Trinitate colum. 3. ex verbis Ioan. cap. 6. *Non quia Patrem vidit quisquam, nisi is, qui est à Deo, hic vidit Patrem*, colligit nullam creaturam, & consequenter neque animam Christi posse cognoscere Patrem, sicut cognoscitur à diuino Verbo. Et ex illo Ioann. 1. *Deum nemo vidit vnquam, Vnigenitus qui est in sinu Patris, ipse narrauit*, colligit Gregorius Nyssenus lib. de vita Moysis post medium, à nullâ creaturâ posse Deum cognosci, vti à seipso. Cyrillus quoque Alexandrinus lib. 1. in Ioann. cap. 22. allegatis prædictis testimoniis ex Ioan. 1. & 6. illa explicat inquiens: *Soli enim consubstantiali Filio Pater visibilis est, & nulli præter eum alij: visionem autem in his Deo conuenientem intelligas.* Ac rursus lib. 4. in Athan. Cyrill.

Ioann. cap. 8. docet à nulla creatura posse videri Deum *vt Deitatem decet*, id est tàm clarè, vt à deitate ipsa videtur. Consonat Irinæus lib. 4. cap. 37. Hieronymus apud Augustin. Epist. 111. licèt illa verba apud Hieronymum diligentiores scriptores reperire non possint. Quo etiam sensu aiebat Martialis Epist. 1. ad Burdegalen. cap. 10. *Sola Trinitas in diuinitate vnitatis seipsam nouit.*

3. Tunc autem Deus plenè & adæquate videtur quando videntur omnia, quæ sunt in seipso formaliter & eminenter secũdum cognoscibilitatem ipsius Dei, & creaturarum in ipso: ad id autem non satis est cognoscere distinctè omnia, quæ sunt in Deo formaliter, & attingere comprehensiuè in ipso Deo creaturas omnes: nam in Deo ipso non solum comprehensiue, sed supercomprehensiue, & maxima supercõprehensione cognosci possunt creaturæ: nam creatura potest ab alia creatura cõprehensiue cognosci vel in seipsa, vel in Deo, & nihilominùs longe, & infinitè perfectiùs cognoscitur à Deo illa creatura in seipso; & omnis illa claritas, qua cognoscitur creatura à Deo in semetipso, est requisita ad comprehensionem, quoniam, vt sect. 1. ostendi, Deus non supercõprehendit seipsũ, quia vt perfectissimum est, perfectissimam quoque habet cognoscibilitatem, eamque adæquat; quia non potest non esse possibilis perfectissima cognitio adæquans cognoscibilitatem illius obiecti: talis autem cognitio est diuina; alioqui posset Deus cognosci perfectiùs, quàm à seipso. Quod si impossibile est creaturam in hac claritate excedere creatorem, etiam impossibile est adæquare. *In Deo possũt supercomprehensiuè cognosci creaturæ.*

4. Ex his constat ad strictam Dei comprehensionẽ non sufficere si cognoscantur in Deo etiam cõpresiuè omnes creaturæ possibiles; quia adhuc possunt perfectiùs cognosci, & cognoscuntur à Deo perfectiori modo. Et illa perfectissima cognitio omniũ effectuum in causa, est debita cognoscibilitati diuinæ, & consequenter est necessario requisita ad comprehensionem. Ex comprehensione tamẽ omnium creaturarum possibilium in Deo colligit S. Thomas comprehensionem ipsius Dei: quia dupliciter potest adæquari causa per cognitionẽ. Primo adæquãdo in causa terminos quos potest producere, & hæc extrinseca adæquatio per cognitionem etiam repugnat respectu diuinæ omnipotentiæ. Secundò adæquando directè ipsam cognoscibilitatem causæ modo infra explicando. *Vt Deus strictè comprehẽdatur, nõ sufficit quod in eo omnia possibilia comprehensiuè cognoscantur.*

5. Putat D. Angelicus implicatoriam esse illam extensiuam adæquationem; quia si posset adæquari causa illa adæquatione extensiua, & comprehensione omnium, effectuum in causa; inde sequeretur intensiua comprehensio causæ in ratione virtutis. Etenim sicut causa adæquatur in esse physico in conceptu virtutis per potestatem adæquatam continendi omnes illos effectus, quatenùs ab illo omnia dimanant, & procedunt adæquatè saltẽ mediatè, quatenus producit adæquatè causas illorum effectuum; ita adæquari debet causa in esse intentionali, si in causa adæquentur effectus, seu comprehendantur in esse intentionali: Sicut enim crescit perfectio causæ, quò plures effectus producere potest, ità cæteris paribus perfectiùs cognoscitur causa, quò plures effectus in ipsa cognoscuntur; quare sicut etiam adæquatur causa in ratione causæ per potestatem perfectè, & adæquatè modo dicto producendi omnes effectus; ita debet adæquari intentionaliter causa in ratione virtutis productiuæ per cognitionem adæquatam, seu comprehensiuam omnium effectuum in causa. At non potest adæquari virtus causæ primæ *Mens D. Thomæ aperitur.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

primæ in ratione virtutis, comprehensiuè, nisi cognoscantur effectus in ipsa perfectiori modo, quo in ipsa cognosci possunt, quia Deus non supercomprehendit, vt supra diximus, causam primam, & in illa cognoscit supercomprehensiue, & summa claritate creaturas. Neque virtus diuinæ omnipotentiæ sub ratione potest à creatura comprehendi, nec Deus illam virtutem supercomprehendit etiã extensiuè; quia cognitio diuina non est supra cognoscibilitatem ipsius virtutis infinitæ. Ergo plùs requiritur vt comprehendantur creaturæ in Deo, quàm in seipsis, & facilius potest admitti cognitio creara comprehendens cuncta possibilia in seipsis, quàm comprehensio omnium creaturarum in Verbo. Hoc expressit S. Thom. q. illa 20. de Veritate art. 5. ad 1. sub illis verbis. *Quidquid Deus potest facere est minus, quàm ipse Deus, & facilius posset ab anima Christi cognosci, si anima Christi per se offerretur quidquid Deus potest facere, sicut per se ei repræsentatur ipse Deus: nunc autem ea, quæ potest facere Deus, vel quæ facit, non offeruntur animæ Christi in seipsis, sed in Verbo.* Quod amplius declarat in corpore eiusdem art. dicens: *Et ita patet quod ex quo cognoscere aliquid in Verbo dependet ex modo cognitionis Verbi, sicut impossibile est quod aliquis intellectus creatus pertingat ad perfectum modum cognoscendi Verbum vt cognoscibile est: ita impossibile est, vt aliquis intellectus creatus cognoscat omnia, quæ in Verbo cognosci possunt,* (nimirum comprehensiuè, vt supra ostendimus ex ipso D. Angelico) *& hæc sunt omnia, quæ Deus potest facere.*

S. Thom.

6. Non tamen idcircò cognitis effectibus cunctis comprehensiuè, perfectè cognosceretur causa, si ipsa cognosceretur per effectus; quia causa infinite superat effectus. Vnde in illa verba cuiusdam amici Iob. c. 11. *Forsitam vestigia Dei comprehendes, & vsque ad perfectum omnipotentem reperies*, ait S. Th. sect. 1. prope finem: *Tunc per effectus perfectè causa cognosci potest, quando effectus adæquat causæ virtutem, quod de Deo dici non potest; & ideò subditur: Excelsior cælo est, & quid facies? Profundior inferno, & vnde cognosces?* Et post pauca magis rem declarat his verbis: *Dato quod omnes creaturæ perfectè cognoscerentur, ex eis cognosci non posset virtus Dei æqualiter, quia excedit omnem creaturam.*

Iob. 11.

7. Ex his colligitur primò quonam sensu Patres dixerint, perfectiùs esse creaturas in Deo cognoscere quam in seipsis, quia maiorem cognoscibilitatem habent in Deo, quàm in seipsis, quia vt omnes comprehendantur in seipsis non requirunt summam cognitionem, & vt amẽtur in seipsis iuxta propriam amabilitatem non exposcunt amorẽ ortum ex summa cognitione: At verò vt cognoscantur iuxta cognoscibilitatem, quam habent in causa, & vt amentur per amorem regulatum per talem cognitionem, neeessaria est summa & perfectissima cognitio, per quam cognosci possunt, & ex illa perfectissimã cognitione oritur perfectissimus amor altioris ordinis ab omni amore reperto in creaturis.

8. Secundò intelligitur cur in comprehensione omnium creaturarum in seipsis nó solum nequeat cognosci Deus perfectè, & comprehensiuè, verum neque intuitiuè, quia medium illud infinite distat à Deo, & in mèdio imperfectiori nequit quidditatiuè, & intuitiuè cognosci effectus. Ideò Deus in creaturis non se cognoscit intuitiuè, licèt non idcircò necessario sit admittenda in Deo cognitio abstractiua, per quam se cognoscat in creaturis, quia licèt creaturæ non sint sufficiens medium ad intuitionem Dei, supplet Deus imperfectionem medij per infinitam vim intellectricem. Quemadmodum licèt intellectus humanus de se non valeat nisi abstractiuè Deum cognoscere; tamen lumine supernaturali adiutus illud intueri valet.

Cur Deus nequeat quidditatiuè cognosci in creaturis.

9. Tertiò colligitur concordia aliorum locorum S. Thomæ: nam quandoque ad comprehensionem recurrit ad modum videndi, quandoque verò ad comprehensionem effectuum. Quare necesse est vt cognitio cõprehensiua adæquet modum cognoscendi ipsius obiecti. Hoc explicat S. Th. de Verit. q. 8. art. 2. corp. sub initium dicens, tunc aliquod obiectum non comprehendi: *Quando id, quod intelligitur habet modum intelligendi perfectiorem, quàm sit modus, quo intellectus intelligit.* Et prius dixerat, *Aliqua vis cognoscitiua dicitur comprehendere suum cognitũ, in quantum cognitum perfectè subsłat cognitioni eius. Tunc autem à comprehensione deficit, quando cognitum cognitionem excedit.* Vnde ad 2. ait: Tunc obiectum aliquod comprehendi quando nõ modo totum videtur, *sed totaliter*, quando *scilicet visio habet modum totalem. Et hoc est, quando ita est perfectus modus visionis ipsius videntis: sicut est modus visibilitatis ipsius rei.* Quod iterum docet 3. p. q. 10. art. 1. ad 2. in fine, sic loquens: *Anima Christi totam Dei essentiam videt, non tamen eam comprehẽdit, quia non totaliter, id est non ita perfectè, sicut est visibilis.* Hæc iterum accuratori examine attingã sect. proximè sequẽti. Aliis tamen in locis meminit S. Th. comprehensionis effectuum, qui in causa continẽtur, vt causa, in quâ continentur effectus, comprehendi dicatur. Nam illa q. 10. 3. p. art. 2. inquirit, vtrùm anima Christi in Verbo omnia viderit, nimirum comprehensiuè, vt ex contextu aperte colligitur, & negatiuè respondet: Hoc enim esset cõprehendere omnia, quæ Deus potest facere; quod esset comprehendere *diuinam virtutem, & per consequens diuinam essentiam. Virtus enim qualibet cognoscitur, per cognitionem omnium, in quæ potest.* Et 3. contra Gent. cap. 56. scripsit: *Ex hoc autem apparet quod intellectus creatus etsi diuinam substantiam videat, non tamen omnia cognoscit, quæ per diuinam substantiam cognosci possunt. Tunc autem solum necesse est, quod cognito aliquo principio, omnes eius effectus cognoscantur per ipsum, quando principium comprehẽditur in intellectu. Sic enim principium aliquod secũdum suam totam virtutem cognoscitur, quando omnes eius effectus cognoscuntur, qui causantur ex ipso. Per diuinam autem essentiam alia cognoscuntur, sicut cognoscitur effectus ex causa. Cum igitur intellectus creatus non possit diuinam substantiam cognoscere sic, quod comprehendat: non est necessarium quod videndo ipsã, omnia videat, quæ per ipsam cognosci possunt.* Hæc omnia testimonia nostram sententiam confirmãt; quia infinitas obiectæ rei facit, vt nulla sit cognitio creata, quæ possit adæquare cognoscibilitatem illius, quia, vt inquit Hilarius lib. 2. *Intelligentiæ capacitatem quidquid sine nullo continetur excedit*, & eo ipso quod cognitio creata nequeat adæquare cognoscibilitatem causæ, neque adæquare poterit cognoscibilitatem effectuum omnium, qui continẽtur in ipsa causa provt in ipsa sũt cognoscibiles.

9. *Concilianter plura loca S. Thomæ.*

Hilar.

Hæc etiam est mens Clementis Alexandrini 5. Strom. interpretantis verba Ioan. 1. 18. *Deum nemo vidit vnquam. Vnigenitus, qui est in sinu Patris ipse enarrauit: Cum autem*, inquit, *quod in Deo aspectabile, atque effabile non est sinum nominauerit Dei, hunc ipsum profundum appellauerunt idcircò aliqui; vt qui omnia comprehenderit, ac velut sinu suo complexus fuerit, nec eum assequi possit vllus, & sit infinitus.* Dicitur Deus incomprehensibilis quia continet omnia, & non possunt à creaturã

10. Clem. Alex.

turâ cognosci omnia in ipso provt sunt in ipso cognoscibilia, & à solo Deo, qui virtutem habet producendi illa, possunt cognosci provt in Deo ipso sunt cognoscibilia. Non aliter Cyrillus Alexandrinus lib. 22. Thesauri infert Spiritum sanctum esse Deum, quia nouit omnia, quæ sunt in ipso Deo. Irinæus pariter ita rectè exponitur dum lib. 4. cap. 36. aiebat: *Secundum magnitudinem non est cognoscere Deum: impossibile est enim mensurari Patrem:* nam cognoscere secundum magnitudinem est, cognitionem commensurari infinitati quam habet in genere entis, & in virtute producendi.

Cyrill.

Irinæus.

Sectio IV.

Exponitur adæquatio cognitionis cum obiecto, quæ requiritur ad comprehensionem.

1. NOn solum cognosci debent, quæ formaliter, & eminenter in obiecto continentur, sed pro maiori vel minori perfectione ipsius obiecti clarior, vel minus clara requiritur cognitio. Et quidem si obiectum cognoscitiuum sit, & intellectiuum dùm quidditatiuè cognoscit seipsum, & quæ in ipso virtualiter continentur, pro maiori ipsius perfectione perfectiùs potest ea, quæ in ipso sunt formaliter, & eminenter cognoscere, illáque erit notitia comprehensiua, quâ Michaël v. g. seipsum perfectissimè cognoscit, quia se non cognoscit vltra quàm cognoscibilis sit, & in illa cognitio adæquat cognoscibilitatem obiecti, quia pro mensurâ perfectionis ex parte cognoscibilis augetur cognoscendi virtus ex parte cognoscentis. Quod si obiectum cognoscitiuum non sit, etiam pro maiori vel minori perfectione ipsius obiecti debet ex parte principij comprehendentis augeri virtus, & cognitio esse perfectior, seruatâ proportione ad obiecta, quæ cognoscitiua sunt, quia sicut quædam seruatur proportio inter obiecta cognoscitiua, & pro maiori vel minori perfectione ipsius obiecti certa quadam proportione crescit, decrescitve perfectio cognitionis, quâ se intueri valet, ita seruatâ non dissimili proportione, pro maiori perfectione cuiusuis obiecti, vel minori, necesse est crescat vel decrescat perfectio cognitionis.

2. Quo fit vt cognoscibilitas obiectiua, quæ est mensura comprehensionis, priùs consideranda sit in substantiis intellectiuis, quæ seipsas quidditatiue intuentur, saltem quando excessus perfectionis substantialis refundit perfectiorẽ modum cognoscendi, de quo dicemus infrà, & indè transferẽda est ad alias substantias. Ratio est, quia ad comprehensionem non quęuis cognoscibilitas obiecti debet adæquari; alioqui nulla creatura posset comprehendi, nisi à Deo; quoniam ab ipso cognosci petit, vti petit ab ipso conseruari; sed cognoscibilitas passiua, quæ correspondet actiuæ paris perfectionis cum obiecto cognito quidditatiuè secundum eã, quæ formaliter, & eminenter continentur in ipso. Indéque optima consecutione fit quoties cognoscibilitati passiuæ non correspondet actiuæ paris omnino perfectionis, quæ intueri possit omnia, quæ sunt in illo obiecto formaliter & eminenter regulandam esse cognitionem comprehensiuam illius obiecti per quandam proportionem ad obiecta simul intelligibilia, & intellectiua modo iàm indicato.

3. Quibus minus placuerit hæc regula, de mensu-

R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. 1.

4. *Quãnus creatus intellectus omnia quæ sunt in Deo formaliter & eminenter, exactè secundum omnes eorum habitudines penetraret, non propterea Deum strictè comprehenderet.*

Quænam cognitio sit Dei comprehensio.

Ex his non obscurè intelligitur, dato quod creatura manifestè, & exactissimè intueretur cuncta, quæ sunt in ipso Deo tàm formaliter, quàm eminenter, penetraretque omnes habitudines, & modos, respectúsque, tàm intrinsecos, quàm extrinsecos in ordine ad Deum, & inter se, quamuis infinitæ intensionis esset claritas illius cognitionis, adhuc talem visionem non fore Dei comprehensiuam; quoniam altiori genere cognitionis Deus seipsum intuetur, & creaturas in seipso. Neque modò loquimur de entitatiua perfectione diuinæ cognitionis, sed de summa claritate, quâ attingit obiectum, quia illa identitas cognitionis cum diuina essentia, & æqualitas in perfectione, seu potius nulla inæqualitas, se habet materialiter ad conceptum formalem comprehensionis. Quare si, vt multi docent, Deus seipsum cognoscit abstractiuè in creaturis, licèt illa cognitio infinita sit in genere entis, non tamen vt sic est formaliter comprehensiua Dei. Illa igitur cognitio erit comprehensiua Dei, quæ habeat summum gradum euidentiæ, certitudinis, & firmitatis, quem non haberet illa cognitio creata, quamuis esset infinitè intensa. Sic etiam creaturæ perfectiùs cognoscuntur à Deo, quàm possit à creaturâ cognosci; quia intellectus in sua substantia infinitus essentialiter postulat vincere in claritate quamcunque cognitionem procedentem ab intellectu finito, alioqui posset creatura clarius percipere obiectum quàm Deus: nam si superare non potest claritatem diuini intellectus, neque poterit illam æquare, vt planum est. Indéque monstrant Patres diuinitatem Spiritus sancti, quia non minùs perfectè Patrem cognoscit, quàm Pater seipsum. Legantur Athanasius in disp. contra Arium habita in Nicæna Synodo non procul à fine. Cyrillus Carecheſi 6. inter principium, & medium, Damascenus lib. 1. Fidei cap. 1. Basilius homil. 17. in sanctum Baptisma, & lib. 5. contra Eunomium, Epiphanius in Ancorato pag. 4. Hilarius lib. 12. de Trinitate colum. penult. Ambrosius lib. 2. de Spiritu sancto cap. 12. & alij plures apud Ruinum de Scientia Dei disp. 6.

5. Hæc explicatio cognitionis adæquantis cognoscibilitatem obiecti docetur expresè à D. Angelico verbis sect. præcedenti adductis ex quæst. 8. de Verit. art. 2. illis præsertim, quibus aduertit tunc cognitionem à comprehensione deficere; *quando id quod intelligitur habet modum intelligendi perfectiorem, quam sit modus, quo intellectus intelligit.* Et quia Deus non habet modum intelligendi perfectiorem, illo quo seipsum cognoscit, ideò diuina cognitio, quâ se intuetur, est comprehensiua. Vnde cum Deus habeat modum intelligendi perfectiorem, quàm sit modus, quo intellectus creatus illum intelligere potest, ideò Deus à nullo intellectu creato comprehendi potest. Sic etiam videtur exponendus Fulgentius lib. Responsionum ad Ferrandum q. 3. vbi ait: *Nescio tamen vtrum debeamus dicere, quod anima Christi sic suam deitatem nouerit, quemadmodum se ipsa diuinitas nouit: an hoc*

5. S. Thom.

Fulgent.

Universidad de Deusto
Biblioteca

potius dicendum sit, quod nouit quantum illa, sed non sicut illa. Neque rectè aliqui docent Fulgentium nihil affirmasse, sed dubitanter id pronunciasse; quia non dubitauit, vtrùm anima Christi nouerit omnia, quæ Deus, & plenam habuerit notitiam Diuinitatis, sed vtrùm dicenda esset cognouisse Deitatem, quemadmodum seipsam noscit Diuinitas, vel potius nouisse quidquid Deitas, non tamen sicut ipsa Deitas? & hanc postremam partem videtur amplecti. Et licet Fulgentius differentiam assignet, quia Deitas cognoscit per cognitionem infinitam secum identificatam; secùs verò anima Christi, tamen hoc discrimen traditur à Fulgentio, quia inde colligitur cognitionem Deitatis esse clariorem, quoniam perfectio cognitionis adæquantis Dei cognoscibilitatem nequit esse cognitio realiter distincta à Deo: nam Deus exactiùs penetrat seipsum, quàm penetretur à creaturâ, sicut perfectiùs existit in loco, & durat, quàm possit creatura in loco existere, aut durare.

6. Nissen. Muniunt eandem cogitationem plura asserta Patrum. Ac primo Nissenus de vita Mosis paulò post medium expressè aduertit, Deum esse incomprehensibilem, quia diuina cognitio correspondens diuinæ cognoscibilitati superat omnem cognitionem creatam: *In hoc enim*, aiebat, *consistit vera Dei cognitio, in hoc eius visio, vt videas quod videri non possit, quod omnem cognitionem cognitio eius excedit quasi caligine quadam, ipsa incomprehensibilitate contenta*: Igitur comprehensio consistit in prædicta adæquatione cognitionis cum cognoscibilitate obiecti. Vnde iterum inferius pronunciat: *Proprium Dei est vt omnem cognitionem excedat*: Ex quo etiam patet nullam creaturam esse incomprehensibilem. Rationemque protulit cur Deus superet omnem cognitionem creatam, quia,

Cyril. nimirum, *cognitione non comprehenditur.* Cyrillus Alexandrinus lib. 11. Thesauri supponit *neminem latere infinitam, atque incomprehensibilem Dei scientiam esse*, & in fine rationem reddit. *Non ergo nos ipsum ita cognoscere possumus, vt ipse seipsum. Nam ipse quidem vt intellectus supremus, atque optimus seipsum optimè cognoscit.* Vnde pro Dei dignitate à nulla creaturâ videri potest, quia intellectus supremus omnium optimam debet habere cognitionem.

Hilar. Hilarius lib. 2. de Trinitate infert Deum esse incomprehensibilem, & ineffabilem, & tamen vicissim Patrem & Filium se comprehendere, rationemque exprimit his verbis: *Illis scientia mutua est, illis vicissim cognitio perfecta*:

Greg. Gregorius lib. 18. Moralium cap. 28. alias 37. *Nec tamen videbimus*, inquit, *sicut videt ipse seipsum, longe quippe specialiter videt creator se, quàm videt creatura Creatorem: nam quantum ad immensitatem Dei, nobis modus figitur contemplationis, quia eo ipso pondere circunscribimur, quo creatura sumus.* Indèque lib. 10. cap. 7. colligit Deum esse incomprehensibilem à creaturâ; quia *eius fulgorem comprehendere nec dilatata sufficit.*

7. Quia tamen, vt supra aduertimus, ex comprehensione omnium creaturarum in Deo mediatè colligitur Dei comprehensio, ideò etiam Patres probant Deum esse incomprehensibilem à creaturâ, quoniam intellectus creatus nequit comprehendere cuncta in Verbo, quæ in ipso continentur eminenter, adæquatur causa vt talis extensiuè, & Deus vt adæquate continens effectus per ordinem ad perfectionem intensiuam omnium effectuum, & ideo adæquatiùs intentionaliter extensiuè per comprehensionem intensiuam, & plenam adæquationem omnium effectuum in causa. Vnde Athanasius supra monstrauit Spiritum Sanctum esse Deum, & comprehendere Deum; quia *omnia quæ sunt Dei etiam profunda cognoscit.* & adiungit. *Quid? infinitudinem istam, & incomprehensibilitatem, & quod est, & quomodo est comprehendi dices ab aliquâ condità natura?* Quare iuxta Athanasium non possunt comprehensiuè in Deo attingi omnes creaturæ secundum omnes modos & respectus creaturarum inter se, & ad Deum; quia hoc est Dei profundum metiri, vt aduertit Basilius lib. 5. contra Eunomium.

8. Ratio etiam nostræ conclusionis est, quia tunc adæquatur cognoscibilitas obiecti, quando obiectum digne, & iustè æstimatur; tunc autem iustè æstimatur, quandò quidditatiuè cognoscuntur, quæ in ipso sunt formaliter, vel eminenter, & actiua cognoscibilitas correspondet cognoscibilitati passiuæ eiusmet obiecti: Deus autem solus se ipsum, vt par est, æstimat, sicut ipse solus iustè se amat. Confirmatur. Prædicatum Dei maximè sublime est cognoscere se ipsum adæquando infinitam cognoscibilitatem obiecti: at nulla cognitio creata potest adæquare hoc sublimissimum Dei prædicatum: Igitur nulla creatura eleuari potest ad perfectam Dei comprehensionem. Neque aliud inuenitur in Deo munus præstabilius scientiâ Dei, quâ iuste æstimetur: At licèt creatura videret cuncta, quæ sunt in Deo formaliter & eminenter, & in Deo claritate infinite intensâ comprehenderet creaturas omnes secundum omnes respectus ipsarum inter se, & ad Deum, adhuc non æstimaret Deum ipsum iustè, & vt par est, quia adhuc illa vis cognoscitiua esset inferior lumine diuini intellectus: tota autem vis cognoscitiua ipsius Dei est necessaria ad æstimandam iustè totam diuinam perfectionem.

9. Opponitur tamen contra adæquationem illam cognitionis cum cognoscibilitate obiecti cogniti; quoniam fieri potest vt cognoscens sit æqualis perfectionis cum obiecto, quin possit illud comprehendere, quia potest illa substantia intellectiua esse æqualis perfectionis cum obiecto cognito non præcisè ex vi intelligendi, sed aliis de causis: non enim apparet, cur repugnent duo Angeli in perfectione substantiali æquales, & in modo cognoscendi inæquales.

10. Respondetur primò negando possibilitatem casus, quia substantia Angelica quò perfectior, eò maiorem vim cognoscitiuam habet. Neque appareret vnde posset compensari ille excessus in modo cognoscendi. Ratio est quia sicut conceptus substantiæ spiritualis, seu immaterialis fundat conceptum intellectiui, ita perfectior substantia immaterialis fundat perfectiorem rationem intellectiui. Immaterialitatem esse radicem intellectiui probaui disp. 2. sect. 2. & probabitur infra. Secundò respondetur præfixam regulam posse intelligi, quandò crescit cognoscibilitas actiua iuxta perfectionem entitatis immaterialis, seu cognoscibilitatis passiuæ; vt de facto contingit in Angelis. Si autem actiua cognoscibilitas non crescat pro maiori perfectione cognoscibilitatis passiuæ, nó comprehendet illa creatura seipsam: comprehendetur tamen ab alia æqualis perfectionis, cuius vis cognoscitiua crescat iuxta excellentiam cognoscibilitatis passiuæ. Indeque fiet etiam regula pro obiectis non cognoscitiuis; nam decrescet claritas cognitionis cà proportione, quà decrescit perfectio obiecti, & decrementum erit cum geometricà proportione, factâ comparatione ad Angelum se comprehendentem: nam quo minùs perfectum est obiectum, eo minùs perfectam cognitionem desiderat ad sui adæquationem, seu comprehensionem.

Verior

11. *Repugnant duæ substantiæ spirituales in perfectione substantiali æquales, & inæquales in vi cognoscendi.* Verior tamen est doctrina primæ responsionis, quoniam alioqui posset esse substantia intellectiua, quæ perfectiùs cognosceret vnum obiectum, quàm alia, secus verò reliqua obiecta; quæ perfectiùs, quàm altera comprehenderet duo vel tria obiecta seorsim, non vero coniunctim; quæ plura obiecta posset clarè, & distincte cognoscere simul, absque potestate comprehendendi seorsim aliquod obiectum eâ perfectione, quâ alia substantia intellectiua. Ratio est, quia illa substantia, quæ perfectius intelligit, & amat absolute perfectior est: nam posse intelligere est prædicatum maximè sublime in substantiis, & ideò beatitudo consistit in operatione intellectus, & ipse Deus per cognitionem, & amorem, est formaliter fœlix & beatus, neque possibilis est alia spiritualis operatio connaturalis substantiæ creatæ, quæ adæquet ex genere suo cognitionem & amorem.

12. *Qualiter Angelus seipsum cõprehendit.* Neque ad comprehensionem non strictam necesse est, vt omnes effectus cognoscantur in causâ, sed satis est, si aliundè substantia intellectiua adæquet suam connaturalem cognoscibilitatem, seu, quod idem est, si substantia intellectiua se quidditatiuè cognoscat quantum potest: nam Angelus comprehendit seipsum, quin simul cognoscat omnes actus naturales etiam specie diuersos, quos potest elicere: nam sunt infiniti, & circa omnia obiecta possibilia. At vero ad comprehensionem Dei necesse est comprehensiuè in ipso cognoscere omnes effectus, quia in Deo continentur adæquate saltem mediatæ, & quia Deus ita perfectè cognoscit seipsum, quin aliter possit adæquari diuina cognoscibilitas.

Sectio V.

Explicantur responsiones traditæ in præcedenti Sectione.

1. DIxi omnem spiritualem naturam debere esse cognoscitiuam; quia natura quo subtilior est redditur aptior ad recipiendas species impressas, seu imagines aliarum rerum, vt experimento cõstat, ac proinde natura spiritualis de se est aptior ad recipiendas species perfectiores, quæ non sunt in tali subiecto nisi vt ipsum reddant potens intelligere. Sunt species, etiam materiales, quædam qualitates quæ per sensus percipi nequeunt, & ideò habent quandam tationem minoris materialitatis, & petunt recipi in natura minus crassa, & aliqua ratione minus materiali, vt in aëre, v. g. in quo non recipiuntur per se, sed propter aliud, & tanquam in medio vt tandem producatur species in organo minus materiali, quod denominatur proxime potens cognoscere. Ex quo infertur species omnino spirituales non exigere nisi substantiam omnino immaterialem. Et quia in tali natura non recipiuntur species tanquam in medio, vt inde traiiciatur species in aliud subiectum, consequenter dicendum est recipi in tali natura, vt cum illis operetur, & intelligat.

2. Confirmatur. Ad receptionem specierum spiritualium requiritur aliqua dispositio ex parte subiecti, sed non alia præter conceptum naturæ spiritualis: ergo quæuis natura spiritualis est connaturale subiectum talium specierum. Minor probatur quia præscindendo à vi intellectrice debet intelligi quædam coaptatio in natura spirituali ad species recipiendas; sicut præscindendo à vi cognoscendi intelligitur quædam coaptatio in subiecto ad recipiendas species materiales, nempe illa subtilitas, siue minor materialitas, qualis reperitur in aëre, aut alio corpore nimis diaphano. Ex quo etiam colligitur coaptationem, & naturalem aptitudinem recipiendi perfectiores species spirituales aliam non esse præter conceptum perfectioris substantiæ spiritualis, ac proinde, quo perfectior fuerit substantia spiritualis eo perfectius intelliget.

3. Deinde cum substantia ipsa cuiuslibet naturæ creatæ ordinetur ad operationem, & in substantia spirituali intelligi nequeat operatio aliqua, quæ non sit cognitio vel amor, vel ordinetur ad cognoscendum vel amandum, vel pendeat à cognitione vel amore, dicendum est omnem substantiam spiritualem esse cognoscitiuam. Quod si intelligeretur in substantia spirituali aliqua operatio absque ordine ad cognitionem, & amorem, etiam posset intelligi forma substantialis, quæ respiceret talem operationem solam, necnon dari posset subiectum pure spirituale non magis operatiuum, quam materia prima, quod subiectum si possibile esset potius exigeretur ab animo rationali, quam materia prima, & in statu separationis à corpore appeteret connaturaliter tale subiectum; quoniam resurrectio non est naturaliter possibilis vt tenet S. Thom. 3. p. q. 75. art. 3. & in 4. dist. 44. q. 2. & 4. contra Gent. cap 81. vbi Ferrara. Quod etiam sumitur ex Dionysio de Diuinis nomin. cap. 6. Ambrosio in Orat. de fide resurrectionis, quæ habetur tom. 3. Chrysost. Homil. 2. in Act. Gregorio homil. 20. in Ezechielem, & aliis qui videri possunt apud P. Salas 1. 2. q. 5. art. 5. tract. 2. disp. 14. Et ideò reputata est maximè difficilis creditu, quia opus est miraculosum: alioqui posset homo infinities mori, & naturaliter resurgere. Præsertim cum corpus corruptioni subiectum animæ separatæ incongruum sit, de quo multa habet Cyprianus serm. de resurrect. Christi. Et reuera fieret connaturaliter progressus infinitus de morte ad vitam & è contra, Præsertim cum corpus corruptibile aggrauaret animam ne posset expedite Deum contemplari, & illam subiiceret doloribus. Esset que anima separata violenta extra subiectum spirituale, si possibile esset tale subiectum quia posset naturaliter illud habere, & sic naturaliter compleri, quemadmodum absque subsistentia esset violenta.

4. Inde est vt substantia intellectiua perfectior debeat intelligere perfectius, quia debet esse perfectior in modo cognoscendi; Hinc est vt nullum sit brutum perfectius, quod non cognoscat perfectius, licet enim aliquod animal minus perfectum dicatur melius videre, quam minus perfectum, tamen visio perfectioris animalis est perfectior, quia gignit perfectiorem notitiam internam, & meliorem appetitionem. Hoc etiam suadent innumera incommoda, quæ ex oppositio principio deducuntur, & declarata sunt in disp. præcedenti: quoniã alioqui posset dari Angelus qui cõprehenderet aliud æquale non vero seipsũ, & qui supercõprehẽderet Angelum superiorẽ non vero inferiorẽ. Hinc illud quoque vt semper intensiua cognoscibilitas æqualiter extendatur circa obiecta æqualia. Correspondetque virtus cognoscendi cognoscibilitati passiuæ, quæ passiua cognoscibilitas passiua secundum speciem, quam exigit ad sui comprehensionem est proprietas omnium entium, & ideo nomine illorum datur species impressa cum tanta perfectione ad intuitionem ipsorum; quia quamuis

Universidad de Deusto
Biblioteca

obiecta concurrere sæpe nequeant ad intuitionem intellectualem (de quo est quæstio) tamen petunt speciem in tanta mensura in potentia intellectiua quidditatiue cognoscente. Si autem detur perfectior species, erit supercomprehensiua, vt vltra exigentiam obiecti. Dixi hanc cognoscibilitatem passiuam esse proprietatem omnium entium, quia hæc est intrinseca omnibus, & non conuenit carentiis, aut entibus rationis, quæ habent extrinsecam cognoscibilitatem. Propter eandem causam Angelus, qui potest plura cognoscere simul, potest idem obiectum cognoscere clarius; quia modus cognoscendi sic explicat perfectionem substantiæ, & non datur intellectiuum perfectius, quin sit perfectius intelligibile, & seipsum cognoscat quidditatiue iuxta suam cognoscibilitatem passiuam.

5. Secundo respondeo affirmat regulam præfixam circa comprehensionem fore intelligendam quoties substantia intellectiua est perfectior non minus per ordinem ad cognitiones perfectiores, & clariores, quam per ordinem ad alias operationes. Etenim illa maior perfectio substantiæ intellectiuæ desumi debet per ordinem ad perfectiorem aliquam operationem, aut modum operandi, vt nemo diffitebitur. Quoties igitur illa substanria intellectiua non minus dicitur perfectior per ordinem ad modum cognoscendi clare obiecta, quam per ordinem ad aliam operationem, aut modum operandi, tunc actiua cognoscendi virtus correspondet passiuæ, & illa substantia quæ ita se cognoscit quidditatiue secundum vltimum potentiæ comprehendit seipsam.

Sectio VI.

Deus est etiam incomprehensibilis à creatura quia nequit ipsa clare & determinate singula futura cognoscere.

1. QVia consilia, iudiciaque Dei sunt, & dicuntur incomprehensibilia; ideò Ecclesiæ Patres proferunt Deum esse incomprehensibilem.
Rom. 11. Quod etiã sumitur ex Apostolo ad Rom. 11. *O altitudo diuitiarũ sapientiæ, & scientiæ Dei, quã incõprehensibilia sunt iudicia eius, & inuestigabiles viæ eius;* &
Hierem. 32. Hierem. 32. *Magnus consilio, & incomprehensibilis cogitatu.* Locum Pauli exponit Origenes lib. 4. Pericarchon c. 2. dicens nullam creatam mentem posse comprehendere vias Domini, consilia, nimirum, & decreta sua. Indeq; monstrarunt Patres Christum agnouisse nouissimum diem, quia Filius Dei comprehendit perfecte Patrem, qui nouissimam hanc
Athan. diem non ignorat. Athanas. Orat. 4. sic Hæreticos impetit. *Porro diem illum cognoscit Pater, & horam: manifestum est, etiam Filium, qui est in Patre, & nouit ea, quæ sunt in Patre, diem illum, horamque scire.* Accurate etiam hoc explicat dicta disp. contra Arium. Gregorius quoq; Nazianzenus Orat. 6. & 30. respondet similiter Arianis probantibus Filium Dei non esse Deum, quod extremum iudicij diem nesciret, nimirũ ipsũ Filiũ non ignorare diẽ iudicij; siquidẽ cõprehendit Deũ, & scrutatur profunda Dei. Vbi etiam probat Spiritũ S. esse Deum, quia scrutatur omnia etiã profũda Dei; At scrutari profũda Dei est ipsum comprehendere; vt perspicuè docet Athanas. disp. illa contra Arium dicens: *Dei profunda quis cognoscit? Natura condita, an incondita substãtia? An rem increatam à creata comprehendi dicis? Sin minus ab increato increatũ intelligi asseuerabis. Quod si sit, superest vt Spiritum S. Patri, & Filio consubstantialem fatearis. Omnia enim, quæ sunt Dei, etiam profunda cognoscit Spiritus S.* Et postea subdit à nulla condita natura posse profunda Dei comprehendi.

Et quia hæretici aiebunt Apostolum 1. Corint. 2. v. 10. dixisse Spiritũ S. scrutari profunda Dei, non tamen asseruisse illa comprehendere, aduertit Epi- 2. Epiphan.
phanius in Ancorato *scrutari* apud Apostolum idem esse quod comprehendere: *Sic igitur*, inquit, *& de Spiritu Sancto dictum est, ipsum scrutari profunda Dei, neque necesse fuit dicere, & insuper comprehendere.* Nomine autem profundorum Dei decreta libera etiam intelligit: nam vt Spiritus S. diuinitatem inde colligat, inquit: *Non enim de Angelis dixit illos profunda scrutari, nec de Archangelis: Etenim nullus diem nouit, nec horam.*

Aliud etiam argumentum inest in illis verbis 3.
Matth. 11. *Nemo nouit Patrem nisi Filius, & nemo* Matth. 11.
nouit Filium nisi Pater. Quæ exponuntur de notiã comprehensiua, vt videre est apud Chrysostomum, Homil. 4. de incomprehensibili Dei natura, & nihilominùs ex illis Epiphanius in Ancora n. 19. & alij ex Patribus euertunt illud Argumentum hæreticorum de ignorantiâ nouissimi diei; quia Filius perfectè comprehendit Patrem: non autem illum perfectè comprehenderet, si ignoraret diem iudicij, aliudvè futurum.

Eodem sensu disputat Ambrosius lib. 5. de fide 4.
cap. 7. contra hæreticos, & diluit illam obiectio- Ambros.
nem de iustitiâ nouisimi diei. *Quomodo*, scripsit, *nesciret diem Dei Filius cum in ipso sint thesauri sapientiæ, & scientiæ Dei absconditi? &c. Non ergo nesciuit diem. Neque enim sapientiæ Dei est ex parte scire, & ex parte nescire.* Ex quibus verbis colligunt nonnulli ex Theologis ad cognitionem Dei comprehensiuam necesse esse cognoscere omnia, quæ in Deo sunt formaliter & eminenter, & consequẽter cogendi sunt vt asseuerent necessariam esse ad Dei comprehensionem cognitionem omnium futurorum. Et quia vt supra diximus, illud Pauli 1. Corint. 2. *Spiritus scrutatur profunda Dei*, de cogni- 1. Corinth. 2.
tione comprehensiua intelligitur à Patribus, non potest non requiriri iuxta Ambros. ad comprehensionem Dei cognitio futurorum seu diuinorum decretorum: nam pergit Ambros. ita loquens: *Quia omnia scrutatur etiã alta Dei, vtiq; quia alta Dei scrutatur, cùm Deus nouerit iudicij diẽ, etiam Spiritus nouit.*

Addamus modo verba illa amici Iob. cap. 11. 8. 5.
Forsitam vestigia Dei comprehendes & vsq; ad perfectum omnipotentem reperies. Hæbraice. *An inuestigationem Dei inuenies? an ad perfectum vsque Omnipotentem inuenies.* Græcè legitur: *An vestigium Domini inuenies, aut ad extrema peruenisti, quæ fecit omnipotens?* Quæ omnia exactam comprehensionem significant, & ostendunt Deum comprehendi non posse, quia nequit creatura vestigia Dei comprehendere, id est diuinam prouidentiam, diuinaque decreta: nam Græci per vestigia Dei intelligunt vias, & rationes diuinæ prouidentiæ. Et quidem de futuris sermo est iuxta lectionem Septuaginta: *Ad vltimum peruenisti quæ facit Omnipotens.*

Iam vero assignemus causam cur per visionem beatificam non possint videri omnia futura 6.
clare, distinctè, ac determinate, seu omnia diuina *Cur Deus omnia libera Dei decreta nequeant distinctè intuebo videre.*
decreta. Ratio sit quia visio beatifica non potest repræsentare se ipsam vt determinate futuram per totam æternitatem, neque decretum diuinum de æternâ duratione illius visionis: sic enim admittenda esset aliqua creatura essentialiter indefectibilis, cuius repugnantiam late ostendi tract. 1. & 2. de Incarnat. cum quo recte stat vt Beatus videat se

se perpetuo fore beatum; quia non est necesse vt distinctè, ac determinatè videat se futurum beatum per hanc numero visionem. Neque ille actus visionis tendit determinatè in illud indiuiduum, nempe in seipsam vt perpetuo extituram, saltem
Quâ ratione visio beata æternam sui durationem intuetur. claritate, quæ distingueret hanc indiuiduam visionem ab alia eiusdem speciei omnino simili. Licèt si aliundè non obstet, possit concedi, videri à Beato perpetuam durationem beatitudinis per actum confusè repræsentantem hanc numero visionem, illamque non distinguentem ab aliâ omnino simili. Quo admisso ille actus erit æquiualenter disiunctiuus, quasi affirmans hanc vel illam visionem omninò similem perpetuò duraturam. Vel potest visio beatifica clarè, & distinctè cognoscere diuinum decretum disiunctiuum, quo Deus decernit dare in perpetuum huic Beato hanc, vel illam visionem omnino æqualem, & similem; non tamen Beatus intuebitur diuinum decretum determinatum circa perpetuam durationem huius numero visionis. Posset etiam de facto non existere in Deo decretum vagum, sed decretum producendi claram reuelationem, quæ affirmaret hanc, vel aliam visionem omninò similem perpetuò duraturam, & ipsa visio posset intuitiuè, & clarissimè videre, vel decretum producendi talem reuelationem, vel ipsam claram reuelationem, & consequenter Beatus esset securus de suâ perpetuâ fœlicitate, quin videret hanc visionem in particulari perpetuo duraturam. Neque difficilius admittitur in Deo decretum conditionatum dandi aliam visionem similem sub conditione quod destruatur hæc; viso autem hoc decreto, perfecta manet securitas in Beato de perpetua futuritione suæ beatitudinis. Plura alia pro diluendâ hac difficultate adduxi in tractatu de Scientia Christi.

7. Quo fit vt neque per diuersos actus possint à
Neque per diuersos actus potest Beatus in Deo omnia futura cognoscere. creaturâ clarè & distinctè simul videri omnia futura; quia non posset non assignari aliquis actus, qui omnimodâ certitudine cognosceret perpetuam suam durationem. Etenim si vnus actus affirmat, alium perpetuò duraturum, etiam erit alius actus affirmans hunc ipsum semper permansurum, & ne detur processus in infinitum in actibus de facto existentibus, tandem deuenire erit ad duos actus, quorum alter cognoscat alium perpetuo extiturum, & è contra, ita vt vicissim quilibet affirmet perpetuam durationem alterius, & quia quilibet perfectè cognoscit alium actum, quilibet ex illis actibus agnoscet alium actum affirmare, hunc perpetuo duraturum. Quare cùm actus A. cognoscat actum B. affirmare perpetuo extiturum actum A. illemet actus A. non ignoraret se perpetuo duraturum, & per consequens esset essentialiter indefectibilis. Quo fit vt clarè & distincte etiam per diuersos actus non possint à creatura cognosci omnia futura.

8. Neque solùm non potest cognosci clarè & distinctè illa duratio visionis beatificæ reflectendo in particulari supra perpetuam permanentiam huius numero visionis, sed necesse est ignorentur omnes actus existentes, vel extituri per æternitatem, qui certo & infallibiliter cognoscant illam visionem duraturam per æternitatem, quin aliquando destruatur. Quare si illi actus reflectentes supra perpetuam durationem illius visionis de facto existant, vel extituri sint Syncategorematicè infiniti per totam æternitatem, necesse est ignorentur omnes illi, necnon diuina decreta, quæ ad illos terminantur. Quod si ponatur casus, in quo nullus existat actus, neque extiturus sit certus, qui reflectat suprà perpetuam durationem illius visionis, adhuc erit in Deo decretum statuens non producere talem actum, quamuis proximè possibilis sit, & illum decretum de non producendâ certâ illâ, & infallibili reflexione intellectuali supra durationes illius visionis non poterit vt sic clarè, & distinctè cognosci; quia illud decretum supponit Deum potuisse decernere existentiam illius actus reflectentis supra perpetuam permanentiam illius visionis, ac proinde dùm videretur decretum illud, pariter certò cognosceretur, potuisse, existente illa visione, existere quoque actum reflectentem suprà decretum de perpetua permanentia illius visionis, & consequenter non posset non videre illam visionem esse essentialiter indefectibilem, quod supponimus implicare. Necesse etiam est non cognoscatur per visionem illam beatificam scientia visionis Dei, quâ videt durationes illius visionis futuras per æternitatem.

Similiter visio comprehensiua Dei debet quan- 9.
tum de se est, idonea esse ad cognoscenda profunda Dei, & omnia diuina consilia, seu decreta, quæcumque illa essent: At nulla creata visio est idonea repræsentare diuina decreta quæcumque sint: nam potest Deus decernere infinitos actus reflectentes supra perpetuam durationem illius visionis beatificæ, qui possunt esse syncategorematicè infiniti reflectentes immediatè supra illam visionem, vel potius mediatè, quatenus reflectunt suprà actus reflectentes suprà visionem illam. Deus verò sine vllo addito reali entitatis cognosceret alia decreta, si illa habuisset.

Contra hunc discursum arguitur. Deus pro illo 10.
signo ante liberam determinationem suæ volun- *Obiectio prima.*
tatis comprehendit seipsum: at pro signo illo non cognoscit libera decreta vt existentia in æternitate: Igitur cognitio consiliorum, seu decretorum Dei non pertinet ad ipsius comprehensionem. Respondeo, De ratione comprehensionis est co- *Absoluitur.*
gnoscere omnia quæ sunt formaliter, & eminenter in obiecto cognito eo modo, quo in ipso sunt cognoscibilia, & quia pro illo signo ante existentiam liberorum decretorum Dei non sunt cognoscibilia vt existentia, ideò Deus dicitur pro illo signo comprehendi, quia cognoscitur quantum cognoscibilis est pro illo signo, & est necessitas cognoscendi ipsum pro sequentibus signis secundum omnes formalitates, quæ in talibus signis rationis existant. Eademque realis entitas cognitionis se extendit ad cognoscenda omnia illa decreta, quæ pro diuersis signis transeunt à possibilitate ad existentiam.

Argues secundò, Ad comprehensionem sufficit 10.
cognoscere omnia, quæ sunt formaliter, aut emi- *Obiectio 2.*
nenter in obiecto, non autem requiritur vt comprehendantur, seu clarè cognoscantur ea omnia, quæ possunt esse idem cum obiecto cognito, nisi quatenus possunt esse idem cum illo, Neque requiritur ex parte cognitionis aptitudo ad cognoscendas illas formalitates vt existentes, & identificatas cum obiecto cognito, quamuis formalitates illæ de se habeant aptitudinem vt identificentur cum obiecto illo: quoniam ad comprehensionem satis est scrutari profunda Dei, quæ de facto sunt in ipso, non verò illa, quæ in alio casu esse possent. Respondetur comprehensionem intentionaliter debere adæquare esse obiecti, ita vt comprehensio non minùs habeat in esse intentionali, quàm obiectum in esse reali, ac proindè cum obiectum de se habeat aptitudinem ad identificandum secum omnes illas formalitates diuinorum decretorum, etiam

Universidad de Deusto
Biblioteca

etiam comprehensio quoad suam entitatem apta esse debet cognoscere illa diuina decreta. Hoc autem nequit competere cognitioni creatæ, quoniam essentialiter est determinata ad repræsentandum hæc obiecta solummodo, quæ actu repræsentat, quin possit repræsentare alia.

11. Matth. 11. Marius quoque Victorinus in 1. aduersus Arium colum. 189. tom. 4. Biblioth. Patrum hanc videtur tradere cogitationem explicans illa verba Matth. 11. 27. *Nemo nouit Filium nisi Pater, neque Patrē quis nouit, nisi Filius, & cui voluerit Filius reuelare* dum ita loquitur: *Quæ causa solū Filium scire Patrem, aut Patrem vt cognoscat Filium, nisi quod nullus habet substantiam eius? Omnia enim, quæ in claritudine, & in diuinitate, in potentiâ, in ipsa actione, & cognoscunt Patrem, & colunt. Sed quoniam cognoscere, hoc est scire ipsius Dei, ipsum quod est ei esse hoc est, substantiam eius, idcirco nullus cognoscit Deum, nisi substantiam eandem habens Filius, & habens ab ipso.* Ideſt, quia Deus seipsum cognoscit per suam substantiam, & est aptus cognoscere per suammet entitatem omnem veritatem, ideò seipsum comprehensiuè cognoscit; quoniam entitas suæ cognitionis est per seipsam apta adæquare intentionaliter quidquid Deus secum identificare potest, quia cùm Deus non intelligat per cognitionem à se distinctam, opus est vt ipsa entitas cognitionis sit apta ad repræsentandum obiecta quæ non existunt, casu quo existerent, & consequenter idonea est de se ad cognoscendum prædicata, quæ Deus potest secum identificare: cognitio autem creata, vt potè finitæ perfectionis, non habet illam capacitatem, vt certum est.

Marius Victor.

12. Cyril. Quod insinuat etiam Cyrillus lib. 31. Thesauri inquiens: *Simplex, & non compositus Deus omnium confessione prædicabitur. Quare absurdum est dicere, talem ipsum sui notitiam habere, qualem nos habemus. Nam si ipse aliud quippiam est, alia vero ab ipso cognitio, quæ ineſt ei, compositus erit, non simplex. Cum autem sine vlla dubitatione sit simplex cognitio, quæ est in ipso, non est ab eo diuersa. Nos autem aliter habemus. Nam propriè, ac seorsim secundam substantiam sumus: in substantia sitam habemus cognitionem, velut colorem in corpore. Non ergo eodem quo Deus modo cognoscemus aliquid, qui non similiter, atque ille sumus. Verum ipse quidem tanquam istud ipsum mens omnium suprema contemplabitur, vti Deo dignum est, ea quæ sunt, & seipsum.* Hoc loco Cyrillus colligit, notitiam creatam non posse in ratione cognitionis & modo attingendi obiecta adæquare diuinam; quia nimirum diuina notitia apta est cognoscere diuina quouis modo sint, nempè hæc, aut illa diuina decreta apposita, vt existentia: At vi o beata creata non sufficit ad intuenda de se o nia illa decreta, etiam in sensu diuiso; sed de terminata est de se ad talem seriem diuinorum decretorum: nam visio, quæ de facto videt decreta circa existentiam huius mundi, non est de se idonea cognoscere decreta circa entiam eiusdem vniuersi, quia nostra cognitio obiectis, quæ de facto cognoscit definitur, & quodammodo circunscribitur: Cognitio autem diuina, cum sit ipsamet substantia Dei, eminenti quadam ratione apta est cognoscere vt existens quidquid potest existere.

13. Forsitan non alia erat Fulgentij mens in Responsione ad tertiam quæstionem Ferrandi: nam docet habuisse animam Christi plenam diuinitatis notitiam, quia nouit quantum diuinitas; sed non sicut diuinitas: quia diuinitas seipsam & cuncta cognoscit per suam substantiam, secùs verò anima Christi. *Ipsa enim deitas sic se nouit, vt hoc se naturaliter inueniat esse, quod nouit: anima autem illa sic totam deitatem suam nouit, vt ipsa tamen deitas non sit.* Quæ ratio nō est efficax, nisi ita explicetur, vt quia diuina substātia videt se esse suam rerum omnium cognitionem, pariter quoque videat eandem substantiam esse idoneam repræsentare alia futura diuersa, si ipsa essent futura, quia respectu diuinæ substantiæ secundum se per accidens est, quod hæc ipsa futura reipsa futura sint. Dixi rationem Fulgentij aliter expositam non videri efficacem: quia non minùs perfectè Deus Angelum videt, quàm Angelus seipsum; licèt Deus videndo Angelum non videat, se esse quod videt, Angelus autem videndo seipsum, scit esse id ipsum quod videt.

14. Ratio etiam nostræ assertionis est, quia impossibile est Deum ab vllo comprehendi, qui non sit paris cum Deo intelligentiæ, sed si paris sit cum Deo intelligentiæ, ità debet per eandem entitatem cognitionis percipere omnem veritatem, vt casu quo veritates aliquæ essent diuersæ, per ipsammet cognitionem, & hoc eodem intuitu, attingi possent. Etenim ita posse cognoscere illa obiecta est perfectio virtutis intellectiuæ, & ideò reperitur in Deo. Certumque est impossibilem esse creaturam, quæ sit paris intelligentiæ cùm Deo ipso: alioqui par posset esse creatura in aliis perfectionibus diuinis, vt in amabilitate & omnipotentiâ. Quod si in perfectionibus illis creatura non esset Deo impar, pariter esset independens; quoniam independentia annexa est tantæ perfectioni in cognoscendo, in amabilitate, & virtute operandi: nam illa sunt Dei attributa præstantissima.

Potissima conclusionis ratio.

15. Confirmatur, Non est cognitio comprehensiua nisi adæquet cognoscibilitatem obiecti, sed non adæquatur cognoscibilitas obiecti, nisi entitas cognitionis possit cognoscere quidquid obiectum potest secum identificare. Cùm igitur ostenderimus, id non conuenire cognitioni creatæ respectu diuini esse, consequens est vt Deus sit incomprehensibilis.

Sectio VII.

Quamuis nulla creatura esset visibilis in Deo, nullumque decretum liberum Dei, adhuc esset incomprehensibilis; & alia de comprehensione disquiruntur.

RAtio est quia adhuc non cognosceretur creator à creatura, sicut ipse seipsum noscerēt, neque cognoscibilitas adæquaretur nisi ab intellectu diuino. Sic etiam licèt Deus sibi nullam creaturam amaret, perfectiùs amaret seipsum, quàm posset amari à creaturâ; quoniam infinita bonitas nequit adæquari nisi per amorem infinitum. Imò quamuis intellectus creatus claritate infinitâ intensiuè Deum agnosceret, nullaque creatura esset visibilis in Deo ipso, adhuc illa creata visio non esset comprehēsiua Dei: quia illa infinita claritas non posset adæquare infinitatē claritudinis, qua Deus seipsum videt. Sicut etiam amor infinitè intensus creatus non adæquaret diuinam amabilitatem: nam diuinus amor non supercomprehendit Deum, quamuis sit in excellentiori ordine suprà amorem illum creatum infinite intensum: Quare sicut videre in Deo omnia, quæ sunt in ipso formaliter, & eminenter non sufficit ad comprehensionem, quia debet vlteriùs adæquari cognoscibilitas obiecti, ita licèt nulla posset creatura cognosci in Deo, esset incomprehensibilis à creaturâ, quia licèt

licet creatura cognosceret quidquid esset in Deo, adhuc illa cognitio non adæquaret cognoscibilitatem obiecti. Quo fit vt nulla formalitas diuina sit comprehensibilis à creaturis, (quamuis præcindamus ab identitate, quam illa formalitas habet cum reliquis, ratione cuius identitatis nequit vna formalitas comprehendi, quin reliquæ comprehendantur) quia illa secundum se præcisè considerata postulat ad sui adæquationem intentionalem, excellentiorem gradum cognoscendi, quàm sit possibilis creaturæ. Sicut nulla formalitas diuina potest perfectè, & adæquatè amari à creaturâ.

Nulla formalitas diuina est comprehē sibilis ab intellectu creato, etiam ratione sui, & præscindendo ab identitate cum aliis prædicatis diuinis.

2. Vnde sicut quælibet diuina formalitas habet amabilitatem infinitam, ita & cognoscibilitatem. Et sicut infinita amabilitas petit amorem in suâ substantiâ infinitum, ita & infinita cognoscibilitas petit cognitionem infinitæ perfectionis. Etenim amabilitas, & cognoscibilitas sunt passiones entis, ac proindè quò perfectior fuerit amabilitas, & cognoscibilitas, eo perfectiorem amorem, & cognitionem exposcit ad sui adæquationem. At amabilitas & cognoscibilitas diuina exigunt diuinum amorem & cognitionem ad sui adæquationē; quoniam Deus non supercomprehenditur à seipso: nullus autem amor, cognitione creata potest in modo amandi, aut cognoscendi adæquare modum, quo Deus amat, aut cognoscit āliquam diuinam perfectionem. Vnde cognitio comprehensiua alicuius diuinæ formalitatis ex modo attingendi obiectum arguit infinitatem.

3. Ob id S. Thomas licet opposuerit sibi hac q. 12. art. 7. trita illa verba Augustini. *Illud comprehenditur quod ita totum videtur vt nihil lateat videntem,* noluit respondere, verum esse quando nihil latet ex his, quæ continentur non solum formaliter, sed etiam eminenter, quia supposuit, quamuis nulla creatura esset in ipso cognoscibilis, & cognoscerentur omnia, quæ sunt in Deo formaliter, Deum non comprehensum iri. Et ideo tacite illud Augustini explicat, si cognoscantur non solum omnia, quæ in obiecto cognosci possunt, sed etiam totaliter. Vnde inquit: *Deus non propter hoc incomprehensibilis dicitur, quasi aliquid sit quod non videatur, sed quia non ita perfectè videtur sicut visibilis est.* Quod explicat exemplo illo vulgari de cognoscente singula per opinionem; non vero per demonstrationem, qui minimè dicitur comprehendere obiectum, & assignat rationem, *quia non pertingit ad illum perfectum modum cognitionis, quo cognoscibili est.* Eodemque exemplo vtebatur S. Tho. in 4. dist. 49. q. 2. art. 3. in corp. & quæst. 8. de Veritate art. 2. in corpore & 3. contra Gentes cap. 55. Afferturque exemplum ad aliquam intelligentiam rei, non vero quia teneat in omnibus, aut quia sufficiat quælibet demonstratio ad comprehensionem rei. Quare iuxta S. Thomam illa verba, quæ afferuntur ab Augustino, si exactè considerentur, non sunt integra definitio comprehensionis, nisi addantur alia ex eodem Augustino nimirum hæc *Aut cuius fines circunspici, aut circumscribi possunt* Tunc autem fines alicuius rei circunspiciuntur, *quando* (ait D. Angelicus) *ad finem in modo cognoscendi illam rem peruenitur*, videlicet quando adæquat cognitio cognoscibilitatem obiecti, & cognoscibilitas passiua correspondet actiuæ, & è conuerso, iuxta ea, quæ in præcedentibus sectionibus dicta sunt.

S. Thom.

3. Et sicut Deus perfectiùs cognoscit quamlibet creaturam, licet minima sit, quam cognosci possit etiam diuinitùs ab aliqua creaturâ, ita perfectiùs cognoscit quodlibet diuinum attributū, quam à creatura cognosci possit: At Deus non supercōprehenditillud attributū: quia nulla substantia intellectiua supercomprehendit seipsam, vt probatū manet; neque Deus posset seipsum cognoscere supra intrinsecam cognoscibilitatem, & modum, quo petit à seipso cognosci, neque Deus minor est vt cognoscibilis, quàm vt cognoscitiuus, neque adæquari potest obiectum simpliciter infinitum, nisi per cognitionem, quæ non distet simpliciter infinite ab obiecto cognito; nam illa cognitio creata etiam in modo attingendi obiectum debet esse inferior, quàm diuina, sicut ille intellectus per intellectionem creatam intelligens, quantumcumque eleuetur, nequit non esse inferior diuino.

Ratio est etiam, quia licet illud attributum Dei videretur à creaturâ per lumen infinitum, adhuc esset possibile aliud lumen intensius, aut perfectius, & consequenter visio procedens ab illo lumine non adæquaret visionem Dei; nam Dei visio est summè clara. Et sicut nulla est assignabilis creatura adeò perfecta, vt non sit alia perfectior, ita non est posibile lumen creatum adeò perfectum, vt posibile non sit aliud perfectius, & omnia hæc lumina inferiora sunt lumine, seu intellectu diuino, ac proinde nulla visio alicuius attributi procedens à lumine creato potest adæquare cognitionem illam, quâ Deus se cognoscit. 4.

Tamen, cum in Deo tanquam in causâ, & obiecto primario creaturæ videri posint, minimè Deus comprehenderetur, quamuis per impossibile viderentur, quæ sunt in Deo formaliter, tantâ claritate, quantâ à Deo ipso videntur, quia adhuc non adæquaretur diuinæ essentiæ cognoscibilitas. Sicut è contra licet in Deo viderentur omnes creaturæ posibiles clarè distincte, si tamen non viderentur eo genere claritatis, quo à Deo videntur, non comprehenderetur Deus, quoniam non adæquaret cognitio cognoscibilitatem obiecti. Tunc enim causa cæteris paribus perfectiùs cognoscitur, quando plures effectus in eâ videntur estò clariùs posit videri eadem causa, licet non plures, sed pauciores effectus in ipsa cognoscantur; quia vt effectus appareat in causa, requirit specialem modum claritatis in cognitione, prout fertur ad ipsam causam. Ob idque Sanct. Thom. articulo octauo huius quæstionis solum dixit: *Sed manifestum est, quod quanto aliqua causa perfectius videtur, tanto plures eius effectus in ipsa videri possunt.* Non dixit perfectiùs videri; sed perfectiùs videri posse, quia si perfectiùs cognoscatur causa tali claritate, necessariò cognoscuntur plures effectus in causa, secus si videatur causa, alio genere claritatis. Ad comprehensionem vere necesse est attingere effectus in causâ, & consequenter causam videre illo claritatis genere, quod manifestat ipsos effectus in causa. Perfectiùs etiam videtur causa si vnica visione, & per modum vnius intuitionis copulatiue videantur effectus in causa, quàm si per multiplicem visionem cognoscantur, quoniam ad cognoscendos ita effectus in causa specialis requiritur claritas, & non sufficit illa, quæ sufficeret ad cognoscendos plures effectus in causâ per plures actus. Sicut perfectiùs penetratur principium aliquod, quando idem indiuisibilis actus mouet ad plures eliciendas conclusiones, quàm si per actus diuersos ita cognosceretur principium, vt inde possent totidem conclusiones deduci. 5.

Consequenter diuina omnipotentia esset incompre 6.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Quamuis omnipotentia non connecteretur essentialiter cum creaturis possibilibus, adhuc esset ratione sui incomprehensibilis.

comprehensibilis, quamuis non diceret transcendentalem ordinem ad creaturas, neque creatura aliqua videri posset in ipsa: quia intellectus quouis lumine creato illustratus non posset adæquare diuinum intellectum in ordine ad cognoscendam diuinam omnipotentiam. Quod admittunt aliqui, qui putant, quod de facto videri possunt creaturæ in omnipotentia, licèt existiment non posse diuinam omnipotentiam clariùs cognosci, quin plures creaturæ cognoscantur in ipsa. Quod parum consequenter asseritur: si enim eadem formalitas absque vllo respectu ad diuersa connotata potest quidditatiuè clarè, & magis clarè percipi, non est cur omnipotentia in ordine ad eadem omninò creaturas non possit clariùs, aut minus clarè videri. Sic etiam potest Angelus inferior supercomprehendi ab Angelo superiore videnteeosdem effectus in ipsomet Angelo inferiori. Quemadmodum & Deus supercomprehendit creaturam, dum videt omnia, quæ formaliter, & eminenter continentur in ipsâ. Quare verisimile est iuxtà superius dicta, ex cognitione clarâ omnium possibilium in Deo non inferri comprehensionem Dei, ex cognitione verò comprehensiuâ creaturarum in Deo non infertur formaliter, & immediate comprehensio Dei, sed mediatè quatenus modò suprà explicato colligitur cognosci creaturas modò perfectissimo, quo in Deo sunt cognoscibiles; nam sola comprehensio illarum est quasi nihil respectu comprehensionis Dei. Sicuti quidquid possibile est extra Deum est quasi nihil, & minus, quàm punctum facta comparatione ad infinitudinem ipsius Dei. Neque creaturæ videntur in Deo solum comprehensiuè, sed etiam supercomprehensiuè; quia videntur à Deo in seipso summâ claritate possibili. Quare nisi aliunde mediatè probetur oppositum, non est necessarium, vt visis à creatura in Deo omnibus creaturis comprehensiue, comprehendatur Deus, quia non videretur Deus quantum visibilis est.

7. *Probabile est, non posse diuinùs omnia possibilia clare cognosci in Verbo ab intellectu creato idque independenter ab incomprehensibilitate Dei.*

Existimo tamen probabile esse repugnare videri omnes creaturas possibiles à creatura clarè, & dearticulate siue in Verbo, siue extra Verbum; quia Deus debet excedere creaturam in vi cognoscendi clarè & quidditatiuè plura simul, & non solùm in modo perfectiori illas intuendi. Sicuti Deus non solum excedit in modo producendi creaturas, sed in potestate producẽdi plura simul, aut in modo existẽdi in loco, sed in potestate correspondendi actu pluribus in locis, abstractiuè tamen possunt à creatura videri omnia simul; quia quælibet creatura est comprehensibilis perfectè ab alia, & solius Dei est esse incomprehensibilem: in comprehensione autem perfecta vnius Angeli includitur cognitio abstractiua omnium creaturarum, quia nullum est obiectum, quod attingi non possit per aliquem actum naturalem illius Angeli.

8. Aliunde etiam probari potest repugnare cognitionem omnium creaturarum possibilium extra Verbum, quæ illas comprehendat, quia inde sequeretur comprehensio diuinæ virtutis non intuitiua, sed abstractiua. Hoc discursu vtuntur Recentiores aliqui, qui non ostendunt inferri abstractiuam comprehensionem Dei; quia effectus omnes non adæquant perfectionem causæ, sed infinite distant ab illa. Ad comprehensionem verò causæ ex effectibus opus esset vt effectus simul sumpti adæquarent perfectionem ipsius causæ.

9. *An ad comprehensionem causa necesse sit cognoscere*

Petere quis posset, vtrum ad comprehensionem Dei opus esset, cognoscere omnia indiuidua eiusdem speciei: Pars negatiua suaderi potest, quia cognitio indiuiduorum intra eandem speciem parum auget perfectionem, & ideo vnus Angelus cognoscens alium Angelum comprehensiuè, non cognoscit omnes actus in indiuiduo, qui possunt elici ab Angelo comprehenso; nam hi sunt infiniti, & vt comprehendatur sol v.gr. non est necesse cognoscere distinctè omnia indiuidua, seu omnes illuminationes possibiles solo numero distinctas; sed sufficiet cognoscere maximam quam potest; quia multitudo indiuiduorum non pertinet ad augmentum formale virtutis. Aliunde verò non visis in Deo omnibus indiuiduis non videtur Deus quantum cognoscibilis est, & quantum petit à seipso cognosci, & consequenter non comprehenderetur.

omnia dua ex parte rerum extra

10. *Contra dubium stricte sumptum quod propo quod quamuis*

Dico primò, Ad perfectam, & strictam comprehensionem causæ necessaria est distincta cognitio omnium indiuiduorum. Ratio est, quia aliter non fit exactum iudicium de virtute causæ, Neque satis est cognoscere in particulari vnũ indiuiduum, & confusè percipere, illam causam esse potentem producere infinita alia eiusdẽ rationis, quia vnum infinitum indiuiduorum meliùs cognoscitur, si singula dearticulatè cognoscantur: alioqui neque ad comprehensionem ignis A. necesse esset cognoscere alium ignem in particulari, sed solum posse producere infinitos similes. Neque dubium quod sit eximiæ perfectionis posse clarè, ac distinctè omnibus illis indiuiduis nomina imponere, quemadmodum de Deo dicitur numerare multitudinem stellarum, propriisque nominibus singula vocare. Quare vnus Angelus naturaliter non comprehendit alium strictam comprehensione, sed vulgari, & propria. Neque id solum prouenit ex defectu cognitionis indiuiduorum, quæ solo numero distinguntur, sed ex defectu perfectionis specificæ actuum, qui possunt effici ab ipsomet Angelo: nam quilibet actus in sensu diuiso potest efficere infinitos actus specie diuersos, quia nullum est obiectum, quod non possit aliquomodo attingi ab Angelo per aliquem actum naturalem.

Dico secundò ad vulgarem comprehensionem, quæ propria est licèt stricta non sit, satis est cognoscere causam, quæ est obiectum primarium, & in illa effectus omnes, quos potest simul producere, ita vt exhauriatur illa virtus, qui effectus non sunt infiniti; Et ità Angelus superior comprehendit inferiorem. Debetque illud obiectum primarium cognosci ea claritate: quâ seipsum cognoscit. Quo fit, vt pluribus nominibus etiam hac comprehensione non strictâ, dicatur Deus incomprehensibilis. Tum quia, cùm non possit designari terminus creaturarum, quæ simul possunt procedere à diuina omnipotentiâ, necesse est vt simul cognoscantur omnes etiam comprehensiuè, quoniam ita sunt cognoscibiles in causa: Tum etiam quia Deus est causa continens adæquatè perfectionem effectuum, quia ab ipso mediatè, vel immediatè cuncta adæquate procedunt, & ratione huius perfectissimæ continentiæ petit ad sui comprehensionem, vt in ipso comprehensiuè cognoscantur effectus omnes: Tum denique quia impossibile est, vt à creatura cognoscatur Deus ea claritate, qua seipsum cognoscit.

DISPV

DISPVTATIO V.

An de absoluta Dei potestate possit videri essentia diuina, non visis personis.

STENDIMVS Deum videri posse intuitiuè à naturâ intellectuali creatâ, non verò à corporeâ, nullamque creaturam posse comprehendere Deum. Nunc examinari opus erit, quid necessario videri debet à vidente diuinam essentiam. Num possit visio intuitiua Dei terminari ad diuinam essentiam non visis personis

SECTIO I.

Præfertur sententia negans.

1. *Eius authores.*

PLures huius sententiæ patronos refert & sequitur Fasolus hic art. 8. §. 3. Albertinus tom. 1. Principio. 1. Corol. 4. punct. 8. §. 24. Tanner. hic disp. 2. dub. 7. §. 4. Meratium disput. 17. sect. 1. Erice disput. 50. capite 1. & 2. Albelda disp. 32. Soarius lib. 2. de Attributis cap. 22. & 23. Vasquez disp. 48. Salas part. 2. quæst. 3. tract. 2. disp. 4. sect. 2. & 3. Arrubal disp. 24. cap. 3. & 4. legantur etiam antiquiores Theologi vel in 3. dist. 14. vel in 4. dist. 49. Neque ab his discedendum censeo, quibus iam subscripseram disp. 63. de Incarnat. sect. 8. Quod confirmaui. Tum ex conceptu cognitionis propriè quidditatiuæ: Tum etiam quia relationes & essentia adunantur in specie intelligibili. Nunc vero quæ priori discursui addenda occurrunt paucis proponam.

2. *Aliorum ratio pro nostrâ sententia.*

Asserunt communiter Theologi cognitionem quidditatiuam debere exprimere totam quidditatem obiecti, exprimendo omnes formalitates, quæ pertinent ad rei quidditatem alioqui talis cognitio non esset quidditatiua. Ex quo principio potest sumi hic discursus licèt relationes non sint de essentia naturæ diuinæ: tamen de illius essentia est identificari determinate cum his tribus relationibus: Ergo implicat videri diuinam essentiam, quin videatur vt identificata cum personalitatibus: At nequit videri illa actualis identificatio cum relationibus, quin cognoscantur ipsæmet relationes: Igitur nequit videri essentia, non cognitis relationibus. Hoc argumento vtuntur Nouiores aliqui, quod in multis deficit. Nam primò exinde solummodo fiet attingi relationes in obliquo visâ diuina essentiâ, quatenus visâ identitate naturæ cum illis, non possint ipsæ relationes non cognosci. Sed aiunt identitatem essentiæ cum relationibus aliud non esse formaliter, quàm ipsammet essentiam, & relationes. Hæc tamen responsio nihil proficit quoniam (vt non diffitentur aduersarij,) relationes non sunt de essentia naturæ; ac proinde visa diuina essentiâ, & identate cum relationibus, quatenus tenet se ex parte essentiæ, non opus erit videre relationes.

Inefficax.

3. *Ex munere*

Melius id probatur ex propriâ naturâ cognitionis quidditatiuæ, illius nimirum, quæ fit per speties intellectuales non dependentes à sensibus, neque illas in modo repræsentandi imitantes. Pro cuius explicatione obserue primo, cognitionem quidditatiuam non indigere compositione, aut diuisione: necessitas namque compositionis, & diuisionis ex eo oritur, quod res non cognoscuntur quidditatiuè, seu per species independentes omninò à sensibus, & ideò cum dicimus, Angelum esse Spiritum, formamus priùs vnum conceptum Angeli, & alterum, Spiritus, tanquam rerum distinctarum, quas per iudicium, & copulam *est* coniungimus. Fallimurque non rarò componendo, quæ reipsa diiuncta sunt. Simili modò cùm asserimus, Angelum non esse corporeum, formamus conceptum Angeli non quidditatiuè cogniti qua Spiritus est, & oppositum corporeo. Non enim illam diuersitatem in se ipsâ provt est à parte rei, cognoscimus. Angeli verò non sic; nam vnicus quidditatiuus intuitus præstat quidquid nos per compositionem, aut diuisionem efficimus. Neque nos quando oculis perspicimus albedinem, & ingredinem, egemus nouâ comparatione, vt certo sciamus albedinem non esse nigredinem. Imò illa negatio continetur virtute in simplici illo intuitu albedinis, & nigredinis.

cognitionis quidditatiua probatur assertio.

Secundò supponendum erit intuitionem, quæ fit per species omninò independentes à sensibus, neque imitantes illas, quæ à sensibus dependent, longe perfectiorem esse debere in modo percipiendi obiectum, quàm cognitionem etiam intuitiuam, quæ dimanat ab speciebus dependentibus à sensibus. Etenim perfectiores species causant perfectiorem modum cognoscendi, & ideò si species per se sint in diuerso ordine perfectionis, necesse est vt causent cognitionem in diuerso ordine perfectionis. At species quidditatiuæ independentes à sensibus (quæ solum dicuntur propriè quidditatiuæ) sunt in altiori gradu, & ordine perfectionis, igitur longè perfectiorem eliciunt cognitionem.

Hinc est vt Angelus circa illa obiecta, quorum proprias, & quidditatiuas habet species nequeat discurrere vt communiter docent Theologi cum S. Tho. q. 58. art. 3. & 4. Vide Soarium lib. 2. de Angelis cap. 33. Vasquez disp. 222. Quia dum Angelus vtitur propriis speciebus, eo actu, quo præmissas obiectiuas cognoscit, pariter intuetur conclusionem. Et ideo attentâ scientiâ per se infusâ repugnabat discursus Christo Domino. Sicuti illi repugnabat consultatio, vt inquit S. Damascenus lib. 2. Fidei cap. 22. Dicat quis latum esse discrimen inter discursum, & consultationem, quoniam consultatio procedit ex notis ad cognoscendum illa, quæ aliunde non supponuntur nota; discursus autem id non requirit; ac proinde licèt in Christo non potuerit esse consultatio propter ignorantiã, quam supponit, non idcircò illi defuit discursus, qui nequaquam præsupponit ignoratiam. Sed contra est; quoniam neque, consultatio præsupponit ignorationem, sed solum postulat ne præsupponatur aliundè propioribus signis perfecta notitia illius rei. Sic etiam neque ad desiderium vel spem requiritur carentia possessionis illius rei, quæ desideratur, vel speratur, sed solũ ne præintelligatur possessa ante illud desideriũ, actumve spei, & ideò in momento, quo quis desiderat augmentum gratiæ habitualis, illud consequitur. At si scientia infusa posset esse discursiua in Christo, potuisset etiam dari illa præcisio sufficiès ad consultationem: quoniam etiam visio beata posset esse discursiua, & consequenter pro signo existen-

5. Cur Angelus non discurrat circa obiecta quidditatiue à se cognita.

Attentâ scientiâ infusâ, nõ minùs repugnat Christo discursus, quàm consultatio.

Consultatio non semper debet præsupponere ignorantiam.

Universidad de Deusto
Biblioteca

tiæ visionis posset esse consultatio minime præsupponens notitiam alicuius veritatis.

6. Posset inquam, iuxta illam sententiam visio beatifica esse discursiua: nam potest illa visio videre potestatem producendi quidquid non repugnat, & posità aliâ notitiâ, quâ cognosceretur Angelum Michaëlem non repugnare, eliceretur cognitio affirmans Deum posse producere Michaëlem; & vtraque notitia, vt supponimus, esset quidditatiua, quod contendimus esse implicatorium, quia alioqui per discursum posset colligi visione intuitiua Trinitas: etenim posset priùs intuitiuè cognosci. Deum esse summe sapientem, & veracem, neque posse fallere, aut falli & alio actu posset intuitiue cognosci diuina reuelatio asserens Deum esse trinum & vnum & ex his duobus actibus posset colligi alter affirmans Deum esse Trinum & vnum, qui actus elicitus ex duobus certis, quidditatiuis & intuitiuis, non posset non esse quidditatiuus, & intuitiuus circa Deum Trinum & vnum, & consequenter visio beatifica posset esse actus per discursum elicitus, vnde actus ortus à cognitione non beatifica posset esse beatificus. Quod si videri posset essentia sine attributis, illa cognitio essentiæ posset simul cum alia notitia intuitiua elicere cognitionem intuitiuam simul essentiæ, & attributorum, quæ esset beatifica, & consequenter à cognitione non beatifica oriretur per se visio beatifica.

Visio beata nequit esse discursiua.

7. Quo eodem argumento alibi ostendi contra Neotericos nonnullos non posse habitum fidei attingere clare & quidditatiuè diuinam reuelationem; quia similiter posset attingere clarè diuinam veracitatem, nimirum Deum non posse fallere, aut falli, & ex duobus illis actibus intuitiuis posset per fidem colligi visio diuinæ essentiæ, & attributorum, quæ beatifica esset. Et quia id etiam debent aduersarij concedere lumini gloriæ, consequens esset vt habitus fidei non distingueretur à luminæ gloriæ: nam sicut habitus tendens in obiectum formale, nimirum reuelationem, obscurè, potest etiam tendere clarè, ita habitus cognoscens suum obiectum clare, potest per alios actus illud obscure attingere. Neque negant ipsi posse per habitum luminis gloriæ attingi intuitiuè diuinam reuelationem.

Habitus fidei nequit elicere cognitionẽ quidditatiuã diuinæ reuelationis.

8. Eaque propter vniuersale principium assignare oportet, quo statuamus cognitiones proprie quidditatiuas non esse discursiuas, nisi ad summum, quando præmissæ quidditatiuæ iungitur altera non quidditatiua. Quod si quidditatiua cognitio propter suam perfectionem nequit esse deducta per discursum, necesse est vt sit cognitio perfecte penetrans quidditatem obiecti, ita vt distinguat vnico intuitu totum obiectum quoad intrinseca ipsius. (Quatenùs non connotatur, seu importatur in obliquo aliquod extrinsecum in particulari) videndo quidquid pertinet ad quidditatem obiecti vnico intuitu, & distinguendo ipsum obiectum ab omni eo quod non est ipsum. Et quia ad quidditatem diuinæ essentiæ pertinet idẽtitas cum attributis, & cum personalitatibus diuinis, debet expresse cognosci illa identitas, vt talis, quia attributa & relationes non sunt quid extrinsecum diuinæ essentiæ. Neque debet cognosci illa identitas in recto; attributa vero & relationes in obliquo: quia identitas est titulus ob quem cognita essentia, debent cognosci attributa, & personalitates: At ille titulus debet esse diuersus in fundanda cognitione ab illo, qui reperitur in ordine ad distincta, qui fundat cognitionem obiecti primarij in recto, & secundarij in obliquo, vt cum quidditatiuè cognoscitur essentia hominis nequit non attingi in obliquo discursus: Igitur quoties obiectum identificatur cum formalitate quidditatiue cognita, nequit non vtraque formalitas immediatè, & quidditatiue attingi.

9. *Confirmatur discursu.*

Confirmatur. Quoties propter identitatem vnius formalitatis cum alia debet vtraque formalitas per eandem cognitionem attingi, nequit vna formalitas per illam cognitionem attingi perfectius alia: Sed ex vi identitatis essentiæ diuinæ cum attributis, & relationibus, quoties quidditatiuè cognoscitur essentia, debent quoque per eandem cognitionem attingi attributa & relationes: Ergo non potest perfectiùs cognosci essentia, quàm attributa, aut relationes, vel è contra attributa, aut relationes, quàm essentia. At si essentia posset cognosci in attributis, aut relationibus, perfectius cognoscerentur attributa, aut relationes, quàm essentia: nam quando obiectum primarium & secundarium sunt æqualis pefectionis, vel ipsum obiectum primarium est minus perfectum, quàm secundarium, perfectiùs cognoscitur primarium, quam secundarium, & ideo in creaturis etiam comprehensis, vel supercomprehensis nequit cognosci Deus quidditatiuè aut intuitiuè. Restat probemus maiorem, & minorem propositionem illius syllogismi. Ac primo maior propositio, qua dixi non posse vnam formalitem perfectius alia cognosci, dum propter vtriusque identitatem per eandem cognitionem debet vtraque cognosci, probatur breuiter quia identitas facit, vt sicut res se habet ad esse, se habeat ad cognosci, si titulus cognoscendi aliâ formalitatem per eandem cognitionẽ est ipsa idẽtitas, At identitas præstat vt realiter vna formalitas non sit perfectior alia, quia realiter est idem cum illa, & nullatenus differt ab illa: Ergo similiter cognitio quidditatiua vnius realiter non cognoscet perfectiùs vnam formalitatem: quàm aliam. Probetur modo minor propositio, videlicet non posse quidditatiue attingi vnam formalitatem, quin per eandem cognitionem cognoscatur omnis formalitas cum illa identificata; Hoc vel ex eo iterum ostendi poterit, quoniam cognitio quidditatiua non est præcisiua ex parte obiecti; ac proinde non potest attingere vnam formalitatem, quin aliam attingat, neque potestmaiori claritate percipere vnam formalitatem, quàm aliam, aut diuerso modo: alioqui præscinderetur ex parte obiecti: quoniam vna formalitas acciperet vnam realem denominationem: quam alia non reciperet, nimirum cognitæ hoc modo per hanc cognitionem. Non posse illam cognitionem esse præcisiuam ex parte obiecti inde colligitur, quia cognitio ex parte obiecti præcisiua, pariter esse potest discursiua: quia possent cognitiones quidditatiuæ præscindere formaliter obiectum præmissarum ab obiecto conclusionis, & sic non intuitu præmissarum attingeretur formaliter obiectiua conclusio, ac proinde per nouum actum consummaretur discursus. Nulloque iure negari potest cognitiones præcisiuas ex parte obiecti posse formaliter, & ex modo concipiendi præcindere obiectum præmissarum ab obiecto conclusionis: etenim minor præcisio, seu longe subtilior est hæc formalis, quàm illa obiectiua.

10. Ex huc vsque dictis deprehenditur sufficienter visionem beatificam non posse attingere aliquam formalitatem diuinam, quin attingat omnes quæ essentialiter identificantur cum illa, quia sicut nequit

nequit esse discursiua, ita neq; potest præscindere exparte obiecti vnam formalitatem ab aliâ indetificata cum illa, quando ex vna potest colligi alia, & consequenter quando hæc necessario identificatur cum illa; secus si non necessario, sed contingenter, aut libere identificentur, & ideò cognitâ essentiâ non debet cognosci actus liber Dei, quia ipsa essentia non petit necessario identificari cum hoc actu libero, neque ex ipsa diuina essentia colligi potest per discursum hic actus liber Dei determinatè.

11. Porro visionem beatificam, aliasque cognitiones quidditatiuas independentes à sensibus, quæ propriè quidditatiuæ dicuntur, non esse discursiuam, nisi vna ex præmissis non sit quidditatiua; patet; quia cognitiones quidditatiuæ, quæ possent habere vim præmissarum eodem intuitu attingunt obiectum conclusionis. Hac de causa P. Suarez 3. p. disp. 28. sect. 2. conc. 2. Vasquez disp. 52. cap. 3. P. Præpositus 3. p. q. 11. n. 28. negarunt cum aliis potuisse Christum Dominum per actus scientiæ per se infusæ discurrere; quia scilicet vnico intuitu hæc scientia cognoscit sua obiecta. Quod non ita debet intelligi, vt ipso vnico principio cognoscat actus scientiæ infusæ omnes conclusiones, quæ ex illo principio inferri queunt, sed ita vt actus præmissarum necessario includat assensum conclusionis; quoniam in hoc differt cognitio quidditatiua à non quidditatiuâ, quia quidditatiua vnicò intuitu plura percipit, & ideo est minus præcisiua, ac proinde saltem non præscindet formaliter obiectum præmissarum ab obiecto conclusionis, nam genus cognitionis, quod præscindit obiectum præmissarum rectè, & expresse cognitum ab obiecto conclusionis, est quod maximè præscindit; nam obiectum præmissarum cognitum vt tale maximè imbibit obiectũ conclusionis, vt in hoc communi syllogismo cernitur: *Omnis homo est animal rationale, Petrus est homo, ergo Petrus est animal rationale.* Quapropter saltem competit cognitionibus quidditatiuis

12. non posse vnire duas extremitates cum medio, quin eas vniant explicite inter se.

Quare non potest Angelus pro suo libito per diuersos actus cognoscere præmissa, & posteà per alium conclusionem, quia simplex intuitus cognitionis quidditatiuæ per se est minus præcisiuus, quam intuitus notitiæ non quidditatiuæ; ac proinde non potest esse adeò præcisiuus, vt obiectum præmissarum clare cognitum præscindat ab obiecto conclusionis. Ille autem species, quæ sufficiunt ad præscindendum ex parte obiecti vnã formalitatem ab alia pariter sufficiunt vt obiectũ Præmissarum præscindatur formaliter ab obiecto conclusionis. Neque Christus per scientiam infusam per se, & notitias quidditatiuas, potuit pro suo libito vno actu cognoscere vnionem extremitatum cum vno tertio, & postea per alium actum cognoscere vnionem extremitatum inter se; nam illemet actus, qui explicite cognoscit obiectum præmissarum, debet etiam explicite cognoscere obiectum conclusionis, vt probatum est.

13. Optimeque ostenditur id paritate adducta visionis beatificæ, quæ nullatenus est discursiua: Nam vt inquit Dionysius cap. 7. de diuinis nominibus. *Angeli non congregant diuinam cognitionem sermonibus diffusis.* Vbi non loquitur Dionysius de qualibet cognitione, sed tantum de beatificâ, vel alia supernaturali quidditatiua, & nihilominus S. Tho. q. 58. art. 3. transfert hoc testimonium Dionysij, vt ostendat Angelos dum quidditatiue cognoscunt obiecta esse incapaces discursus: Igitur quia sentit optimum haberi argumẽtum à paritate ex visione beatifica, aliavè supernaturali cognitione quidditatiuâ, ad reliquas cognitiones quidditatiuas: & de conceptu cognitionis quidditatiuę esse, non posse per discursum procedere ad obiectum conclusionis, quando quidditatiuè cognoscuntur præmissæ. Vnde ait D. Angelicus: *Si quis in ipsa cognitione principij nosci inspiceret quasi notas omnes conclusiones consequentes, in eis discursus locum non haberet. Et hoc est in Angelis.* Quare neque erit in potestate Angeli inadequate vti pro sua libertate, tantâ luminis plenitudine, sed cognito explicite obiecto præmissarum, per eundem intuitum debet explicite agnoscere obiectum conclusionis.

S. Thom.

14. Non tamen existimo verisimile esse quod plures insinuant, videlicet Angelum simplici cuiusque rei intuitu cognoscere quidquid ex illa deduci potest per quamcumque comparationem, aut combinationem cum aliis; quoniam sæpe ex aliquo principio cum aliis composito plura & plura in infinitum deduci possint, vt videre est in principiis Mathematicis. Sed solum asserimus non posse per vnam duplicemve cognitionem quidditatiuam attingi obiectũ præmissarum, quin pariter vi illius intuitus cognoscatur explicite obiectum conclusionis. Neque negamus Angelis quendam discursum virtualem, per quem affirmant vnum esse propter aliud.

Angelus simplici rei intuitu non cognoscit quidquid ex illa deduci potest.

15. Quare vniuersim negamus Angelum cognitione quidditatiua ex notis ad ignota procedere; quoniam ille processus ex notis ad ignota supponit non exiguam vim præscindendi seu abstrahendi ex parte cognitionis: nam adhuc abstrahit à veritate, quæ positis aliis, per necessariam consecutionem infertur; quæ abstractio prouenit ex imperfectione specierũ, quæ non penetrãt quidditatem, non enim differt formaliter quidditas præmissarum obiectiuarum, à veritate conclusionis obiectiuæ. Quod etiam suadet præstantia cognitionis quidditatiuæ independentis à sensibus. Quod si Angelus non potest ita præscindere formaliter, multo minus poterit præscindere ex parte obiecti, vt supra dictum est.

Sectio II.

Alia eiusdem assertionis probatio.

1. *Cognitio quidditatiua nequit cognoscere rationẽ communem abstractam à differentiis.*

Secundo probatur conclusio. Visio quidditatiua non potest confusè percipere rationem communem abstrahendo illam à differentiis, vel indiuiduationibus: ergo neque potest ex parte obiecti præscindere vnam formalitatem ab alia identificatã, ita vt vnam cognoscat, aliam verò ignoret, vel vnam formalitatem attingat clarè, aliam vero minus clarè. Antecedens probatur, quoniam visio quidditatiua ex essentiâ suâ reddit cognoscentem securum de ipsâ quidditate obiecti non autè illud redderet securũ, seu certũ, de quidditate ipsâ obiecti, si quidditatẽ illam cum alterâ quidditate confunderet: Ergo nequit quidditatiua cognitio habere prædictam conclusionem. Maior probatur, quoniam species propriæ, quæ non dependent à sensibus, sed immediatè dantur intellectui vt percipiat obiectum, ideò dantur, vt intellectus sit certus de illo obiecto, alioqui posset Angelus naturaliter errare circa ea, quæ quidditatiuè cognoscit, nam posset percipere obiectum vt existens, quando non existit:

Universidad de Deusto
Biblioteca

nam species illę sunt in intellectu,quâuis obiectum actu non existat, sed solum præextiterit. Quemadmodum, quia species soni durant in potentia auditiuâ absente sono, sonus præteritus auditur vt præsens, vt in Philosophia dixi. Quod etiam confirmatur ex Echo: nam illa vox auditur ob reflexionem specierum, quam articulauerat loquens, licèt audiatur postquam ipsa vox loquentis cessauit: nàm auditur quasi alia post aliquam silentij morulam. Neque tunc durat vox ipsa loquentis, alioqui semper ab ipso loquente audiretur, & non fierent successiuè duæ auditiones, sed vnica vel duæ inter se coexistentes. Quarè sicut eluditur potentia auditiua, quæ percipit sonum intuitiuè postquam extitit, nimirùm postquàm iàm diù cessauit ictus securis; ità cognosceretur ab Angelo obiectum vt existens,postquam extitit: Ergo si Angelus vtendo propriis speciebus obiectorum naturaliter decipi non potest, ideò est quia species illæ sunt quidditatiuæ, & petunt non elicere cognitionem, quæ non reddat Angelum certum,& omnino securum de quidditate illa,aut existentia obiecti.

Quo pacto fiat Echo.

2. Quare licèt quis dicat cum communi sententiâ, Angelos à principio suæ conditionis habere species futurorum naturalium; non tamen possunt illæ species elicere cognitionem antequam obiectum sit; quia species propriæ & quidditatiuæ reddunt naturam cognoscentem omnino certam, & securam de ipsa existentia obiecti, si sint species,quæ existentiam vt talem repræsentent, quoties cognitionem sibi proportionatam efficiunt. Quare per actualem existentiam rei redditur obiectum proportionatum,quia tunc & non antea debetur concursus illis speciebus. Neque Angelus,si habeat illas species ante existentiam obiectorum, cognoscit illas species;quoniam species illæ ex natura sua habent non posse concurrere ante existẽtiam obiecti, & essentialiter illis repugnat efficere cognitionem quidditatiuam falsam, & non existũt nisi aptæ sint vt aliquando efficiant cognitionem illius obiecti vt existentis. Nisi dicas cognoscere Angelum illas species provt aptæ sunt efficere cognitionem quidditatiuam rei vt possibilis; non verò vt existentis.

3. Vnde neque Angelus cognitione quidditatiua potest confundere vnum obiectum cum alio, aut præscindere rationem communem,quia per illam cognitionem non redderetur Angelus securus de determinata quidditate obiecti, neque de numero obiectorum,quæ sub illa communi ratione continentur.Poterit cognitio quidditatiua hominis aut Angeli percipere rationem communem abstrahẽtem à differentiis,vel indiuiduationibus,cæterum illam rationem cõmunem non cognosceret quidditatiuè,& in se,sed in alio, videlicet in cognitione abstractiua repræsentante illam rationem communem.Quod si quidditatiua cognitio confundere nequit immediatè obiectum cum alio per formalem etiam præcisionem, multo minus poterit cognoscere vnam formalitatem non cognita alia identificata cum ipsa: nam præcisio obiectiua est multo maior, & ideò nequit confundi illa formalitas cum alia;quia cognitio intuitiua & quidditatiua debet perfectè exprimere quidditatem obiecti secundum prædicata, quæ formaliter illam distinguunt ab omni eo, quod non est ipsa,ita vt nihil re ipsa de reali quidditate lateat. Etenim sicuti de ratione cognitionis comprehensiuæ est vt neque ex modo concipiendi quidquam lateat videntem, ita de conceptu quidditatiuæ cognitionis est vt ex parte obiecti nihil de quidditate lateat: nam cognitio quidditatiua commensuratur toti quidditati reali, distinguendo illam ab omni non ipsa. Formalisque illa præcisio confundens vnam formalitatem cum alia attingi totum obiectum, licet non totaliter; illa verò, quæ ex parte obiecti præscindit neque totum obiectum cognoscit, & per consequens neque totam quidditatem, quod est contra conceptum quidditatiuæ cognitionis: nam sicut ex parte modi cognoscendi non potest illud obiectum confundere cum alio, quia hoc non esset cognoscere absolutè totam quidditatem, sed partem quidditatis, nimirum secundum conceptum genericum, ita neque ex parte obiecti potest quidditatiua cognitio præscindere vnam formalitatem ab alia, quia hoc non esset cognoscere absolute quidditatem provt est à parte rei, sed partem quidditatis. Itaque cognitio quidditatiua cognoscit omnia quæ sunt ex parte obiecti clarè, & æquali claritate immediata, comprehensiua vero cuncta quę sunt etiam eminenter in obiecto. Ideò vt probaui tract.de scientia Dei non cognoscit Deus diuinas relationes in essentia,tanquam in medio neque essentiam in relationibus.

Cognitio etiam præscindens ex parte obiecti, & cognoscens vnã formalitatem non cognita alia, potest esse discursiua: alioqui vnico intuitu cognosceret omnes formalitates virtualiter distinctas ex parte obiecti:nam nequit cognoscere vnã formalitatem nisi vt incompletam ex se præcisè:alioqui non cognosceretur illa quidditas vt talis; est enim secundum se præcisè, & formaliter incompleta: At ex ente formaliter incompleto,formaliter per bonam illationem deducitur possibilitas complementi. Quare non per discursum,sed immediatè per vnicum intuitum cognoscetur essentia simul cum relationibus.

Videamus modo differentiam inter cognitionem intuitiuam dependentem à sensibus,& illam, quæ à sensibus non pendet, & propriè quidditatiua est:illa namque quæ à sensibus pendet non reddit potentiam cognoscentem perfectè securam de existentia obiecti:secus verò cognitio quidditatiua. Quo fit vt respectu notitiæ intuitiuæ, quâ videtur hæc albedo per species deriuatas à phantasmatibus, per accidens se habeat quod existat eo loci illa albedo, vel potius alia eiusdem rationis: nos enim nulla ratione distinguimus hanc albedinem ab alia omnino simili, quæ posset tunc temporis in illo loco existere. Quare si re ipsa non existeret tunc hæc albedo in loco, sed potius alia, eandem omnino visionem, & intellectualem intuitionem efficeremus: At cognitio quidditatiua repræsentans hanc albedinem distinguit illam à qualibet aliâ, quia debet distinguere illam entitatem provt est à parte rei ab omni eo quod non est ipsâ: sic enim notitia totam quidditatem provt est à parte rei dicitur attingere: Ergo similiter cognitio quidditatiua debet ex parte obiecti omnes formalitates attingere vt tota quidditas, provt est à parte rei cognoscatur.

Non tamen desunt qui existiment intuitiuam cognitionem independentem à sensibus non exigere essentialiter conformitatem cum obiecto,sed solum ex natura rei,& ita posse cognitionem quidditatiuam huius albedinis existere non existente albedine ipsa. Sed contra est,quia non est cur existimemus illam cognitionem exigere ex natura rei tantùm, non verò essentialiter, illam conformitatem cum obiecto.Præsertim cum etiam deficiente obiecto,causa illius esset cõpleta, nẽpe intellectus cum

cum specie, & nulla causa completa petit naturâ suâ, ne detur sibi concursus ad effectum, quem sub his circunstantiis potest efficere. Confirmatur: quia alioqui neque cognitio comprehensiua, quâ Angelus superior inferiorem comprehendit, illum redderet plenè securum de existentia illius obiecti, quod comprehensiue intuetur; quia illa supercomprehensio intuitiua posset diuinitus esse falsa. Quod adhuc monstrari potest ex perfectione, quâ Angelus Gabriel v. gr. scipsum intuetur & comprehendit: nam illa quidditatiua cognitio neque diuinitus falsa esse potest: Ergo neque cognitio qua supercomprehenditur à superiore Angelo potest diuinitus esse falsa. At horum omnium ratio est quia quidditatiua cognitio, quæ fit per proprias species independentes à sensibus reddit potentiam cognoscitiuam omnino securam de existentia obiecti, seu de conformitate actus cum obiecto.

7. *Natura speciei quidditatiuè independentis à sensibus.*

Sùntque illæ species quidditatiuæ in quodam superiori ordine, respectu specierum, quæ à nostris sensibus pendent, & idò perfectiorem postulant efficere cognitionem, quæ tantæ sit excellentiæ vt non possit cognoscere aliquid ex parte obiecti, quin totum obiectum cognoscat; quia illa præcisio non est minoris imperfectionis, quàm illa, quæ vnum obiectum cum alio confundit formaliter. Et ideò plures negant fieri posse hanc præcisionem obiectiuam, quâ vna formalitas obiectiua cognoscatur etiam diuerso modo, quàm alia, per actus intuitiuos; licèt non negent per intuitionẽm vnam formalitatem ex nostro modo concipiendi præscindi formaliter ab alia, & confundi vnum obiectum cum alio. Ratio est, quia species quidditatiuæ non sunt ad solam simplicem apprehensionem obiecti, neque illam possunt elicere: At species, quæ deseruiunt præcisioni intellectuali, quâ vna formalitas obiectiua cognoscitur, alia incognita, aut vnum obiectum cum alio confunditur, possunt elicere simplicem apprehensionem; quia sicut in modo concipiendi possunt non adæquare omnes formalitates obiectiuas, vel obiectum non distinguere ab omni eo, quod non est ipsum; ita possunt naturæ vtentes illis speciebus vno conceptu concipere subiectum, & alio prædicatum affirmandum,vel negandum de subiecto, vt tandem vnum de alio affirment vel negent. At cognitio quidditatiua nequit esse pure apprehensiua: alioqui non esset cur Angelus quidditatiua cognitione non vteretur compositione, & diuisione. Vnde sicut omnis quidditatiua cognitio debet esse iudicatiua, ita nequit esse falsa; quia species quidditatiuę,& de se immediatè commensuratæ cum intellectu iudicante non sunt nisi vt intellectus sit omnino securus de veritate illa obiectiua.

Cognitio quidditatiua nequit esse purè apprehensiua.

8. *Cognitio quidditatiua non vitiatur compositione, & diuisione.*

Quod si intellectus noster illustratus lumine gloriæ ad cognoscendam quidditatiuè diuinam entitatem,aut naturalis intellectus Angelicus posset circa ea, quæ quidditatiuè cognoscit percipere vnam formalitatem non cognita alia,etiam posset iudicare de obiecto cum aliqua compositione, aut diuisione,& distinctione rationis inter ipsum prædicatum & subiectum, ita vt iudicium illud licèt sit simplex qualitas, ratione nostra diuidi possit in duos partiales conceptus, quorum vnus adæquate correspondeat subiecto, alter autem prædicato: hoc autem nequit quidditatiuæ cognitioni conuenire: alioqui illi cognitioni, non minus quàm non quidditatiuæ, deberent præcedere apprehensiones simplices subiecti, & prædicati realiter distinctæ, quod est contra naturam quidditatiuæ cognitionis: nam saltem hanc perfectionem debet habere supra cognitionem non quidditatiuum: etenim cognitio quidditatiua est, quæ est suo genere magis accedit ad comprehensiuam; essentialitérque differt cognitio quidditatiua, à non quidditatiua, & in hoc præsertim. Et ideò Angelus circa ea quæ quidditatiuè cognoscit non intelligit componendo, & diuidendo, vt supponunt communiter Theologi: secus circa ea, quæ non cognoscit quidditatiuè: nam Angelus in via habuit actus supernaturales fidei eiusdem rationis cum nostris: At in nobis illi actus cognoscunt componendo, & diuidendo: ergo similiter in Angelis.

9. *An & quæ apprehensiones præcedãt cognitionem intuitiuam dependentem à sensibus.*

Imò cognitiones intuitiuæ, quæ quidditatiuæ non sunt, non ita procedunt componendo & diuidendo, sicut cognitiones abstractiuæ: Etenim antequam abstractiuè iudicemus immediatè, non solum præcedit vna apprehensio solius subiecti, & alia solius prædicati, sed accedit alia apprehensio, quæ per eandem formam indiuisibilem apprehendit subiectum, copulam, & prædicatum, & extrema vt inter se conuenientia, vel disconuenientia, & posteà accedit iudicium: At in cognitionibus intuitiuis,tametsi quidditatiuæ non sint, non præcedit iudicium illa apprehensio quæ indiuisibiliter attingit subiectum, & copulam; quià necessitas huius apprehensionis comparatiuæ, componentis, aut diuidentis oritur eò quòd res non cognoscantur germanè vt sunt, scilicet, intuitiuè; priùs enim quàm iudicemus Angelum non esse corpus, formamus conceptum subiecti & prædicati tanquam oppositorum. Cæterum quando oculis perspicimus albedinem, & nigredinem, non est necessaria noua comparatio, vt iudicemus albedinem non esse nigredinem, quia ille simplex intuitus vtriúsque formæ sufficienter determinat ad iudicandum, vnam non esse aliam. Cognitio autem intuitiua, quæ simul est quidditatiua, etiam in modo cognoscendi eleuatur supra intuitiuam, quæ quidditatiua non sit, quia neque illis apprehensionibus indiget ante elicientiam iudicij. Hinc etiam est vt illa quidditatiua cognitio habeat altiorem gradum certitudinis supra nostras intuitiuas cognitiones.

10. Magisque confidit Angelus suo intuitui, quam nos auditui, aut visui: sæpe namque corrigimus nostros actus intuitiuos, & putamus sonum existere, quando non existit, & obiectum esse in loco, vbi non est: At Angelus nusquam suum intuitum corrigit, neque decipitur in perceptione obiecti: alioqui etiam posset quidditatiuè, & intuitiuè percipere subsistentiam humanam humanitatis Christi vt existentem, quamuis ipsa non existeret,& posset vnus Angelus cognoscere alium vt existentem, & loquentem, quamuis Angelus ille cognitus, fuisset annihilatus, & decipi posset in cognoscendo secreto cordis alterius ex consensu alterius, quatenus videret secretum illud vt existens, cum tamen non existeret: & sicut quando in nobis durant species intuitiuæ sensus externi, cognoscimus per sensum externum obiectum vt existens, quamuis non existat, ita plura obiecta, quæ extiterunt, possent ab Angelo cognosci intuitiuè. Et vt supra monui, difficulter intelligi posset, cur Angelus non cognosceret futura antequam existeret, nisi quidditatiua cognitio ex essentia sua debeat esse conformis obiecto; quia nisi detur hæc quidditas ex parte actus, & principiorum illius, nequit existentia obiecti red-

R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. 1.

Universidad de Deusto
Biblioteca

dere principia proportionata ad influendum in talem actum; quoniam causa naturalis completa petit producere effectum sibi possibilem sub circunstantiis, in quibus absolutè non repugnat effectus. Cerúmque est aliquam naturalem cognitionem circa existentiam obiecti reddere intellectum omnino securum de existentia illius obiecti, quod non potest non competere cognitioni quidditatiuæ, quæ non differt à comprehensiua nisi per maiorem intensionem, & claritatem, non tamen penès modum repræsentandi obiectum magis vel minus certè.

11. *Intuitiua Dei visio nequit ipsum confundere cum creaturis.*

Monstratum fuit à nobis loc.cit. contra acutissimos Theologos recentes, non posse visionem Dei intuitiuam confundere Deum cum creatura, sicuti per nostros actus intuitiuos confunditur albedo cum alio colore; quoniam si quidditatiuè, & intuitiuè attingeretur illa ratio communis abstrahens à naturali,& supernaturali,posset per vires naturales attingi;non enim requiruntur supernaturales ad cognoscendum obiectum, quod non intelligitur positiuè supernaturale: At in hoc ipso etiam esset implicatio;quia non requiritur virtus alterius ordinis ad distinguendum expresè obiectâ,ab illa quæ necessaria est vt illa obiecta sub ratione communi attingantur; ac proindè intellectus per vires naturales posset intuitiuè cognoscere Deum distinguendo illum à creaturâ. Sic etiam omnes sensus, qui naturaliter attingunt aliquas rationes communes, etiam naturaliter attingunt rationes particulares. Neque possibilis est sensus aliquis, aut potentia quæ possit naturaliter attingere rationem aliquam communem, quin posset per vires naturales, seu proprias percipere rationes particulares contentas sub illa ratione communi. Quare non cognoscimus quidditatiuè rationem amoris communem amori naturali, & supernaturali, licèt enim illæ species dimanent à nostris actibus, non sunt quidditatiuæ, quoniam actus spirituales cognoscimus ad modum rei corporeæ, & species illæ imitantur alias abstractiuas, quæ non repræsentant obiecta sicuti sunt. Quod si per vires naturæ cognoscerемus quidditatiuè rationem communem amoris, vt præscindit à naturali, & supernaturali; etiam quidditatiuè per vires naturæ possemus cognoscere entia supernaturalia, provt differunt à naturalibus: alioqui posset dari intellectus, qui naturaliter posset attingere rationem communem,quin posset per vires naturæ percipere differentias, & potentia materialis,quę intueretur rationem communem coloris,aut soni v. gr. quin posset naturaliter intueri particulares rationes. Indéque probatur quemlibet intellectum posse attingere quodlibet ens in particulari, quia percipit rationem communem entis,& veri,ac boni; alioqui has rationes communes posset aliquis intellectus attingere, quin posset aliqua obiecta in particulari cognoscere.

12. Quamobrem licèt Deus auferret species supernaturales, quibus nostros actus supernaturales cognoscimus, possent illi actus per species naturagnosci. Sicuti etiam per species naturales cogcimus rationem communem amoris præscindentem à naturali, & supernaturali, & ita cognoscitur ab ethnicis.

13. Rursus, Formalitates diuinæ vti confundi nequeunt cum creaturâ, ita nequeunt inter se confundi,neque potest intuitiuè cognosci ratio communis boni diuini,vt præcisa à particularibus formalitatibus, & relationibus diuinis, quia modus tendendi confusus est capax delusionis: Si ergo visio intuitiua Dei est incapax delusionis, necesse est, vt sit etiam incapax confusionis:Etenim quoties aliquod obiectum potest confusè cognosci vt existens,potest etiam cognosci apparenter,quamuis ipsum obiectum non existat. Si enim quando cognoscitur clarè, & distinctè cognitione etiam intuitiuâ,quæ quidditatiua non sit, potest obiectũ cognosci quamuis re ipsa non existat, à fortiori modus tendendi intuitiuus confusus capax est tendendi in obiectum vt existens, quamuis ipsum non existat: Igitur nequit quidditatiuè cognosci ratio communis boni diuini, aut personæ diuinę: quia modus tendendi quidditatiuus de se obstat ex propriâ tendentiâ cuiuis delusioni:alioqui neq; modus tendendi quidditatiuè expresè obstaret illi delusioni,& consequẽter non esset Angelus quidditatiuè cognoscens aliquod obiectum omnino certus metaphysicè de existentia illius obiecti.

14. Ex his intelliges vnde proueniat vt repræsententur in Deo potius hæ creaturæ possibiles quam illæ: quia nimirum posita indifferentia ex parte luminis ad repræsentandas has aut illas creaturas ex applicatione voluntaria Dei, qui propterea dicitur speculum voluntarium, prouenit vt videantur potius hæ creaturæ possibiles, quam illæ. Neque potẽtia cum lumine gloriæ est causa adæquata visionis; sed adhuc indiget concursu ex parte obiecti. Quare posset dici stante æquali potentia, & lumine ex diuerso concursu obiectiuo oriri diuersam visionem; sicut in naturalibus eadem potentia visiua,quo perfectiorem habet speciem,perfectiorem elicit visionem. Sed modo id non asserimus sed damus lumen esse determinatum ad videndum tot creaturas in tanta perfectione, & nihilominus ex libera Dei applicatione per modum obiecti oritur vt videantur potius hæ creaturæ, quam illæ.Probabile tamen est dari huic Beato lumen de se determinatum ad videndas in Deo has creaturas in particulari,quas de facto videt.

15. At licet beatus in omnipotentia videat has creaturas,& non illas,& omnipotentiam vt potentem producere has creaturas; non verò vt potentem producere illas, non ideò datur aliqua præcisio, quæ sit contra conceptum cognitionis quidditatiuæ: quia nihil est in Deo quod non videatur in ipso pari claritate, & modo sufficienti ad distinguendum ipsum obiectum diuinum ab omni alio, si cognito alio, quasi inter se cõparentur. Etenim sufficienter cognoscitur diuina omnipotentia vt distincta à quauis creatura,siue ab omni quod non est ipsa,neque confunditur cum alia entitate, licèt non comprehendatur,eo quod non cognoscatur in ordine ad omnia extrinseca connota,siue terminos quos potest producere, Quod optimè vidit S.Th. 1.p.q.12.art.7.dicens non propterea Deum incõprehensibilem dici, *quasi aliquid eius sit, quod non videatur,sed quia non ita perfectè videtur, sicut visibilis est; sicut cum aliqua demonstrabilis propositio per aliquam rationem probabilem cognoscitur, non est aliquid eius quod non cognoscatur.*

16. Quare cognitio quidditatiua,& intuitiua attingens diuinam essentiam debet attingere pari claritate (vt in præcedenti disp.probaui) relationes, & debet cognoscere relationem Patris provt differt ab omni non ipsa,ita vt cognito alio obiecto sufficienter appareat distinctio inter vtrumque,ac proinde cognoscitur diuina paternitas provt differt à filiatione realiter:essentia autem,quæ pari claritate percipitur non cognoscitur vt differens realiter à filiatione, ac proinde non confunditur cum ipsa filiatione

filiatione, aut paternitate; sed cognoscitur vt virtualiter distincta à relationibus,& realiter indistincta. Vnde sicut paternitas cognoscitur modo sufficienti vt definiri possit secundum sua prædicata formalia,tanquam virtualiter distincta ab essentia videri debet, vt definiri possit secundum sua prædicata formalia tanquam virtute distincta à relatione.

17. Si autem in Deo distingueretur virtualiter potentia producendi hominem,à potentia producendi Leonem,non appareret cur viso Deo nõ deberent cognosci in ipso omnes species rerum; quia vnaquæq; formalitas provt differt ab alia deberet cognosci,ita vt definiri possit secundum sua prædicata intrinseca, & formalia provt virtualiter differret ab alia:non apparet autem vnde vna definiri posset provt virtualiter differret ab alia nisi per ordinem ad diuersa connotata.Quapropter si diuina omnipotentia virtualiter differret à diuina natura,non possent viso Deo non cognosci creaturę saltem in communi,quia non aliter, quam per ordinem ad illum terminum extrinsecum posset definiri omnipotẽtia,vt virtualiter distincta à natura.

18. Ex hac doctrina plurima impedita nimis in hac materia facilè expediuntur. Nam qui aiunt posse videri relationem diuinam,quin videatur essentia, vel è contra, etiam cogendi sunt admittere posse intuitiuè cognosci ens diuinum, quin distinguatur ab ente creato. Qui verò negant posse videri essentiam non visis relationibus non satis explicare possunt cur necessario non debeant videri in Deo omnes creaturæ in particulari. Præsertim cum ipsi dicant videri debere omnia attributa, non autem modos attributorum,quamuis differãt virtualiter. At nos putamus visa diuina essentia, quæ virtualiter non differt ab omnipotentia necessarium non esse vt videantur in Deo creaturæ in communi. Licèt necessario videantur omnes formalitates virtualiter distinctæ. Secundum proprios conceptus.

Sectio III.

Alio discursu monstratur non posse videri diuinam essentiam non visis diuinis relationibus.

1. QVando necessario diuersarum formalitatum est eadem species impressa, idémque concursus obiectiuus, etiam necessario debent illæ formalitates cognosci expresè,& immediatè quando vna illarum cognoscitur quidditatiuè, & immediatè:Sed omnium diuinarum formalitatum, quæ virtualiter inter se distinguuntur,essentiæ etiam & diuinarum personalitatum, est eadem species impressa,seu potius idem cõcursus obiectiuus, igitur non potest intuitiuè, & quidditatiuè cognosci diuina essentia,quin cognoscantur relationes. Consequentia tenet, maior verò, & minor propositio indigent probatione,& ideò primum ad probationem maioris accedo,& ostendo non posse diuersas formalitates potiri eodem concursu obiectiuo, seu specie impressa, quin cognita vna intuitiuè,& per propriam speciem immediatè,debeant omnes illæ formalitates identificatæ cognosci intuitiuè, & immediatè. Etenim illarum formalitatum est eadem cognoscibilitas in actu primo in ordine ad intuitionem: Igitur in actu secundo debet intuitio terminari ad ipsas eodem modo: debet namque actus secundus correspondere primo, & quorum cognoscibilitas est eadem, debent eadem cognitione percipi. Neque est cur potius necessario illæ formalitates adunentur in concursu obiectiuo,seu specie impressa, quàm in specie expressa.

2. *Explicatur discursus.*

Confirmatur, Quoties possibiles sunt diuersæ cognitiones intuitiuæ, seu species expressæ repræsentantes diuersa obiecta, etiam possibiles sunt species impressæ, seu concursus obiectiui diuersi: nam diuersa cognitio repræsentans diuersum obiectum, diuersum quoque postulat concursum obiectiuum: nam concursus obiectiuus prouenit eo quod illa cognitio debet esse imago obiecti: At cognitiones repræsentantes diuersa obiecta nequeunt non esse diuersæ imagines illorum obiectorum, ac proindè non possunt non exigere diuersos concursus obiectiuos. Hinc est, vt non possint dari duo obiecta realiter distincta, quæ terminent diuersas cognitiones intuitiuas, quæ non habeant diuersas species impressas, diuersosve concursus obiectiuos. Et quia per actus abstractiuos præscindimus in Deo vnam formalitatem ab aliâ, & possumus præscindere ex parte obiecti essentiam diuinam à relationibus, ideò datur vna species impressa, quæ repræsentet essentiam, & alia quæ relationem similiter, quia Deus per cognitiones virtualiter distinctas cognoscit diuersos actus nostros liberos, ideò ex parte obiectorum dantur diuersæ rationes à priori.

3. *Qua ratione corpora extensa producant species.*

Nusquámque obiecta per se concurrunt in vnicam & eandem speciem, quin per illam speciem videantur simul omnia illa obiecta. Vnde per illam speciem, quâ videtur ingens mons, non potest non videri totus mons. Probauíque in Philosophia omnes partes extensas continuas, seu coniunctas intra certam sphæram coniunctionis, si sint eiusdem rationis, producere eandem speciem intra certam sphæram per modum vnius agentis. Etenim si quælibet pars montis independenter ab elia mitteret suam speciem,tam bene videretur exigua pars separata à reliquis, ac totus mons, quod refragatur apertæ experientiæ. Hinc etiam est vt obiectum exiguum à magna distantia non videatur:secùs verò magnus mons, quod non aliunde prouenire potest, nisi quia huic parti ex coniunctione ad aliam additur vis ad productionem eiusdem speciei, quæ species indiuisibiliter repræsentat omnes illas partes, & non potest illa species repræsentare vnam partem, quin repræsentet aliam; nam illa, quæ per modum vnius concurrunt ad eandem indiuisibilem speciem, vt sic adunata eandem terminant visionem; quia sicuti per se postulant sub illa approximatione vnicam speciem, ita vt subsunt illi speciei, petunt eandem visionem.

4. *Corpus, v.g. cœlum, intra certam sphæram ratione distantiæ diuersæ producit species, quàm in loco magis propinquo.*

Quod vt magis explicetur aduertere sit, si res sit in magna quantitate non solum producere species ad maiorem distantiam, vt nuper dicebamus, sed etiam intra certas sphæras producere species diuersæ rationis: nam si species essent eiusdem rationis, nobis ratione distantiæ non appareret res visa minor centuplo, quàm est, sed eiusdem quantitatis, licèt imperfectius videretur; quia species eò præcisè quod remissa sit, nequit efficere vt res maxima appareat exiguissima, sed tantum præstabit vt magnum appareat multo imperfectius cum eadem magnitudine. Idque iterum confirmo, quoniam species huius papiri non procul distantes ab hoc obiecto, non sunt intensiores, quàm species cœli, quæ perueniunt ad nos; nam postquàm ad nos deueniunt

Universidad de Deusto
Biblioteca

speciesc œli syderei, habent sphæram magis propatulam,quàm sphæra huius solius papiri:At non obstante illa minori intensione specierum huius papiri , rectè percipimus magnitudinem illius: igitur non propter remissionem specierum non percipimus magnitudinem cœli,aut solis,alteriusve astri, Nunc sic,illa species, quæ tanta claritate repræsentat solem adeò distantem , licèt illum repræsentet vt exiguum , nequit repræsentare medietatem solis solummodo ; nam si solum repræsentaretur illa medietas, deberet ipsa repræsentari vt duplo minore , quod non conuenit naturæ huius speciei, quæ in se est repræsentatiua illarum partium solis in totâ illâ quantitate,& magnitudine : Igitur quando obiecta per se concurrunt ad efficiendam vnicam , & eandem indiuisibilem speciem vel per se petunt eandem speciem indiuisibilem, non potest per illam speciem repræsentari vnum obiectum , quin repræsentetur aliud. Ratio est quia indiuisibiliter per ordinem ad omnia participat suam claritatem , & modum tendendi: nam ideò species solis, quæ ad nostram pupillam deuenit, repræsentat hanc minutissimam partem solis à tanta distantia , cum tantâ claritate , & sub specie quantitatis adeò exiguæ , quia illa species ex se est repræsentatiua non vnius partis tantùm, sed omnium sub tali modo , & ideò sol non apparet minor,quia species indiuisibiliter respicit omnes illas partes : nam si solum posset repræsentare pauciores partes,illæ partes adhuc apparerent multo minores.

5. Quod obiectum magnæ quantitatis appareat exiguũ,in quam debeat referri causam.

Cæterum nonnulli nobis refragantur nouissime existimantes illas species non esse diuersæ rationis, sed potius in defectum potentiæ videntis referendum esse quod obiectum magnæ quantitatis appareat exiguum:nam alia potentia visiua perspicatior esset possibilis , quæ cum illa eadem specie videret solem in maxima magnitudine.Non tamen hæc solutio plena est , quia licet demus aliam potentiam cum eadem specie posse videre solem in maiori magnitudine : tamen hæc potentia id non potest,quod prouenit tam ex natura potentiæ quam ipsius speciei respectu huius potentiæ , vt persuadent argumenta, quæ supra adduxi. Quare species illa non potest solum repræsentare medietatem solis , efficiendo cognitionem , quæ tantùm medietatem illam repræsentet , quoniam illa pars non posset sola repræsentari quin minor appareret : nam consortium aliarum partium iuuat vt partes illæ videantur in totâ illâ magnitudine , sicuti iuuant ad productionem illius speciei.

6.

Vnicumque punctum coloris seorsim ab aliis videri nequit ; reliquis verò à sociatum optimè conspicitur ; quia omnes concurrunt ad eandem indiuisibilem speciem, quæ nequit efficere visionem repræsentantem solummodo illud punctum, sed visio debet esse omnibus illis obiectis communis,quemadmodum species impressa communis est omnibus illis ; quia nullum est obiectum quod petat illam speciem nisi propter repræsentationem sui.

7. Obiectio.

Obijcies , licèt species representans omnes illas partes eiusdem rationis sit eadem indiuisibilis causata ab omnibus illis partibus, tamen non omnes partes æqualiter videntur , sed partes propinquiores maiori cum claritate cernuntur:Ergo non est necesse vt eadem species , quæ per se petitur à diuersis obiectis repræsentet illa eodem modo.

Diluitur.

Respondeo verissimum esse non omnes partes concurrentes ad eandem indiuisibilem speciem eodem modo videndas esse. Nam quemadmodum partes omnes alicuius luminosi concurrunt ad illuminandum idem aëris punctum per eandem actionem indiuisibilem , quamuis partes propinquiores validius agant, ita species illa tam impressa , quàm expressa clariùs repræsentabit obiecta propinquiora , quàm remotiora. Cæterùm quando distantia non obest , sed omnia obiecta per se æquè applicantur, eodem modo debent repræsentari per speciem impressam , & expressam. Hoc potius habet locum , vt infrà apertius monstrabitur , in nostro casu:quoniam attributa & personalitates sunt de se æque indistantia à Beatis,& essentia sua non plures, sed vnicam habent speciem,& concursum obiectiuum , ita vt concursus obiectiuus nequeat esse diuersus pro varietate obiectorum,seu formalitatum,quę cognoscuntur,quod non ita accidit in concursu, quam præstant colores eiusdem rationis , nam plures partes separatæ ab aliis possent præstare suum concursum obiectiuum , & ideò si vna pars albedinis cooperiatur, altera nihilominùs videtur per diuersam speciem, & visionem. Neque inconueniens est si varietur visio , ne tot multiplicentur species & partes visionis in oculo quot sunt puncta in cœlis secundum omnes partes quæ videntur.

Restat probemus minorem propositionem huius ratiocinationis , quàm initio sectionis proposui , videlicet , omnibus formalitatibus diuinis conuenire per se vnicum concursum obiectiuum, seu potius vnicam speciem. Hoc facile probatur, quoniam ad visionem beatam non concurrit per se ipsam immediate aliqua personalitas diuina,sed solum diuina omnipotentia , quæ gerit munus speciei respectu omnium , solaque omnipotentia diuina , quæ non differt virtualiter à diuina natura , est principium omnium, quæ producuntur ad extra.Sicut enim natura aliarum rerum per se ipsam est actiua , & est perfectio in ipsa natura ignis vt per seipsam sit productiua ; ita natura diuina se ipsa est productiua omnium , quæ ad extra producuntur , & sic intelligitur quonam pacto in omnipotentia videantur creaturæ tanquam in obiecto primario , quamuis essentia diuina dicatur obiectum primarium , quia nimirum omnipotentia non distinguitur formaliter , aut virtualiter ab ipsa essentia , seu natura Dei. Ideo etiam dicuntur creaturæ videri in Verbo, quia Verbum diuinum ex vi suæ processionis primario accipit naturam, quæ formaliter, aut virtualiter non differt ab omni potentia in qua videntur creaturæ. Ipsaque omnipotentia applicata per voluntatem gerit munus speciei , vt in Verbo possint videri diuina decreta ; quia neque Dei decreta concurrunt per se ipsa,vt in se ipsis videantur.

Omnipotentia non differt virtualiter à natura diuina.

Primumque certum esse velim personalitatibus diuinis non esse concedendum ratione sui concursum actiuum in visionem : alioqui posset vna diuina personalitas concurrere in visionem,alia non concurrente, & de facto concursus provt ab vna personalitate non esset formaliter concursus alterius, & possent diuinæ personalitates per actiones diuersas influere in visionem,& consequenter non omnia opera essent communia toti Trinitati,quod est contra Concilium Toletanum V I. cap. 1. vbi dicitur : *Quoniam inseparabilia sunt opera Trinitatis*,& Toletanum XI.Indeque probant Incarnationem non fuisse peractam per peculiarem efficientiam ipsius Verbi,sed per causalitatem communem toti Trinitati. Hoc idem efficaciter persuadent verba Concilij Lateranensis sub Innocent. III.

Personalitates diuinæ non concurrunt per se ad visionem beatam, quia non sunt principium actiuum in suo ordine.

Conc. Tolet. XI.

Conc. Lateran.

relati in cap. *Firmiter* de summa Trinit. & Fide Catholica ; cum enim de Patre, Filio , & Spiritu Sancto dixisset : *Consubstantiales , & coæquales, & omnipotentes , & coaterni : vnum vniuersorum principium creator omnium , &c.* Mox de Dei filio inquit : *A totâ Trinitate communiter incarnatus , ex Maria semper Virgine , Spiritus Sancti cooperatione conceptus , verus homo factus , &c.* Ecce quia vnum est vniuersorum principium , probatur Incarnationem filij Dei fuisse factam à tota Trinitate,non autem à solo Verbo. Ibique Concilium contendit excludere peculiarem influxum Verbi in Incarnationem , quoniam peculiarem influxum, quem in Christi conceptione tribuimus Spiritui Sancto , non subticuit Concilium;non tamen admisit aliquem verum influxum , qui non sit simpliciter æque à tota Trinitate ; quia *vnum est vniuersorum principium , creator omnium.* Quam eandem rationem continent verba Concilij Toletani V I. cap. 1. in confessione fidei : *Et cum tota cooperata sit Trinitas formationem suscepti hominis; quoniam inseparabilia sunt opera Trinitatis. Solus tamen Filius suscepit humanitatem in singularitate personæ.* vbi quia omnia opera sunt communia toti Trinitati , probatur non habuisse Verbum peculiarem influxum actiuum in opus Incarnationis. Simili modo scripsit Toletanum XI. in confessione etiam fidei : *Incarnationem quoque huius filij Dei tota Trinitas operasse* (forsam *operata esse*) *credenda est quia inseparabilia sunt opera Trinitatis.*

Toleta. XI.

10. Responsio.

Respondet Ripalda in manu scriptis , Theologos solum negare diuinis relationibus virtutem pure physicam operatricem ad extra distinctam ab omnipotentia; non verò virtutem intentionalem. Neque ex eo quod relationes diuinæ concurrant actiuè immediatè ad visionem sui intuitiuam , colligi dari posse actionem aliquam vnius relationis ad extra , quæ communis non sit toti Trinitati : nam ille concursus relationis per modum obiecti identificatur realiter cum actione omnipotentiæ , qua Deus vt causa prima influit in visionem relationis,& consequenter illa actio est communis toti Trinitati.

11. Impugnatur.

Nihil inuenio in hac responsione firmum:nam primum longe à verò distat existimare Theologos solummodo negasse diuinis relationibus virtutem actiuam ad extra pure physice , non autem virtutem actiuam operis intentionalis. Etenim si relationes diuinæ concurrerent per se ad visionem sui actiuè , darentur tria principia illius visionis saltem partialia quod est contra verba,quæ nuper adduxi ex Lateranensi Concilio : *Vnum vniuersorum principium creator omnium.* Neque potest ab hac vniuersali regula excipi aliquis effectus , licèt sit intentionalis , quia absolutè verùm esset , non esse vnicum tantum vniuersorum principium. Præsertim cum effectus ille non pure physicus, sed etiam intentionalis , non minorem virtutem exposcat ad sui productionem , neque minus prius participet rationem effectus physici;quin esse simul entitatem physicam , & intentionalem sit additum diminuens. Quare nemo audebit dicere alias cognitiones posse excipi ab vniuersali illa regula , & peculiariter aliquam aliam procedere à personalitate aliqua diuinâ. Sic etiam non licèt asserere entitatem aliquâ pure physicam,non quidem absolutam , sed modalem, qualis est vnio hypostatica peculiari influxu immediatè procedere à personalitate diuini Verbi.

Quo rigore intelligi debeat axioma illud Theologorum : Omnia opera ad extra sunt communia toti Trinitati.

12.

Neque multum proficit , quod mox adiunxit ille Author, videlicet inde non fieri dari aliquam actionem , quæ communis non sit toti Trinitati, nam illatmet visio procedens à personalitatibus pariter procedit per eandem actionem ab omnipotentia, quæ communis est toti Trinitati : Non, inquam, hæc responsio subsistit, quoniam darentur tria principia illius effectus , cum tamen non sit nisi vnicum diuinum principium vniuersorum, vt suprà ostendi. Secundò , quia iuxta responsionem illam posset Pater æternus efficere aliquid ad extra modo peculiari,quo non efficeretur à Filio, vel Spiritu Sancto, nimirum concurrere ad illam visionem , quatenùs visio Patris est : hoc autem aduersari videtur menti Conciliorum , & Patrum ita intelligentium illud Ioan. 5. v. 19. *Non potest à se facere quidquam , nisi quod viderit Patrem facientem : Quæcumque enim ille fecerit , hæc & Filius similiter facit.* Ideo namque opera Trinitatis dicuntur indiuisa : quia nec diuerso modo fiunt ab vna personâ , quàm ab alia. Ideóque Augustinus obseruat non solum dixisse Christum:*Omnia, quæ Pater facit , & Filius facit* , sed etiam , *& similiter facit* quia non habent diuersum modum concurrendi. Et Patres , ac Concilia agentes de mysterio Incarnationis non agnoscunt aliquem peculiarem influxum in ipso Filio , qui non sit in Patre , nam peculiarem illum , quem in Christi conceptione tribuimus Spiritui Sancto non tacent, neque supprimerent illum peculiarem influxum Verbi , si reipsa extitisset , sed potius supponunt talem influxum non esse possibilem ; quia omnia Trinitatis opera sunt indiuisa , & vnum est vniuersorum principium. Vnde S. Thom. 3. part. quæstione 3. art. 2. distinguens in principio assumente humanitatem vim actiuam , & terminatiuam ; illam tribuit solum diuinæ essentiæ, quæ neque virtualiter differt ab omnipotentia; alteram vero soli personalitati.

Ioan. 5.

Neque omnipotentia contra distingueretur à diuinis relationibus , si diuinæ relationes seipsis essent immediate actiuæ ad extra;neque esset vnà formalitas diuina omnipotentia , sed tres formalitates realiter distinctæ diuinam omnipotentiam constituerent. Comprehenditur tamen Verbum diuinum sub ratione termini diuinæ omnipotentiæ : non quia principium quo productiuum Verbi sit omnipotentia , sed quia omnipotentia, quæ non differt virtualiter à diuina essentia est radix paternitatis, & petit vt terminus productus assimiletur in ipsâ producenti. 13.

Nullum igitur assignandum est principium productiuum ad extra præter diuinam omnipotentiam : nam ab eadem virtute omnes effectus dimanant , quia vnicum est vniuersorum principium. Quo fit vt diuina omnipotentia neque virtualiter sit distinguenda à diuina natura ; quia diuina natura per modum obiecti concurrit in sui visionem : nam diuina essentia est obiectum, primarium , at si non concurreret per seipsam sed per aliam formalitatem non ipsa esset obiectum primarium ; sed potius formalitas illa, quæ per seipsam concurrit. Videntur itaque creaturæ in omnipotentia tanquam in obiecto primario , vt in disputat. sequenti dicemus. 14.

* * *

Universidad de Deusto
Biblioteca

Sectio IV.

Implicat videri essentiam diuinam non visis personis; quia illa visio esset, & non esset beatitudo.

1. Disputant Theologi an visio essentiæ sine personis foret beatifica. Partique affirmanti communiter fauent Scotistæ, idque rectè colligunt ex Scoto in 1. dist. 1. quæst. 2. art. 2. lit. F. G. *ad illud de quietatione*, & §. *per hoc vltimum*, vbi supponit appetitum ratione illius visionis fore quietum. Quod etiam desumunt ex eodem Scoto affirmante Patrem diuinum pro priori illo originis, pro quo videt essentiam antequam generet Filium esse perfectè beatum: Ergo à fortiori doceret videntem essentiam non visis personis fore perfectè beatum. Non tamen tenet consecutio; quoniam Pater æternus pro illo priori originis videt intuitiuè personas, vt postea dicemus. Consentiunt omnes Scotistæ aut fere omnes. Legantur Rada 1. tom. Controu. 6. conclus. 4. & 5. & post octauam conclusionem ad 1. Ouandus in 1. dist. 1. proposit. 10. in fine. Bargius ibi quæst. 2. Scoti, necnon Flauius ibidem. Cardinalis Sarnanus in suis conciliationibus controu. 8. Post Basolium in 1. dist. 1. quæst. 1. art. 3. Maironius ibi quæst. 4. in 4. difficultate ad finem. Cum Scotistis sentiunt ex nostris P. Molina 1. part. quæst. 12. art. 8. disp. 4. conclus. 2. Soarius lib. 2. de attributis negatiuis cap. 23. numero 1. & 1. 2. disp. 5. sectio 3. Granados ibi tract. disputat. 1. Ripalda tom. 2. de ente supernaturali lib. 4. disputat 100. sect. 8.

2. Præcipuum huius sententiæ fundamentum est, quia essentia diuina vt sic distincta ab attributis, & diuinis personalitatibus est infinitum, & summum bonum, & consequenter sufficiens ad satiandum nostrum appetitum; Ergo visa essentiâ, quamuis non viderentur attributa, aut relationes essemus sufficienter beati. Specialiterque probant relationes non pertinere ad essentiam beatitudinis; quia si per impossibile Deus non esset trinus in personis, sed tantum vnus in persona absolutâ, sufficienter nos bearet obiectiuè Hæc tamen obiectio nullius est roboris; facilè namque admittitur in ea hypotesi impossibili Deum non visis relationibus futurum nostram beatitudinem obiectiuam; quia supponitur in illa hypotesi Deum esse bonum omninò infinitum ad cuius complementum non pertinent relationes.

3. Per plures tamen oppositum sentiunt, inter quos sunt Toletanus in 1. dist. 1. quæstione 8. art. 2. post tertiam conclusionem, & impugnationem Aureoli. Gerardus ibidem quæstione 2. art. 3. Argentina etiam in 1. dist. 1. quæst. 3. art. 4. maximè ad 5. Scoti, Franciscus à Christo in eodem loco q. 6. Caietanus 2. 2. quæst. 2. art. 8. §. *quoad secundum*, Zumel. 1. part. quæst. 12. art. 7. quæstione 2. conclus. 1. præsertimque ad 3. & 4. argumentum, P. Vazquez 1. part. disputat 48. capite 4. & 1. 2. disp. 13. cap. 4. num. 4. Monteſinos 1. 2. disp. 4. quæstione 5. Gregorius Martinez quæstione 3. art. 1. Mouentur præcipue; quia Deus est nostra beatitudo obiectiua vt est quoddam bonum omninò infinitum, & vt possessus sicuti est in seipso: At in se ipso est Trinus & vnus; ergo dum per cognitionem non possidetur vt talis, non satiatur appetitus, nec datur perfecta beatitudo. Verum obijci potest contra fundamentum hoc; quia Deus in seipso etiam est productiuus huius creaturæ in particulari, & in seipso habet hæc determinata decreta libera secum identificata & nihilominus visio illorum non est de conceptu beatitudinis: Ergo ad beatitudinem non requiritur videre summum bonum secundum omnia, quæ secum identificat.

Existimo nihilominus ad beatitudinem requiri intuitionem essentiæ, & personalitatum, & inferri vtramque contradictionis partem si videretur essentia non visis relationibus; nimirum visionem illam essentiæ fore, & non fore beatitudinem. Vtraque pars seorsim ostenda erit. Ac primo probo visionem illam solius essentiæ non posse non esse beatificam; quia diuina natura vt præcisa à personalitatibus est summum bonum intensiue; non enim est intensiue perfectior essentia diuina simul cum relationibus, quam ipsa sola essentia: Ergo visâ essentiâ, videtur summum bonum intensiuè: At summum bonum sufficiens est satiare appetitum; Igitur visâ essentiâ diuinâ, satiatur appetitus, quamuis relationes non videantur; ergo illa visio solius essentiæ diuinæ non potest non esse beatifica.

Aliunde verò ostendi potest illam visionem non fore beatificam, quia non satiaret appetitum: nam omnia diuina secundum se, & provt virtualiter inter se differunt, neque connotant aliquid extrinsecum & finitum, maximè pertinent ad obiectum plenè satians appetitum: ea enim, quæ inter se differunt realiter aut virtualiter, & non sunt aliquid finitum, & independenter ab aliquo extrinseco peculiarem habent cognoscibilitatem, non possunt non conducere ad constitutionem obiecti plenè satiantis appetitum: nam ideò si videretur aliqua personalitas diuina, non visâ essentiâ, non satiaretur appetitus, licèt videretur bonum infinitum, quia vt sacietur appetitus debet videri omnis formalitas boni infiniti, quæ independenter à bono finito, & extrinseco connotato peculiare includit mysterium. Etenim qui intuitiuè cognosceret essentiam, & solùm abstractiuè mysterium Trinitatis, non posset habere plenam quietem sui apperitus, donec intueretur ipsum mysterium Trinitatis; quia quo perfectiùs cognoscitur diuina essentia, vt est bonum infinitum, eo maior esset auiditas cognoscendi reliquas formalitates infinitas, quæ inter se habent notabilem differentiam virtualem. Sic etiam clarè visâ vnâ personâ diuinâ, esset ardentissimum desiderium videndi aliam, quia sunt bonitates infinitæ, quæ notabiliter inter se differunt.

Viso solùm bono infinito, licèt bonum finitum non videatur, satiatur satis appetitus, quia bonum finitum relate ad bonum infinitum est quasi nihil: At vnum bonum infinitum relate ad aliud infinitum, seu vna formalitas infinitas relatiuè ad aliam infinitam non est propè nihil. Quare ignorantia illius boni infiniti, seu priuatio intuitionis illius non posset non aliquam molestiam causare: nam pro magnitudine boni est auiditas illud consequendi, & consequenter illud clarè intuendi, quandò assecutio fit per intuitionem illius.

Hoc

Hoc maximè vrget, si supponamus (vt probabilissimum puto) diuinas relationes esse æqualis perfectionis cum essentiâ: quoniam sicuti vna relatio ab alia notabiliter differt realiter, ita virtualiter maximè differt essentia à relationibus, ac proindè visio essentiæ non est quasi moraliter visio relationum, ideóque videns clarè solam essentiam non posset non habere ardens desiderium videndi relationem; quia voluptas orta à visione essentiæ non posset esse tanta, vt omnino absorberet desiderium, & anxietatem videndi relationes. Etenim sic debet comparari vnum bonum infinitum respectu alterius infiniti, sicuti vnum bonum finitum respectu alterius æqualis, aut ferè æqualis; ideóque sicut viso vno bono finito, non satiatur appetitus videndi aliud, ita viso aliquo bono infinito, manet insatiatus appetitus, veheménsque desiderium aliud intuendi.

7. *Absurda, quæ ex contraria sententia deducuntur.* Confirmatur, Etenim ex oppositâ sententiâ fieret, casu quo duo æque clarè, & intensè viderent diuinam essentiam, eámque æqualiter penetrarent quoad formalem conceptum essentiæ, æquè pariter fore beatos, quamuis alter videret solam essentiam; alter verò essentiam simul cum personis; consequens videtur falsum; quoniam bonum infinitum clarè visum pleniùs satiat appetitum, quam si non videretur. Præsertim cum diuinæ relationes pertineant ad integritatem essentiæ, & non sint minoris perfectionis, quàm ipsa essentia, & formaliter ratione sui sint intelligentes, & amantes per cognitionem, & amorem essentialem: alioqui Pater non loqueretur ad filium, neque Patres commendare possent suauitatem illam amoris reciproci, quo Pater & Filius se diligunt. Fœcunditas etiam in diuinis tantam arguit perfectionem, vt de illa dixerit Nazianzenus orat. 2. de Pace: *Deo quidnam aliud maius est, quam Filij Patrem esse, ac similiter productorem Spiritus? Quod quidem accessio quædam est gloriæ:* Igitur Beatus non erit, qui hanc gloriæ accessionem perfectè non cognouerit, quia non erit eius appetitus perfectè satiatus. Eáque propter necesse est vt nullum mysterium existens in Deo secundum se lateat beatum; quia non potest non esse apperitus in Beato cognoscendi mysterium illud. Non tamen est necessarium ad beatitudinem cognoscere omnes actus liberos Dei in particulari; quia mysterium actuum liberorũ Dei sufficienter cognoscitur cognito quidditatiuè vno actu libero Dei, vel vt possibili, vel etiam vt existente, licèt alij actus in particulari non cognoscantur; quia illi actus non differunt quoad mysterium ipsorum actuum liberorum, sed quoad obiecta creata, in quæ intendunt, quorum obiectorum cognitio non desideratur ad beatitudinem.

8. Secundò confirmatur, ex cognitione beatificâ resultat affectus animi omnino contenti, & nolentis admittere vllam tristitiam: At ex cognitione solius essentiæ non visis relationibus, non resultat affectus animi omnino contenti: nam merito esset ingens desiderium videndi diuinam fœcunditatem: nam visio plenitudinis diuinæ perfectionis non potest non requiri vt satietur voluntas: pertinent autem relationes ad plenitudinem diuinæ perfectionis, vt aduertit Ambrosius lib. 4. de fide ad Gratianum cap. 4. prope finem dicens: *Si aliquando vt volunt* (Ariani scilicet) *filius non fuit, quod nefas dictu est: non fuit ergo in Deo aliquando perfectionis plenitudo diuinæ, si postea processum generationis accepit.* Cur enim esset illa necessaria multiplicatio personarum si tantam non afferret perfectionem, vt necessaria esset illarum cognitio ad perfectam beatitudinem. Súntque personæ diuinæ quatenùs tales, obiectum infinitæ laudis, adorationis, & amoris, & consequenter dignæ summâ æstimatione, quam non haberent si independenter à visione illarum plenè satiaretur appetitus, esséetque homo pleniſſimè beatus.

9. *Ex eo quod diuina Paternitas clarè visa seorsim non satiaret appetitum, amplius fulcitur assertio.* Et vt clarius id contemplemur, fingamus videri diuinam paternitatem non visa essentia, & inquiro num visio illa satiaret appetitum? Respondebis negatiuè. Sed contra est primò, quoniam diuinæ relationes non sunt minoris perfectionis, quàm essentia: nam mutua exigentia identitatis imbibit formaliter æqualitatem perfectionis inter formalitates, quæ identificantur. Illa enim formalitas, quæ de se essentialiter exigit identificari cum aliâ, petit ex vi communicationis reddere aliam non minus perfectam, quam seipsam: illa verò, quæ non petit de se essentialiter identificari cum aliâ potest formaliter esse perfectior illa, & ideò essentia diuina est perfectior actibus liberis Dei, quia ipsa potuit non identificari cum illo actu libero, licet actus liber Dei non potuerit non esse actu idem cum essentia. Idémque est vnam perfectionem virtualiter distinctam ab alia exigere identificari cum illa, ac exigere summè perficere illam, seu, quod idem est, illam reddere non minùs perfectam, quàm seipsam. Secundò, quia illa formalitas diuinæ paternitatis est perfectio, non finita; ergo infinita. Esse perfectionem supponimus cum S. Thom. q. 29. art. 3. vbi sic ait: *Persona significat id, quod est perfectissimum. Vnde cum omnis perfectio sit Deo tribuenda, consequens est, vt persona de Deo dicatur.* Illam perfectionem non esse finitam est etiam apertissimum, quia perfectio increata, & indistincta à Deo, nequit non esse perfectior quauis creaturâ, & omnibus simul sumptis. Quod si infinita illa perfectio increata clarè visa nequit esse sufficiens obiectum beatificum, ideò erit, quia obiectum visionis beatificæ debet esse summum bonum secundum omnem formalitatem, quam petit ipsa essentia diuina, & quam ipsa essentia reddit non minus bonam.

Conceptus identitatis.

10. *Relationes diuinæ sunt æquales perfectionis cum essentiâ.* Quod si relationes diuinæ sunt æqualis perfectionis cum essentiâ, non posset quælibet relatio clarè visa non beatificare, sicuti in illa sententiâ diuina essentia clarè visa est sufficiens obiectum beatificum. Diuinas porrò relationes non esse minoris perfectionis, quàm essentiam supra ostendimus, & insuper ostendemus, quoniam si quodlibet prædicatum diuinum ab intrinseco & essentialiter necessario existens, non esset intensiuè summè perfectum, etiam diuinæ personæ essent intensiuè inæquales: nam esse principium erit perfectius secundum se, quàm esse principiatum, & dare esse alteri, quàm accipere esse ab alio, & esse à se, quàm esse ab alio. Neque Spiritus sanctus ex vi suæ processionis formaliter esset tam perfectus quàm filius; quia non intenditur illi communicari natura formaliter, sed amor se habens per modum proprietatis; neque natura diuina esset perfecta infinitè intensiuè ratione sui præcisè, quia licet peteret identificari cum omni perfectione carente imperfectione, non ideò esset summè perfecta: nam attributum amoris postularet, etiam identificari cum omni perfectione, quin esset in illa sententia intensiuè summè perfectum. Neque ipsa essentia est radix continens eminenter omnem illam perfectionem, quia non est proprium principium etiam virtuale continen-

amorem

Universidad de Deusto
Biblioteca

amorem diuinum, aut relationes: nam si amor diuinus, aut paternitas diuina non haberet suam perfectionem à se, sed ab essentia, non posset non distingui realiter ab essentia, vt probabo tract. de Voluntate Dei, & de Trinitate: Est igitur quælibet diuina pefectio necessariò existens summè perfecta intensiuè, quia petit necessario identitatem cum omni alia perfectione necessaria Dei.

11. Neque dicas quamlibet relationem clare visam, quam non videretur essentia, esse sufficiens obiectum beatificum: non enim potest esse formaliter obiectum beatificum nisi Deus. Neque Beatus videns de facto simul essentiam, & personas habet plura obiecta beatificantia. Augustinus quæst. 1. de Trinit. cap. 8. probat Spiritum sanctum sufficere ad beatitudinem, quia non potest videri Spiritus sanctus, quin videantur simul cum essentia omnes tres personæ. *Et ideò*, inquit, *solus sufficit quia separari à Patre, & Filio non potest; & Filius ideò sufficit solus; quia separari à Patre, & Spiritu sancto non potest.* Quod etiam apertissimè monstrat in Psalm. 84. ad illa verba: *Ostende nobis misericordiam tuam*, vbi ita scripsit. *Et fortè videndo Patrem, non Filium, erimus beati? Ipsum audi Christum; qui me videt, videt & Patrem meum: cum enim vnus Deus videtur, Trinitas videtur, Pater, & Filius, & Spiritus sanctus.* Supponit igitur Augustinus, non sufficere ad beatitudinem, videre solam relationem Spiritus sancti, aut Filij. Imò clarè ostendit non sufficere, videre solam essentiam, & aliquam personalitatem; nam persona Spiritus sancti, aut Filij includit naturam & personalitatem, & nihilominus ait Augustinus, ideò sufficere ad beatitudinem videre Spiritum sanctum, quia simul videtur tota Trinitas. Volebátque Philippus visione beatificâ plenè satiari, vt exponit idem Augustinus Epistol. 112. cap. 4. qui postea cap. 10. loquens de desiderio, & satietate visionis beatificæ inquit: *Quo desiderio ardebat, & Philippus sic satiari cupiebat, dicens: Ostende nobis Patrem, & sufficit nobis.* Augusti.

12. Satiaríque non posset appetitus visa tantum subsistentiâ, quæ est complementum naturæ, nisi etiam videretur natura; quoniam illa summa perfectio relationis intensiuè loquendo, est, quia petit identificari cum essentia; ac proindè erit ardens desiderium videndi illam formalitatem, quæ est radix tantæ perfectionis, & à qua tanta deriuatur bonitas in reliquas perfectiones. Neque viso modo essendi satiatur appetitus, non visa substantia rei, seu ratione eius *quod quid est*: relationes autem dicuntur modi essendi ipsius naturæ. Legatur Gregorius Nyssen. lib. ad Ablauium, *Quod non tres Dij*, vbi agens de diuinâ naturâ & personalitatibus docet, aliam esse rationalem eius, quod quid est: aliam eius quod quomodo est. Idem habet Iustinus Martyr in expositione Fidei de Trinitate. Visáque determinatione relationis, quæ non adæquat per se essentiam (nam essentia est aliquid lat ùs patens, quatenus ipsa identificatur secum, & cum omnibus relationibus) nequit non consurgere appetitus videndi essentiam. Neque difficile intelligitur fore appetitum intuendi, qua ratione, quæ non sunt idem inter se, sint vni tertio idem, & intuendi mysterium difficultatis insuperabilis intellectui humano, *& lucem illam diuinitatis, quæ sine diuisione diuiditur*, vt inquit Iacobus frater Domini in Liturgia. Quod mysterium ita est proprium diuinitatis, vt in creatis omnino repugnet aliqua identitas in tertio cum distinctione reali, & ideò rem adeò mirabilem & diuinam qui non cognoscit, nequit plenam habere voluntatis quietem.

Aduoco in confirmationem huius discursus verba illa Ioan. 17. *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te solum Deum verum, & quem misisti Iesum Christum.* Vbi Christus aperte distinguit se à Patre, & affirmat vitam æternam esse cognoscere vtrúmque. Hæc verba exponit Athanasius disp. contra Arium in Nizæno Concilio dicens: *Vt cognoscant Filium tuum verum Deum, & te Patrem.* Neque propterea excluditur Spiritus sanctus quia iuxta generalem regulam Augustini lib. 1. de Trinitat. cap. 8. cum scriptura loquitur de vnâ personâ, ac si ipsa sola sufficeret, non excluduntur reliquæ duæ: *Ideò*, inquit, *Spiritus sanctus solus sufficit ad beatitudinem nostram, quia separari à Patre, & Filio non potest, sicut Pater solus sufficit, quia separari à Filio, & Spiritu sancto non potest.* 13. Ioan. 17. Athan. Augusti.

Idem colligo ex Patribus aliis. Nam Cyrillus lib. 11. in Ioan. cap. 16. circa principium inquit: *Non enim aliter rectè Pater cognoscitur, quàm si Filius quoque vnà cognoscatur.* Ambrosius lib. 5. de Fide cap. 2. exponens illa verba Christi de cognitione Patris & Filij: *Hoc*, inquit, *magis ad vnitatem, quàm ad distantiam diuinæ proficit potestatis, quod idem præmium, vnum honorem nobis dat Patris, Filiique cognitio, quoniam mercedem habere non poterit, nisi qui Patrem cognouerit, & Filium.* Supponit igitur dari non posse mercedem beatitudinis absque cognitione Patris, & Filij, & consequenter Spiritus sancti: nam vt inquit Augustinus supra: *Consequenter Spiritus sanctus intelligitur, quia Spiritus est Patris, & Filij tanquam charitas substantialis, & consubstantialis amborum.* 14. Cyrill.

Non obscurius rem explicat Basilius 4. contra Eunomium circa principium: *Sicut cognitio*, ait, *Patris, & Filij vita æterna est, necesse est eiusdem Patrem, & Filium esse substantiæ. Quæ enim diuersæ substantiæ sunt, vna cognitione non comprehenduntur, nec similiter vitificare possunt.* Redeo ad Ambrosium lib. 1. de Fide cap. 2. statuentem sine cognitione clara Filij Dei non posse esse vitam æternam, sicut sine Patre non potuit nobis conferri salus. Quod etiam significat Concil. Francofordiense Epist. ad Episcopos Hispanos in fine: *Prædicamus cum Spiritu sancto Christum verum Deum, & vnicum filium Dei, vt ad eius beatissimam visionem peruenire mereamur, in quo vera beatitudo, & beata æternitas.* Basil. Concil.

Hoc intendit Magister in 4. dist. 49. cap. 3. inquiens: *Nihil enim Deo noscibile maius, dignius- que videtur, quàm eum intelligere trinum, & vnum. Hoc autem omnes tunc per speciem cognoscent: vnde sequitur vt non sit aliquid beatitudi pertinens incognitum alicui beatorum: omnes ergo cuncta illa videbunt, quorum cognitio seruit beatitudini, sed in modo videndi different.* Cuius ratio est quia aliter nostris desideriis non imponeretur finis. Quod insinuat Nazianzenus orat. in S. Basilium in fine dicens: *Vt simul videntes, sanctam Trinitatem conspicientes desideriis nostris finem imponamus.* Neque cessarent desideria, si non videretur mysterium adeò difficilè; cunctæque diuinæ formalitates provt vna differt ab aliâ virtualiter, & affert speciale mysterium, quin exprimi debeant extrinseca connotata finita, quia hæc non pertinent ad essentiam beatitudinis. Quatenus verò connotatur extrinsecum finitum, ad summum desiderari posset, vt declararetur in genere infinitas extrinseca, seu diuina formalitas in ordine ad infinita extrinseca, seu cuncta possibilia. Eaque propter sat erit

sat erit cognoscere diuinam omnipotentiam esse infinitam in se, & posse producere infinita, & quidquid non inuoluit in se terminos repugnantes. Similiter vt cognoscatur diuina voluntas, sufficiet illam cognoscere vt infinitam in se, & vt potentem habere infinitos actus liberos circa omnia, quæ diuina omnipotentia potest producere, & mysterium ipsum actuum liberorum Dei, agnoscendo quidditatem alicuius actus liberi in particulari: Etenim sufficienter satiatur appetitus beati, si ita cognoscatur mysterium actuum liberorum diuinorum; quin opus sit omnia decreta in particulari cognoscere, quia non addunt nouum mysterium, & opus non est extrinseca connotata, quæ respiciunt, intueri. Debet autem volitio necessaria cognosci à Beato, quia pertinet ad particulare mysterium processionis Spiritus sancti, ex illo namque amore necessario, quo Deus se amat, procedit Spiritus sanctus non autem ex amore creaturarum. Similiter quælibet diuina relatio exprimit peculiare mysterium, quod appeteret scire quicumque Deum videret.

17. Neque potest esse viso alicuius formalitatis diuinæ necessariæ, quæ non sit beatifica; quia quælibet diuina formalitas necessaria, est summè perfecta intensiuè, ac proindè habebit vim satiandi nostrum appetitum, qui sicut fertur in bonum, ita satiatur summo bono. Aliundè vero non satiabitur appetitus Beati. Sicuti non satiatur appetitus innatus diuinæ naturæ, nisi per ipsa diuinas relationes. Constituitúrque essentia beatitudinis obiectiua per aptitudinem satiandi appetitum. Quamobrem alia erit formaliter essentia Dei qua Deus est, & alia qua beatitudo obiectiua est: nam essentia Dei, qua Deus est, est illa perfectio Dei, quæ est cæterarum radix: beatitudo autem obiectiua est complexum omnium diuinarum perfectionum, quæ singulare continent mysterium virtualiter distinctum ab aliis; quia eo ipso est desiderium vehemens videndi illud mysterium, & non quiesceret appetitus illo non viso.

18. *Ratio à priori, cur visio solius essentiæ non foret beatitudo.* Ratio huius est; quia sicuti summum bonum clare visum rapit in suum amorem, ita non potest non excitare maximum desiderium videndi perfectionem aliam infinitam, si notabilem includat differentiam à formalitate visâ: illa enim maxima differentia inter formalitates infinitas clare cognita non potest non peculiare excitare gaudium, quale non excitaretur, eo quòd in intellectu beati esset noua visio eiusdem rationis circa eandem diuinam formalitatem. Est igitur beatitudo obiectiua summum bonum, non præcisè quatenus obiectiua beatitudo secernitur à bonis finitis, sed quatenus complectitur omnem bonitatem, & perfectionem infinitam, quæ notabilem diuersitatem ab alia, peculiaréque mysterium, & cognoscibilitatem affert.

19. Indéque probatur repugnantia multitudinis Deorum. Nam vel solo numero differrent, vel etiam essentialiter. Neutrum dici potest: ergo, &c. Non primum, quia multiplicatio illa indiuiduorum intra eandem speciem procederet in infinitum: absurdissimum autem est esse infinitos Deos, & implicatorium est in mea sententia omne infinitum secundum numerum actu existens. Sed neque secundum dici potest, nimirum dari plures Deos differentes essentialiter; quia nullus eorum se solo posset, dum intuitiuè videretur, satiare

R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. I.

noſtrum appetitum, esset namque appetitus inquietus vsque dum videret alium essentialiter diuersum ab hoc: nam sicut bonitas infinita vnius necessariò raperet in sui amorem, ita infinita bonitas diuersa gigneret appetitum videndi illam: non enim videre vnum, esset quasi moraliter, videre alium, neque vnus Deus comparatione alterius esset quasi nihil, quia essent æqualis perfectionis & bonitatis, & vterque haberet infinitam bonitatem secum identificatam. Ex quo etiam pariter fit neutrum illorum fore in illo casu impossibili infinitum simpliciter, quia neutrum esset sufficiens satiare appetitum.

Obijciunt tamen nobis; Pater æternus pro illo priori originis antequam generet Filium intelligitur perfectè beatus, & nihilominus pro illo priori non videt intuitiuè Filium, aut Spiritum sanctum: Ergo intuitiua visio mysterij Trinitatis non requiritur ad essentialem beatitudinem. Negant nonnulli Patrem pro illo priori esse beatum. Ita P. Vasquez apud Alarcon tract. de visione disput. 4. num. 21. & 22. Consentitque Franciscus à Christo in 1. distinct. 1. quæst. 6. ad 4. Scoti, necnon Gaspar Hurtado tractat. de Beatitudine disput. 4. diffic. 3. Verum hæc responsio non est admittenda, vt postea dicemus. Eámque nonnulli reijciunt; quia Pater pro illo priori est Deus: Ergo est essentialiter beatus: nam beatitudo est de intrinseca ratione Dei. Est tamen multis litibus exposita hæc obiectió. Plurimi namque aiunt naturam diuinam non constitui formaliter per intellectionem, sed per actum primum intelligendi, aliudve prædicatum ordine rationis antecedens ipsammet intellectionem, iuxta quam sententiam beatitudo non est de conceptu formali Dei. Alij etiam aiunt beatitudinem consistere non in operatione intellectus, sed voluntatis, aut saltem partialiter consistere in actu voluntatis, & quia volitio virtualiter iuxta communem sententiam differt à Dei naturâ, consequens est vt Deus non constituatur essentialiter beatus sufficienter ea forma, qua constituitur in esse Dei. 20. *Obiectio.*

Melius ostenditur Deum pro illo priori originis esse perfectè beatum; quia pro illo priori cognoscit intuitiuè omnes tres personas. Procedit námque ex cognitione intuitiua omnium diuinarum personarum. Neque potest Pater seipsum intuitiuè videre, quin intuitiuè videat Filium, quia videt Filium quidditatiuè vt existentem pro signo posteriori, quod sufficit ad veram intuitionem. Valdéque probabile est videri Filium pro illo signo etiam in seipso, quia vt cognoscatur aliquid in seipso non est necesse, vt ipsum obiectum per seipsum determinet ad talem cognitionem, sed satis est si per sui speciem independenter ab eo quod cognoscatur in alio, terminet cognitionem: Verbum autem, aut Spiritus sanctus, imò etiam ipsa Paternitas in cognitione diuina Patris non concurrunt per se in ratione speciei intelligibilis, neque determinant seipsis ad talem cognitionem; sed solum illam terminant, neque sunt obiectum motiuum; sed solum terminatiuum: nam sola essentia est obiectum motiuum, & concurrit vt species intelligibilis. 21. *Pater pro priori ad generationem Verbi est perfectè beatus; omnésq; personas intuitiuè agnoscit.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

Sectio V.

Diluuntur obiectiones aduersariorum.

1. *Prima.*

Opponitur primò. Actio, & vnio realis præscindunt relationem à naturâ; quoniam solum producitur diuina filiatio, non natura, & solum vnita est immediatè humanitati Christi personalitas diuini Verbi, non autem natura; Ergo cognitio quidditatiua, quæ est intentionalis vnio, potest attingere diuinam naturam, quin attingat formaliter, & immediatè personalitates. Præsertim cum actio, seu vnio intentionalis non sit minus præcisiua, quàm actio, vel vnio physica: quoniam intentionalis potentia subtilior est, & ideò in creatis multorum opinio admittit præcisionem vnius formalitatis ab alia per intellectum, quamuis non possit vnio vnire vnam formalitatem, quin vniatur altera cum illa identificata, vel producere vnam formalitatem, quin producatur alia identficata realiter: Ergo si in diuinis producitur vna formalitas, quin producatur altera identificata, etiam intellectus intuitiuè potetit cognoscere vnam formalitatem, non cognita alia.

2. *Responsio.*

Respondetur, rationes à nobis adductas probasse esse contra conceptũ cognitionis propriè quidditatiuæ, vt possit attingere vnam formalitatem, quin cognoscantur omnes cum illa identificatæ, & ideò ex rationibus adductis sect. 3. & aliis præcedentibus possunt discrimina offerri inter cognitionem quidditatiuã, de quâ loquimur, & actionem, vel vnionem physicam. Ratio sit, quia quando plures formalitates per se adunantur in vna specie impressa, nequit correspondere vni formalitati species expressa, quæ non correspondeat alteri, vt suprà monstratum est. Alij verò vniuersim docent, quoties visio fit per species proprias obiecti antecedenter ad omne connotatum extrinsecum non posse cognosci vnam formalitatem non cognita alia: nam ideò cognitio abstractiua præscindit; quia cognoscit rem per species effectus non adquantis virtutem causæ. Verum hæc doctrina non est solida; quia rationem coloris præscindimus per actus intuitiuos ab hac specie coloris, & rationem entis præscindimus à conceptu substantiæ, & accidentis independèter à connotatis extrinsecis; nihil enim est reale est extrinsecum enti, neque per effectus entis concipimus illã rationẽ cõmunem entis.

3. Aiunt tamen nonnulli quamlibet visionem intuitiuam attingere vltimam differentiam obiecti, licet non exprimantur rationes superiores, quæ in illo conceptu specifico continentur. Et ideò posse attingi conceptum Dei intuitiuè sub conceptu omnipotentis, quin distinguantur relationes. Oppositum tamen probauimus in præcedentibus sectionibus, videlicet non posse intuitiuè videri ens diuinum, ita vt confundatur vna personalitas diuina cum alia. Negant hi, videri albedinem, cùm ita à longè intuemur, vt non possimus discernere albedinem ab alio colore. Hoc tamen siniſtre excogitatur, quia visus terminatur ad colorem realiter existentem non verò ad apparentem, licèt obiectum non appareat vt est. Sæpè obiectum appareat obliquum, vel existens in loco vbi non est, propter diuersitatem immutationẽm ve specierum; & nihilominùs tunc visio terminatur ad obiectum illud, quod existit à parte rei, Ergò similiter visio terminatur ad albedinem; quamuis actus ille non distinguat speciem illam ab alia: Ergo non est de conceptu visionis intuitiuæ distinguere propriam speciem illius obiecti ab omni alia. Non igitur in conceptum visionis intuitiuæ, sed potius quidditatiuæ reduci debet impossibilitas videndi essentiam diuinam, quin videantur distinctè relationes sub conceptu essentiali Dei; sed potius in naturam cognitionis propriæ quidditatiuæ refunditur impossibilitas videndi essentiam diuinam clarè, quin pari claritate videantur relationes.

Obijciunt alij secundo posse clarè videri diuinam essentiam, quin expresè distinguantur relationes; quia non est cur potiùs cognitio quidditatiua ex suo genere essentialiter postulet discernere formalitates obiecti, quàm cognitio intuitiua ex genere suo: At cognitio intuitiua ita potest repræsentare obiectum, vt explicitè non discernat formalitates obiecti, licèt implicitè illas attingat, vt cernere est in visione intuitiua coloris, quæ licèt non explicet conceptum creaturæ, & accidentis, implicitè tamen omnes illas rationes attingit. Ergo etiam cognitio quidditatiua potest percipere obiectum, quin explicitè attingat omnes formalitates in ipso repertas, licèt implicitè attingantur, vti visa albedine, attingitur implicitè ratio creaturæ, accidentis, & qualitatis: nam si poneretur albedo à parte rei præcisè vt subest illi visioni, necessario illud obiectum esset creatura, accidens, & qualitas. Indéque inferunt posse per quidditatiuam visionem ita repræsentari diuinam essentiam, vt non valeat intellectus rationem reddere de omnipotentia, aut immensitate, licet implicitè attingantur attributa; quia si existat illud obiectum visum, præcisè quatenus videtur, adhuc illud obiectum includit attributa. Etenim nequit attingi vltima differentia obiecti nisi in modo tendendi includantur implicite cuncta prædicata obiecti: nam res in vltima differentia constituta implicite imbibit omnes alias rationes. Quare si vltima differentia Dei, provt apparet in illo modo tendendi illius intuitionis Dei, extraheretur à parte rei, ipsa omnem perfectionem, & consequenter cuncta attributa exigeret.

Peccat hæc obiectio in multis. Primò, quoniam eodem modo procedit in cognitione abstractiuè. Nam cognito abstractiuè homine, attingitur implicitè ratio creaturæ, substantiæ, viuentis, sensibilis, & cognita etiam abstractiuè qualibet specie, attinguntur implicitè omnes rationes superiores, quæ implicitè imbibuntur in definitione illius speciei, vt in definitione hominis imbibitur animal, & in definitione animali; ratio generica viuentis, & in definitione viuentis conceptus genericus substantiæ, & in definitione ipsa substantiæ ratio entis creati. Neque potest existere à parte rei obiectum, quod subest cognitioni abstractiuæ hominis, quin etiam existeret re ipsa animal & substantia. Secundò non ostenditur, non posse attingi conceptum differentialem Dei intuitiuè, quin attingantur attributa etiam implicite. Sic etiam intuitiuè percipitur ratio differentialis albedinis, quin etiam implicitè imbibatur in illo conceptu virtus producendi species intentionales ad intuitionem sui; alioqui neque per actus abstractiuos posset concipi aliquod accidens, quin conciperetur virtus producendi speciem ad cognitionem sui. Certúmque est, non imbibi amorem diuinum in essentia diuina, aut relationes in essentia, sicuti imbibitur animal in homine, aut ratio entis, aut accidentis in albedine: quoniam à parte rei communicatur

Filio

Filio ex vi processionis natura; non verò amor; realitérque producitur filiatio non verò essentia: Ergo certum est, licet à parte rei constitueretur essentia præcisè vt communicatur, quin producatur, non fore constituendam à parte rei filiationẽ: Tertiò perperam arguitur ab inclusione rationis genericæ seu communis in conceptu specifico ad conceptus indiuiduales virtualiter distinctos, cuiusmodi sunt essentia, & relatio. Vnde illi etiã, qui admittunt virtualem distinctionem in creatis, non aiunt posse cognosci hominem, quin cognoscatur animal, licèt è contra possit animal cognosci, quin cognoscatur homo; at potest produci relatio diuina quin producatur natura diuina, & potest natura diuina identificari cum paternitate, quin filiatio cum paternitate identificetur. Quartò etiam intuitiuè percipitur color, quin percipiatur vltima differentia illius, ac per consequens falsò existimatur esse de quidditate intuitiuæ cognitionis attingere vltimam differentiam explicitè, & implicitè omnes alias rationes identificatas. Negant aduersarij (vt supra obseruatum est) cognosci aliquando à longè intuitiuè albedinem, quin attingatur vltima differentia. Vnde aiunt, quando non distinguitur albedo, licèt reipsa existat ipsa albedo, non videri ipsam, sed pallorem. Sed contra est, quia non videtur aliquod obiectum purè apparens, sed reipsa existens, licet aliquomodo visus deludatur. Sic etiã cum homo per reflexionem videt seipsum in speculo, non videt aliquod obiectum apparens, sed seipsum. Non enim esset cur appareret potius hoc obiectum, quam illud, neque apparent omnia obiecta possibilia, neque species illæ destinantur ad repræsentandum nisi obiectum à quo procedunt, neque est cur excludatur potius obiectum quod existit, & attingatur aliud.

6. *Obiectio 3.*

Tertiò obijcitur. Vna persona diuina realiter distinguitur ab alia: Ergo potest vna persona terminare cognitionem quidditatiuam, quam non terminat alia; quoniam vnaquæque res se habet ad cognosci, vti se habet ad esse. Respondetur neque vnam personalitatem videri posse, quin videatur alia: nam ostensum est non posse quidditatiuè cognosci vnam formalitatem, quin cognoscatur omnis formalitas cum illâ identificata; ac proindè cognita quidditatiuè vna relatione, necesse est cognoscatur quoque quidditatiuè ipsa diuina essentia, & quia omnes diuinæ relationes sunt idem cum essentia, cognita essentia, pariter cognoscuntur omnes relationes.

Soluitur.

7. *Obiectio 4.*

Arguitur quartò, De conceptu visionis quidditatiuæ solum est vt cognoscatur res sicuti est, sed potest optimè cognosci res sicuti est, quin cognoscantur omnes formalitates identificatæ. Igitur nõ est cur quidditatiuè nequeat diuina natura cognosci, quin cognoscantur relationes. Respondent aliqui, visionem præscindentem non cognoscere obiectum sicuti est per similitudinem intentionalem; quia licet cognitio præscindens non sit falsa, tamen est dissimilis obiecto. Etenim vt cognitio esset similis obiecto, deberet adæquare intentionaliter ipsum obiectum secundum omne intrinsecum identificatum cum obiecto. Sic etiam vna virga non æquans alias non dicitur esse sicut illa. Quare si quis vellet intueri triangulum, & illum lateret vnus angulus, non diceretur videre triangulum sicuti est.

Aliorum solutio.

8. *Confutatur.*

Hæc responsio plena non est; quoniam falsò assumit cognitionem præscindentem vnam formalitatem ab alia non esse similem intentionaliter obiecto cognito, quod à vero recedit: nam omnis vera propositio est intẽtionaliter similis obiecto cognito: nam veritas est conformitas actus cum obiecto. Neque exempla illa probant assumptum: nam virga palmaris dicitur dissimilis bipalmari in illa ratione, in qua fit comparatio, quia sunt inæquales in longitudine: attamen in substantia, vel essentia possunt esse omninò similes. Ille etiam, qui occultato vno angulo, videt reliquas partes trianguli, dicitur non videre triangulum sicuti est, quia sermo est de triangulo sub illo conceptu trianguli, sub quo non videtur. Sic etiam nequit videri causa, quatenus talis est, non cognito effectu, licèt illa entitas absolutè possit quidditatiuè cognosci, quin videatur effectus, & intuitiuè cognoscitur albedo, quin cognoscantur species intentionales, quas potest causare. Proceditque obiectio æquè in cognitionibus abstractiuis; quia neque relatio vt talis, potest cognosci non cognito termino, neque causa quatenus talis, quin cognoscatur effectus, neque triangulus sub hac ratione, quin percipiantur tres anguli, neque vna formalitas vt potens identificari cum alia, quin feratur aliquomodo cognitio ad illam, cum qua petit identificari; & nihilominus potest illud obiectum absolutè cognosci quin cognoscatur sub illa ratione: Ergo dum aliunde oppositum non probatur, posset quoque obiectum illud quidditatiuè cognosci, quin cognosceretur sub omni ratione cum ipso identificata. Militátque argumentum etiam contra aduersarios supponentes posse videri omnipotentiam quidditatiuè, quin cognoscatur vt virtus productiua huius creaturæ.

9. *Altera aliorũ solutio.*

Secundò respondent cognitionem, quæ fit per proprias species talis esse naturæ, vt non possit ad illam formalitatem mouere vna formalitas, quin moueat alia, & consequenter quin cognoscatur alia. Assumptum probant, quia in eo differt cognitio intuitiua ab abstractiua, quod ad abstractiuam moueant extrinseca connotata, per quæ venitur in cognitionem illius entitatis, seu causæ, & ideò abstractiua cognitio præscindit, quia cognoscit obiectum per species sui effectus non adæquãtis virtutem causæ: intuitiua verò non præscindit; quia in ipsa essentia vt in medio connotata respicit, & vt intuitiuè videatur vna formalitas sine alia, etiam ex parte modi cognoscendi, opus est diuerso connotato, ac proindè antecedenter ad omne connotatum extrinsecum nequit mouere vna formalitas, quin moueat alia: Ergo ratione sui nequit videri essentia, quin videantur diuinæ relationes, quæ non sunt extrinseca connotata.

10. *Refellitur.*

Nihilo plenior est hæc euasio; quia in primis non procedit quando formalitates inter se distinguntur virtualiter intrinsecè: quoniam ratione huius virtualis distinctionis, si aliundè nullũ adesset obstaculum, posset vna formalitas mouere, quin moueret alia, sicut vna formalitas producit realiter, quin producat alia. Imò iuxta cõmunem sententiã sola diuina essentia mouet ad visionem beatificã; relationes verò se habent vt obiectum pure terminatiuum. Secundò deficit, quoniam præcisio formalis fit per actus abstractiuos, independenter etiam à diuersis cõnotatis: nam ratio entis præscinditur à conceptu substantiæ, & postea aduenit conceptus substantiæ, quin attingatur aliquod nouum connotatum, & conceptus huius particularis sensationis, videlicet hinnitus, aut rugitus nõ respicit aliqua connotata, quæ non attingantur per communem conceptum sensationis. Intuitiuè etiam possum percipere speciem albedinis, quin

Universidad de Deusto
Biblioteca

illa cognitio attingat aliqua connotata, quæ attacta non fuerint per conceptum communem coloris. Quare falsò supponebat, intuitiuas cognitiones vt præscinderent ex parte obiecti indigere nouis connotatis.

11. *Legimus responsic.* Facilius respondetur, esse de conceptu cognitionis propriè quidditatiuæ cognoscere rem sicuti est, distinguendo quidditatem ab omni non ipsa, & attingendo simili, seu potius eadem claritate, omnes formalitates cum illa identificatas, vt latè à nobis probatum est. Deindè omnes formalitates diuinæ per se & essentialiter aduanantur in esse intelligibili in eadem specie impressa, gerente vnica formalitate munus speciei respectu omnium, ac proindè, vt probaui, eadem species expressa pari claritate debet terminari ad omnes.

DISPVTATIO VI.

Qua ratione creaturæ videantur in Deo.

EVse hanc controuersiam examinaui in tractatu de scientia Christi, vbi examinaui qua ratione creaturæ videantur in Deo independenter ab eo quod videantur in ipso tanquam in medio fortiter cognito, & quatenus vt cognitus est ratio cognoscendi cętera per illammet cognitionem formaliter, & quo pacto futura cognoscantur etiam in Deo independenter etiam à cognoscibilitate, quam habent in diuino decreto; quo etiam modo distinguenda sit in Angelis iuxta Augustinum cognitio matutina & vespertina. Modo exactius disquirendum est, num in Deo viso tanquam in medio formaliter cognito, & tanquam in causa videantur creaturæ possibiles.

SECTIO I.

Negatiua sententia exponitur, & varia ipsius fundamenta roborantur.

1. NOn videri creaturas formaliter in Deo viso vt in medio, sed causaliter quatenus ex visione diuinæ essentiæ, seu Verbi resultat cognitio alia creaturarum in seipsis defendit P. Vasquez hic disp. 50. quem ibi sequuntur P. Becanus, & Alarcon, Gaspar Hurtado disput. 3. de Incarnat. diff. 5. Præcipuum huius sententiæ fundamentum est, quia Deus nullam habet connexionem cum creaturis: At nequit esse medium cognoscendi aliud, quod cum illo non connectitur: Ergo creaturæ nequeunt formaliter cognosci in Deo tanquam in causa, & medio cognoscendi illas. Respondet nihilominus Iosephus Augustinus hoc art. 8. cum Erize tract. 4. disputat. 51. cap. 1. nihil referre ad cognitionem creaturarum in Deo vt in causa, quod ipse dicat, vel non dicat ordinem transcendentalem ad creaturas; quia absque illa connexione essentiali, & transcendentali ordine sufficit illa continentia eminentialis omnium creaturarum in ipso, vt videri possint in ipso tanquam in causa.

2. Hæc tamen responsio est prorsus inintelligibilis: quoniam in causa indifferente non potest certo, & infallibiliter cognosci effectus determinatus: Atqui si Deus non dicit essentialem ordinem ad creaturas possibiles de se est indifferens vt creaturæ repugnent, vel non repugnent: Ergo in Deo tanquam in causa non est vnde potius videantur creaturæ non repugnantes, quàm repugnantes. Ob eandem causam, aiunt ipsi, non posse cognosci futura libera in causa creatâ vt proximè expedita, quia de se est indifferens ad ponendum, vel non ponendum actum. Quare iuxta illam sententiam continentia illa eminentialis se tenens ex parte causæ solum esset conditionalis, nimirum sub conditione quod creaturæ non repugnarent; non autem absoluta; ac proinde non posset ipsa in se cognosci vt absolutè potens producere creaturam, & consequenter neque in ipsa potest effectus cognosci vt absolutè possibilis. *Negatiua sententia exponitur.*

3. Alij verò, negato illo transcendentali ordine Dei ad creaturas, aiunt creaturas possibiles posse cognosci in Deo obiectiuè, & formaliter, vt in obiecto formaliter cognito, & intrinsecè connexo cum illis: nam scientia actualis & complacentia creaturarum Deo est adæquate intrinseca, & identificata cum ipso Deo: At illa scientia, & complacentia creaturarum vt absolutè non repugnantium, essentialiter est connexa cum ipsis creaturis non repugnantibus absque ordine transcendentiali diuinæ entitatis ad creaturas: nam repugnantibus creaturis, licet maneret idem Deus, non tamen maneret illa denominatio scientis, & volentis. Quemadmodum si creaturæ, quæ de facto futuræ sunt, reipsa non essent futuræ, non esset in Deo illa scientia, quâ cognoscit illa obiecta vt futura. Consequenter hi possunt affirmare creaturas videri in Deo tanquam in causa quia ratione illius scientiæ, qua Deus videt absolute creaturas vt non repugnantes, denominatur diuina omnipotentia absolutè potens producere creaturas, & in aggregato ex omnipotentia, & illa scientiâ videt Deus illam causam, nimirum omnipotentiam esse absolutè potentem producere creaturas, & de ipsa causa affirmatur esse virtutem absolutam producendi creaturas, licèt in ratione virtutis absolutæ constituatur in obliquo per illam scientiam. *Alior. sent.*

Sed contra est, quia inde fieret, creaturas possibiles directè, & quasi prius ratione nostra cognosci in seipsis, & reflexè, & quasi posterius ratione in aggregato ex illa scienria directa & diuina omnipotentia. Secundò quia antecedenter cognosceret Deus habere virtutem producendi hominem sub conditione quod ipse homo non repugnaret, & pro illo signo non cognosceret an homo repugnaret necne; quod in terminis implicat: quia ipsa natura hominis est non repugnare, & Deus propriam naturam hominis cognosceret. Neque posset Deus pro primo illo signo ignorare, se habere virtutem productiuam hominis sub conditione quod homo ipse non repugnaret: Tum quia non cognosceret solùm confusè se producere posse aliquod ens à se distinctum, aliquámve substantiam, si non repugnet: Tum quia ideò cognosceret se producere posse aliquod ens à se distinctum, si ipsum non repugnet, quia ipse in se habet illam virtutem conditionatam; sed etiam habet virtutem conditionatam producendi hominem in particulari, si non repugnet homo ipse: Igitur non posset Deus non videre in sua omnipotentia se habere virtutem producendi hominem, si non implicet homo ipse. *Contra.*

Confirma

5. Confirmatur, quia non potest in illo aggregato ex omnipotentia, & diuina scientia cognosci Deus vt absolutè potens producere hominem, nisi pariter videat omnipotentiam posse de se hominem producere sub conditione quod homo ipse non repugnet: si enim solum videret in omnipotentia posse producere quidquid non repugnat, quin posset attingere aliquem terminum in particulari, potius per discursum aut quasi discursum, quàm immediatè in illo complexo cognosceretur non repugnantia hominis; quoniam illa virtus conditionata non exprimit posse producere hominem si homo non repugnet, & dum hoc non potest exprimere, immediatè solum potest conducere, vt cum alia præmissa, quæ affirmat non repugnantiam hominis, possit elici conclusio affirmans posse illam virtutem absolutè causare hominem. Demus aliquam virtutem conditionatam, quæ nequeat producere omne ens sub conditione quod non repugnet, sed solum aliquam speciem in particulari: in tali causa posset conditionatè cognosci illa species, quam illa virtus posset sub conditione producere; quia non est virtus producendi quidquid non repugnet, sed ignem v. g. si non implicet ipse ignis producendus, ac proindè si cognoscitur vt virtus conditionata, opus erit vt cognoscatur vt productiua ignis in particulari, si non sit repugnantia ex parte ignis: Ergo etiam posset in diuina omnipotentia cognosci quælibet creatura in particulari vt potens procedere ab ipsa omnipotentia: quia non minùs perfectè diuina omnipotentia esset virtus respectu cuiuslibet creaturæ in particulari, quàm illa causa creata respectu illius. Hoc idem iterum probabitur ex mox adducendis contra sequentem responsionem.

6. *Tertium aliorum placitum.* Aiunt alij independenter à diuinâ scientia tendente absolutè in non repugnantiam creaturarum posse cognosci creaturas in Deo tanquam in medio cum illis connexo, quia posita non repugnantia creaturarum resultat in Deo quædam denominatio intrinseca potentis absolutè producere talem creaturam, quæ denominatio non esset in Deo, si per impossibile repugnaret illa creatura. Verum hi frustra excogitarunt hanc nouam denominationem intrinsecam, quoniam sufficienter constitueretur diuina omnipotentia absolutè potens per ipsammet entitatem omnipotentiæ, & scientiam non repugnantiæ ipsarum creaturarum. Militántque contra cogitationem hanc cuncta, quæ contra præcedentem. In ipsáque diuina omnipotentia attingeretur per cognitionem quidditas cuiusvis creaturæ, vt non repugnantis, & consequenter ipsa diuina omnipotentia de se esset essentialiter connexa cum possibilitate, seu non repugnantia creaturarum. Posse in omnipotentia cognosci creaturas vt non repugnantes independenter ab illa denominatione intrinseca, quam aiunt prouenire ab ipsa non repugnantia creaturarum, & considerata præcisè entitate diuinæ omnipotentiæ, probatur ex nuper expositis. Etenim ipsa omnipotentia cognoscibilis esset vt potens producere hominem verbi gratia, sub conditione quod non repugnet: At hominem non repugnare sub illo præciso conceptu hominis, quin addatur alius conceptus implicans cum ipsa quidditate hominis, non est conditio, quam expectare debeat diuina omnipotentia, vt possit absolutè hominem producere: Igitur Dei omnipotentia de se est absolutè potens producere hominem, & non tantùm conditionatè, videlicet sub conditione non repugnantiæ ipsius hominis. In omnipotentia secundum se considerata posse cognosci virtutem saltem conditionatam producendi hominem, nimirum si homo non repugnet, colligitur ex superius adductis, & rursus monstrari poterit, quia sicut in virtute omnino absoluta potest videri effectus vt possibilis, & non repugnans, & fundat illa virtus cognitionem, quâ affirmetur causam illam posse absolutè producere effectum, ita virtus conditionata fundat cognitionem conditionatam, qua enuncietur, illum effectum posse ab illa causa prodire sub conditione quod ipse non repugnet; etenim sicuti se habet absoluta virtus inordine ad absolutam cognitionem, ita conditionata virtus in ordine ad cognitionem conditionatam: Sed in virtute absoluta cognoscitur absolutè effectus vt possibilis: Ergo in virtute conditionata cognoscitur effectus vt potens dimanare ab illa causa sub illa conditione. Non esse expectandam conditionem illam non repugnantiæ se tenentis ex parte creaturæ, vt Deus sit absolute potens producere creaturam suadetur pariter ex supra indicatis; quia Deus nullatenus visa omnipotentia secundum se, affirmat esse potentem producere v. gr. animal rationale sub conditione quod ipsum animal rationale non repugnet: non enim tendit cognitio, vel affectus conditionate, quando pro illo signo cognoscitur apertè conditionem esse positam: At Deus pro illo signo, pro quo enunciaret omnipotentiam posse producere hominem sub conditione quod homo ipse non implicet, videret ipsum hominem non repugnare: quoniam videret quidditatem hominis, & ipsa hominis quidditas, prout differt à quauis alia est non repugnare. Neque posset Deus non videre, ipsum animal rationale sub illo conceptu præciso animalis rationalis nullam importare implicationem, & consequenter cognosceret se posse producere animal rationale non includens aliam essentiam repugnantem animali rationali. *Omnipotētia non potest esse virtus conditionata producendi hominem v. g. sub conditione quod ipse non repugnet.*

Conuellitur.

7. Confirmatur, Nulla Dei notitia potest ad hominem terminari nisi affirmando pariter ipsam esse possibilem; nam cognoscens hominem cognitione iudicatiua certa, & comprehensiua præscindere nequit ab ipsamet hominis essentia, & propriissimo cōceptu quidditatiuo ipsius: At intrinseca aptitudo ad existendum, & non includere in proprio conceptu duo contradictoria est de intrinseco constitutiuo ipsius hominis: per hoc enim formalissimè distinguitur homo à chimæra, & ratione suæ propriæ quidditatis differt homo à chimera. Neque potest Deus comprehendens diuinam omnipotentiam secundum se non cognoscere, quòd habeat virtutem saltem conditionatam producendi hominem sub conditione quod terminus ille non repugnet. Nam Deus est entitas tantę perfectionis, vt illi non repugnet producere hominem, si homo ipse non implicet: hoc autem prædicatum diuinæ omnipotentiæ intrinsecum, & essentiale non posset ignorari à Deo perfectissimè comprehendente omnipotentiam, & cognoscente omnem veritatem cognoscibilem in ipsamet omnipotentia.

8. Nulláque potest considerari in Deo notitia attingens aliquo modo hominem in diuina omnipotentia, quæ non attingat prædicata essentialia ipsius hominis: alioqui hominis quidditatem ignoraret: At de quidditate ipsius hominis est distingui à non homine, sicuti de quidditate Dei est

R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. I.

Universidad de Deusto
Biblioteca

differre à non Deo: Ergo Deus cùm pro primo illo signo cognoscit hominem, concipit illum vt distinctum à chimæra; quoniam quælibet chimæra essentialiter est non homo. Iudiciúmque de distinctione hominis à chimæra, quæ non est homo, per se notum est; Ergo Deus pro illo primo signo concipit hominem vt distinctum à chimæra & à non homine; igitur concipit hominem verum, & non chimæricum, nam cognoscit illa prædicata animalis rationalis secundum se præcisè etiam contracta ad indiuiduationem, nullam inuoluere repugnantiam: quia de se illam non includunt; neque potest Deus ignorare sub illis terminis præcisè nullam importari imperfectionem, nisi aliundè includantur termini, qui his repugnent. Quamobrem Deus cognoscet se posse absolutè producere animal rationale non inuoluens aliunde implicationem, & ipsum animal rationale non includere de se terminos repugnantes.

9. *Patrus Vasq. sententiæ impugnatur.* P. Vasquez loc. cit. docet à Beatis non videri creaturas in Deo tanquam in obiecto viso, seu tanquam in medio cognito. Cæterùm argumenta nuper adducta probant creaturas videri in Deo tanquam in medio connexo cum ipsarum possibilitate: Attamen arguit Vasquez, quia diuina omnipotentia existeret, quamuis creatura aliqua repugnaret, & repugnantibus omnibus creaturis. Quia cum Deus sit primum ens, ita est in se perfectus, & absolutus vt nulla re indigeat, & ideò creaturæ intelliguntur possibiles, quia intelligitur Deus; non tamen è contrà. Et licèt creaturæ sint simpliciter necessario possibiles, non tamen sunt tanta necessitate possibiles, quanta Deus est actu: Ergo sunt quasi per accidens respectu Dei, & respectu comprehensionis, quam Deus de seipso habet. Fateor hanc obiectionem vim habere contra eos, qui possibilitates creaturarum constituunt distinctas à creatore, & habentes actu esse sibi intrinsecum, quamuis creaturæ non existant, quia cum Deus haberet connexionem illam cum non repugnantia creaturæ distincta ab ipso Deo, & habente proprium esse intrinsecum omnino necessarium, tales essentiæ haberent esse non minus necessarium quam Deus ipse, & omnipotentia ad existendum indigeret illo termino extrinseco. Quare neque admittendum est in hoc sensu creaturas in esse possibili habere tantam necessitatem, quantam habet Deus in esse actuali, quoniam nulla est possibilitas distincta à Deo qui necessario competat absolutè prædicatum aliquod. Tamen possibilitas creaturarum quæ datur ante existentiam non distinguitur ab ipsamet omnipotentia, vt infra dicam.

Eius fundamenta examinantur.

10. Obijcitur præterea, In Deo non potest videri repugnantia hircocerui: Ergo neque non repugnantia hominis. Antecedens probatur; quia non ideò chimæra est necessario repugnans, quia Deus nequeat illam producere, ac proindè chimæra à se habet non repugnare, non autem à Deo; non igitur potest in Deo tanquam in radice videri repugnantia huius chimæræ: Igitur neque non repugnantia huius creaturæ videri in Deo potest: quia sicut chimæra à se habet repugnare, ita ista creatura v. gr. habet à se non repugnantiam existendi. Aiunt Moderni peracuti ideò chimæram esse necessario repugnantem quia Deus nequit illam producere, quoniam id non est impotentia, & defectus, sed potius potentia, & ingens Dei perfectio: nam quemadmodum Dei vita est impotentia moriendi, & immensitas impotentia claudicandi, veracitas impotentia mentiendi, sic diuina omnipotentia est impotentia producendi chimæram, quia est impotentia producendi illud, quod absque imperfectione suæ causæ nequit produci.

11. *Non videtur merum repugnantia Deum posse illam producere.* Existimo tamen nullatenus esse admittendum ideò chimæram repugnare, quia Deus non potest illam producere, neque ideò hominem non repugnare, quia potest Deus illum producere; quia nulla est assignanda causa cur homo si existat non repugnet: chimera verò repugnet si existat: Etenim quod homo si existat non repugnet, aut sit animal rationale non habet à Deo, sed à se in genere causæ formalis; quia neque liberè illud potest habere à Deo, neque necessario; non quidem liberè, quia nō est in potestate Dei facere, vt si homo existat non existat animal rationale aut aliquid non repugnans: sed neque necessario, quia nihil ad extra producitur à Deo necessariò. Quare sicut stultum est inquirere, cur homo sit homo, ita cur chimera repugnet, & homo non repugnet, quia idem valet ac quærere cur si existat homo existat animal rationale; hoc enim habet à se formaliter, & solum est interrogandum à quo habeat ille terminus quod existat, vel non existat: nam quod homo existat habet à Deo: quod autem chimera non existat non habet ab aliqua causa; quia eius natura est nullam posse habere causam suæ, existentiæ, neque carentiæ ipsius, imò nulla est ipsius carentia.

Quid sit merum rerum possibilitas.

Nihilominus in Deo ipso possunt cognosci chimeræ, non quidem tanquam in causa cur chimera repugnet, sed tanquam in causa potente producere effectum, cui repugnat esse chimeram: videt namque Deus in seipso essentiam cerui, & hirci, & cognoscit vnum ex propria quidditate realiter distingui ab alio, & consequenter includi terminos repugnantes, & chimericos in identitate hirci cum ceruo, & ita in seipso cognoscit chimeras per dissensum, quatenus cognoscit non posse identitatem reperiri inter ceruum, & hircum. Hoc tamen non est formaliter, & directè cognoscere chimeras, sed rerum essentias, & hanc differre ab illa.

Sectio II.

Statuitur transcendentalis ordo Dei ad creaturas possibiles, vt inde monstretur videri posse in Deo tanquam in causa.

SVnt qui admittant essentialem connexionem Dei cum creaturis possibilibus, quia repugnante qualibet creatura Deus quoque repugnaret, & diffitentur nihilominus transcendentalem ordinem Dei ad creaturas. Cum his nolumus habere quæstionem, quia solum esset de nomine, & solum inquirimus, an diuina omnipotentia talis sit, vt repugnante qualibet creatura ex possibilibus, ipsa quoque repugnaret. Sententiæ vtriusque patronos vide apud Hemelman tom. 2. in 1. part. titul. 8. disput. 1. Fasolium 1. part. q. 12. artic. 8. dubit. 12. Mihi maximè placet opinio, quæ astruit transcendentalem illum ordinem Dei ad creaturas, licèt probari soleat aliquibus ârgumentis non admodum efficacibus, quorum nonnulla insinuabo postquam conclusionem efficaciter probauerim.

Sit

2. *Prima nostræ sententiæ probatio.* Sit primum nostri asserti fundamentum, si increata causa non haberet hunc transcendentalem ordinem ad suos effectus, ideò esset quia de se tantum esset virtus ad producendos effectus sub conditione quod non repugnent: At hoc est intelligibile; igitur admittendus est transcendentalis ille ordo increatæ causæ ad suos effectus. Minor probatur: quoniam ipsas creaturas esse possibiles, & non repugnantes per non repugnantiam, quæ reipsa detur à parte rei antequam creaturæ existant, aliud non est quam dari absolutè causam productiuam illarum: nam si creaturas esse possibiles, seu non repugnantes esset quid distinctum à causa productiua illarum, verè creaturarum essentiæ distinguerentur ab earundem existentia: nam illa possibilitas, seu non repugnantia esset ab æterno: existentia verò in tempore: formalitates autem creatæ realiter separabiles non possunt non distingui realiter. Confirmatur: nam & antiqui illi Thomistæ, quos nonnulli ex Modernis ex diuersis scholis imitantur, non pronunciarunt, existentias rerum esse ab æterno, sed duntaxat essentias secundum conceptum essentiæ, & non repugnantis. Quod totum necesse est fateantur hi contra quos modò disputamus: nam possibilitas, seu non repugnantia creaturæ est secundum ipsos quid distinctum à causâ, siquidem causa est potens producere sub conditione quod effectus ille non repugnet, ac proinde prius debet illa conditio poni, quàm causa sit absolutè potens, quæ cum distincta sit ab ipsa causa, & causa in creata ab æterno denominetur potens absolutè, necesse est vt ab æterno detur actu aliquod prædicatum distinctum ab ipso Deo. Præsertim cum illud prædicatum non sit contingens, sed necessarium, ac proinde non possit incipere esse in tempore. Ex his patet illud prædicatum distinctum à Deo, quod est formaliter necessarium, distingui quoque realiter ab ipsamet existentia creaturæ: nam quoties dari potest increatis realis separabilitas, necesse est detur realis distinctio saltem modalis, neque est aliud tertium signum distinctionis realis, quàm separabilitas realis duarum perfectionum. Quare, ne admittatur hæc realis distinctio inter essentiam, & existentiam pariter affirmare debemus, vt postea declarabo, scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis terminari ad idem obiectum cum diuerso modo tendendi.

Si rerum possibilitas ab entitate causa distincta sit, essentia & existentia creata inter se realiter distingui debent

3. Saltemque non possent aduersarij non admittere distinctionem virtualem fundantem cognitionam præcisiuam ex parte obiecti inter essentiam seu non repugnantiam huius creaturæ, & ipsius existentiam: siquidem ipsis conueniunt oppositæ prædicata: nam non repugnantiæ conuenit habere esse intrinsecum ab æterno: quod minimè conuenit existentiæ vt talis est. Aliunde verò, qui essentias non distingunt realiter ab existentiis, mouentur aliquibus fundamentis nimis efficacibus, quæ pariter probant neque virtualiter distingui: nam esse existentiæ formalissime provt tale est includit in proprio conceptu non repugnantiam; quia non includit terminos repugnantes inter se.

4. *Omnipotentia transcendentaliter respicit rerum existentias, antequam sint.* Ob hoc fundamentum iam diu vt certum iudicaui, Deum dicere ordinem transcendentalem ad ipsas existentias creaturarum antequam existant: non verò ad possibilitates illas, quæ habeant esse intrinsecum distinctum à Deo antequam creaturæ existant; quia Deum transcendentaliter respicere existentias creaturarum antequam existant aliud non est, quàm Deum esse talem virtutem, vt plene cognosci non possit, quin apprehendatur in ipso existentia creaturæ tanquam potens procedere à Deo. Ratio perspicua huius est quia omnipotentia, vt talis, illud respicit transcendentaliter, quod potest producere: At producere non potest illas possibilitates, quæ sint necessario ab æterno, & distinguantur à Deo; quia nihil distinctum à Deo procedit necessario ab ipsomet Deo: Ergo ipsas existentias respicit transcendentaliter diuina omnipotentia. Sic etiam desiderium rei transcendentaliter respicit existentiam, quæ non est; non enim desideratur possibilitas rei; res enim ante desiderium illud intelligitur possibilis, sed existentia est, quæ per desiderium amatur, & illud desiderium transcendentaliter respicit suum obiectum neque potest cognosci desiderium, quin eius obiectum cognoscatur. In hoc perplures videntur errasse, quod existimant terminum relationis transcendentalis debere dari, quando datur relatio: est enim oppositum sæpissimè verum. Imò potest dari relatio transcendentalis ad terminum, qui neque est, neque esse potest: nam cognitio certa alicuius chimeræ ipsam chimeram transcendentaliter respicit, & in illo actu potest illa chimera cognosci, cognitio etiam certa alicuius futuri contingentis illud obiectum futurum, quod nondum est, respicit transcendentali ordine.

Quid sit hic ordo, & respectus transcendentalis.

5. *Secunda probatio.* Secundò principaliter arguo. Illa non repugnantia creaturarum, quam admittunt aduersarij, non est à se, sed à Deo, quatenus præcisè est potens producere creaturas sub conditione quod non repugnent: Igitur oritur à Deo vt absolutè potente producere tales creaturas. Maior probatur; si omnipotentia non esset origo illius non repugnantiæ, sed ipsa esset à se, etiam si per impossibile non esset Deus, daretur talis non repugnantia, quæ in suo conceptu non pendet à Deo, & consequenter non aufertur ille conceptus per ipsam repugnantiam Dei. Hoc autem etiam est implicatorium; nam casu quo Deus repugnaret, esset impossibilis existentia cuiusvis creaturæ: Ergo quælibet creatura haberet repugnantiam ad existendum, & consequenter non haberet non repugnantiam existendi. Secundò ostenditur illam non repugnantiam non posse esse à se, quoniam est prædicatum positiuum identificatum cum ipsa existentia: nullum autem prædicatum creaturæ potest esse à se; quidquid enim est extra Deum dimanat ab ipso Deo: nam ex conceptu entis à se colligitur infinitudo: alioqui sicut aliquid finitum, & limitatum potest esse à se, etiam aliqua existentia finita posset esse à se; quia non est minus perfecta essentia, quàm existentia: Ergo si non obstante illa perfectione potest esse à se, etiam existentia poterit esse à se. Quod si essentia ex propria sua natura limitatur, quamuis sit à se, non erit cur existentia ex propria sua quidditate non limitetur, quamuis esset à se.

Rerum possibilitas, & non repugnantia nequit esse à se.

6. *Nec potest esse aliquid negatiuum.* Erit qui existimet illam non repugnantiam creaturarum non esse quid positiuum, sed negatiuum. Sed præterquam quod nullæ sint admittendæ carentiæ distinctæ à positiuo, nisi solum existentiarum, illa non repugnantia non potest esse nisi quid positiuum, & quædam positiua aptitudo ad existendum, nam licèt admittamus aliquam carentiam, quæ non sit carentia existentiæ, non posset illa carentia non fundari in aliquo positiuo. Vt id melius percipiatur suppono chimeræ conuenire repugnantiam ad existendum,

Universidad de Deusto
Biblioteca

quæ repugnantia non competit ipsi existentiæ chimeræ; nam illa repugnantia chimeræ non existit actu: nusquam enim chimera habet statum existendi, cum potius chimera sit cui repugnat existere: Ergo illa repugnantia chimeræ solum consideranda est in esse essentiæ: Igitur etiam non repugnantia hominis in esse essentiæ, vt producatur, & ipsa essentia hominis fundat aptitudinem ad existendum, sicut repugnantia chimeræ fundat ineptitudinem existendi. Rursus, illa carentia repugnantiæ hominis ad existendum, nec posset, esse à se, neque à Deo, non quidem à se, & necessario, quia nihil extra Deum potest esse à se; alioqui etiam aliquid positiuum posset esse à se, & habere necessario prædicatum possitiuum. Sed neque à Deo posset resultare illud prædicatum negatiuum; quoniam non posset à Deo liberè prouenire: non enim est in potestate libera Dei, quod homo repugnet, vel non repugnet: neque posset à Deo procedere necessario; non solum quia nihil ad extra procedit necessario à Deo; sed etiam quia si à Deo necessario oriretur, non solùm Deus de se esset virtus conditionata ad producendas creaturas, sed etiam absoluta, quia ab illo absolutè oriretur illa non repugnantia. Neque esset intelligibilis illa quidditas entis illius positiui, aut negatiui, quod vocant non repugnatitiam; nam verè esset in rerum naturâ, & nullibi esset, quia neque esset vbique, neque esset potius in vno loco, quàm in alio.

7. Neque loquuntur cohærenter, qui admittunt aliquod prædicatum positiuum, vel negatiuum à se distinctum à Deo, iuri diuino, & dependentiæ minimè subiectum, & aliundè ex fœlicitate essendi à se, inferunt Deum, quia est ens à se, & ab alio independens esse illimitatum & infinitum in omni genere, cum illa prædicata velint esse à se, licèt imperfectissima sint.

8. *Tertia probatio.* Tertiò principaliter probatur conclusio. Illa virtus conditionata producendi hunc vel illum terminum v. g. hirco ceruum sub conditione quod non repugnet, non minùs est chimerica & repugnans Deo, quàm virtus producendi alium filium diuinum sub conditione quod non repugnaret, aut potestas mentiendi sub conditione quod mendacium esset honestum, & non amplectendi virtutem sub conditione quod esset mala, vel facultas annihilandi suum filium sub conditione quod non repugnaret talis annihilatio, siue potestas producendi plures Deos, vel plures creaturas necessario existentes sub conditione quod non repugnent creaturæ, quæ ita petant produci. Similiter cogendi sunt aduersarij vt dicant esse in omnipotentiâ virtutem conditionatam producendi subsistentiam Patris æterni sub conditione, quod ipsi non repugnet realiter produci, nec non producendi realiter scientiam liberam, Dei, & actus liberos Deo ipsi intrinsecos, per quos ipse Deus amat sub conditione quod ipsis non repugnet hæc realis productio, & virtus multiplicandi Deos in infinitum sub conditione, quod ipsi non repugnent, quæ omnia absurdissima sunt, & viro ab eo loco indigna. Clariorque fiet repugnantia illius virtutis conditionatæ ex dicendis in sequenti argumentatione.

9. *Quarta.* Quartò, illa conditionata virtus producendi hirco ceruũ sub conditione quod ipse non repugnet est prorsus chimerica, & inuoluens repugnantiam in terminis per locum intrinsecum: Non igitur de facto reperitur in Deo. Probatur antecedens: nam vel est virtus ad producendum hirco ceruum sub conditione quod ipse non repugnet manens sub conceptu hirco cerui, & sic erit virtus ad producendum hirco ceruum sub conditione quod simul repugnet, & non repugnet, in quo noua includitur chimera ex parte termini, ac proinde esset in Deo realis virtus ad producendam chimeram sub conditione non extrahente terminum illum à conceptu chimeræ, quæ virtus est apertè implicatoria. Vel solum esset virtus ad producendum hirco ceruum sub conditione, quod non maneret sub conceptu hirco cerui, sed solum sub conceptu hirci vel cerui, & sic etiam per locum intrinsecum variatur essentia illius termini; quia supponitur essentiam hirco cerui non esse talem essentiam, sed aliam, videlicet solius hirci, aut solius cerui. Et adhuc idest rursus in intelligibile, quia de facto datur essentia solius hirci, aut solius cerui, & nihilominus repugnat hirco ceruus; quia sub omni euentu essentia hirco cerui est omnino diuersa ab essentia hirci.

Ex quo etiam fit vt in omnipotentia secundum se non solum sit virtus conditionata producendi hominem, nimirum sub conditione, quod non repugnet, sed etiam absoluta; quia est virtus producendi essentiã hominis sub conditione quod illa essentia sit illamet essentia, & non alia: Atqui nullus debet excogitari casus, in quo illa essentia non sit talis essentia: Ergo nullus debet considerari casus pro quo Deus non possit absolutè producere hominem; quia casus in quo inuertantur omninò essentiæ rerum per locum intrinsecum, & auferatur ipsamet definitio illius termini, de quo controuertitur, non est admittendus. Idémque valet potestas producendi hominé sub conditione quod homo non repugnet, & potestas producendi hominé sub conditione quod homo sit homo, idéque est virtus producendi hominé sub conditione quod homo sit homo, ac virtus absoluta producẽdi hominem; quia nullus debet excogitari casus in quo homo non sit homo, ac proinde non debemus considerare deesse Deo virtutem absolutam producendi hominem pro euentu, in quo homo non sit homo. Ratio est, quia omnis potentia conditionata, & vera, & actualis potentia sit, est absolute indifferens vt ponatur vel non ponatur conditio: alioqui posset esse virtus conditionata ad producendum quatuor indiuidua sub conditione quod non repugnet bis duo esse quatuor, quia tam necesse est hominem esse hominem, & hominem non repugnare, quàm bis duo esse quatuor: At omnipotentia Dei non potest respicere essentiam hominis vt indifferentem vt sit, vel non sit essentia hominis, nec vt indifferentem vt repugnet, vel non repugnet: quia idem est repugnare, & non esse essentiam hominis: Ergo nequit esse in Deo potentia conditionata ad producendum hominem sub conditione quod non repugnet.

Confirmatur. Confirmatur. Nequit creatura secundum suam essentiam postulare prouenire à Deo sub conditione, quod ipse Deus non repugnet: Ergo neque Deus solum conditionatè habet virtutem producendi creaturam sub conditione non repugnantiæ ipsius creaturæ. Antecedens admittitur ab aduersariis, & colligitur ex suprà positis; quoniam repugnante Deo, repugnaret existentia creaturæ, quia illa existentia non habet esse à se, sed à Deo: repugnante autem existentiâ, etiam repugnaret essentia. Quod si dari nequit respectus creaturæ ad

ad Deum sub conditione quod Deus ipse non repugnet, etiam non erit ex parte Dei virtus conditionata ad producendam creaturam sub conditione quod creatura ipsa non repugnet: quoniam vniuersale principium subsumere oportet, nimirum repugnare potentiam conditionatam quando conditio per se & essentialiter est necessaria absque aliqua indifferentia vt non sit: alioqui possibilis esset aliqua virtus creata ad producendum terminum sub conditione quod Deus non esset chimera, aut sub conditione quod quatuor sint plura, quàm duo, aut sub conditione quod Deus existeret simul, & non existeret.

12. *Quinta probatio.* Arguitur quinto, & confirmantur nonnulla ex suprà positis Deo non dicente transcendentalem ordinem ad creaturas, & habente solummodo virtutem conditionatam producendi creaturas, si ipsæ non repugnant, necesse esset vt aliquid distinctum à Deo haberet existentiam necessariò; quia illud prædicatum positiuum essentiæ non posset non esse prædicatum existentiæ: nam existere aliud non est, quàm habere actu prædicatum sibi intrinsecum: nam ideò essentia diuina dicitur existere, quia habet prædicatum sibi intrinsecum. Neque excogitanda est differentia inter esse, & existere: alioqui tota essentia Petri esset ab æterno quin existeret & reuera essent actus omnes intellectus & voluntatis ipsius Petri, & vniones accidentium Petri cum ipsomet Petro, quin aliquid existeret. Et quidquid sit an illa actualitas habens proprium esse intrinsecum dicenda sit existentia, necne, dubitari non potest quin sit aliquid necessariò habens suum proprium esse: At illud esse essentiale hominis non posset non esse quid perfectiùs existentia materiæ primæ, & consequenter stando rationi non expugnarentur, qui cum Hermogene dicerent materiam primam fuisse necessario ab æterno. Imò licèt essentia illa hominis esset minus perfecta, quàm existentia materiæ primæ alicuiusve accidentis adhuc non posset naturali ratione ostendi, materiam primam non extitisse necessario ab æterno; si enim quod minus perfectum est, potest habere necessitatem essendi, non est cur aliquid perfectius non possit habere illam necessitatem habendi prædicata sibi intrinseca: nam potius carentia necessitatis essendi, seu defectibilitas est maxima imperfectio. Illud sanè imperceptibile est, qua ratione Deus, & prædicatum infinite distans à Deo, & valdè imperfectum sint paria in necessitate habendi proprium esse.

Quod essentiæ rerum creatarum nõ sint æternæ variè demonstratur.

13. *Confirmatur.* Confirmatur, Nulla potest esse bonitas extra Deum, cuius Deus non sit causa: At illæ essentiæ, seu positiuæ non repugnantiæ haberent aliquam bonitatem: Ergo Deus esset illarum causa: Ergo Deus esset absolute potens dare esse illis essentiis, & consequenter essentialiter connecteretur cum illis essentiis. Neque fas erit existimare bonitatem illam non procedere à Deo; quid namque poterit gloriari de bonitate, quasi non acceperit illam, sed potius à se illam habeat. In nullo gloriandum, quando nostrum nihil est, vt toties clamat Augustinus: At posset homo gloriari quod bonitatem essentiæ suæ haberet non acceptam à Deo, & posset gloriari quod essentias suorum actuum supernaturalium non haberet à Deo, & nihilominus esset essentialiter connexus quoad essentiam cum essentia vnionis illorum actuum.

Confirmatur ratio.

14. Essentque secundum actualitatem veram infinitæ essentiæ actu secundum numerum, & specificam diuersitatem, & in causis per se subordinatis, quæ omnia implicationem continent, vt in suis locis ostendimus. Et quamuis vna essentia non causaret aliam, adhuc esset per se signabilis ordo essentiarum infinitus, quæ simul cum existentiis per se seruarent ordinem in causando: At ille ordo in essentiis rerum non componitur cum infinita actualite earundem essentiarum, vt constat ex dictis in tractatu de gratia Christi.

Sectio III.

In diuina omnipotentia videt Beatus rerum existentias ad quas Deus transcendentaliter refertur. Neque datur ab æterno terminus illius relationis positiuus, aut negatiuus.

1. *Opposita sententia.* Docent per plures in diuinâ omnipotentiâ rerum possibitates, seu non repugnantias cognosci, & has respicere transcendentaliter diuinam omnipotentiam. Ducuntur primo, quia transcendentalis ordo diuinæ omnipotentiæ postulat terminum ad quem diuina omnipotentia referatur: Sed hic terminus non est existentia rei: quam supponimus nunquam existere: Ergo ille terminus est possibilitas, seu nõ repugnantia ipsius rei, quia actualis ordo non est absque termino actuali illius ordinis. Secundo, quia scientia simplicis intelligentiæ terminatur ad obiectum formaliter diuersum ab obiecto scientiæ visionis: Ergo scientia diuina, quam vocant simplicis intelligentiæ, non terminatur ad existentias rerum contingentium, ad quas terminatur scientia visionis: Ergo tendit scientia simplicis intelligentiæ ad creaturas possibiles, quatenùs tales sunt, sub conceptu non repugnantium. Sed omnipotentia transcendentaliter refertur ad obiectum scientiæ simplicis intelligentiæ de creaturis: Igitur omnipotentia non respicit transcendentaliter existentias rerum, sed possibilitates, seu non repugnantias ipsarum.

2. *Refellitur.* Hanc cogitationem variis argumentis refutaui in præcedenti sect. quatenus admittit prædicatum positiuum distinctum à Deo habens esse actuale necessarium distinctum à Deo. Modo specialiter reijciendus est ille ordo transcendentalis Dei ad illas non repugnantias. Primóque refellitur, quia hic ordo non absque dependentia Dei ab illa creaturarum possibilitate, & absque indigentia adstruitur essentque illæ rerum possibilitates non parum vtiles Deo: siquidem Deus non posset existere absque illis essentiis. Sic etiam actio pendet à termino, quia nequit existere sine illo, & essentia pendet à posteriori à suis proprietatibus, necnon materia à forma, quia nequit connaturaliter existere essentia absque proprietatibus, & materia absque forma.

3. *Euasio.* Respondere possunt aduersarij non ideo præcisè essentiam pendere à suis proprietatibus, & materiam à forma, quia nequit essentia existere sine proprietatibus, neque materia absque forma; sed quia intrinsece completur essentia per proprietates, & materia per formam. Sed contra est quia sufficiens titulus dependentiæ est non posse rem hanc existere absque alia quam exigit vt vna essentia intelligatur pendere ab alia: At si darentur illæ quidditates, antequam res existerent, ipsæ procederent à Deo, & in Deo esset positiua inclinatio ad communicandum illis illam bonitatem, sine qua Deus esse non posset. Dices Pater æternus

Præcluditur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

æternus non potest existere sine Filio & nihilominus non pendet à Filio. Respondeo dependentiam ab alio, & indigentiam illius significare illa duo non esse vnum; quia si sunt vnum, eò quòd cum eadem essentia identificentur, illa idenditas excludit dependentiam, quia dependentia, & indigentia alterius significat perfectionem huius, quam secum identificat, esse adæquatè ad alterum, seu propter alterum, & aliquid esse in producto distinctum à natura producentis; quod non reperitur in Filio diuino respectu Patris. Nam vt ait Hilarius lib. 3. de Trinitate prope finem: *Audis, Pater, & ego vnum sumus. Vnum sunt, scilicet is, qui est, nihil habens quod non sit etiam in eo à quo est.* Dicitur Filius nihil habere quod non sit in Patre, quia sunt vnum in essentia, à qua omnes relationes participant suam perfectionem, eo quod petant esse idem cum essentia. Ideo ait Lateranense Concilium cap. Damnamus: *Vna quædam summa res est, quæ veracitèr est Pater, Filius & Spiritus sanctus.* Et paulòpost: *Licet alius sit Pater, alius Filius, alius Spiritus sanctus, non tamen aliud: sed id quod est Pater, est Filius, & Spiritus sanctus idem omnino.*

Conc. Lateranens.

4. *Aliud effugium.*

Dices secundo scientiam Dei de futuris non posse esse, quin dentur illa futura pro tempore pro quo affirmantur, & nihilominus Deus non pendet ab illis, neque illa scientia pendet à futuris: Ergo licet Deus existere non posset absque illis possibilitatibus creaturarum, non ideirco penderet ab illis. Respondeo, primo, scientiam illam futurorum absolutè posse existere sine creaturis illis, quoniam ab æterno existit, & nihilominus non est ab æterna existentia creaturarum, quæ per talem scientiam enunciatur. Secundo respondeo nullatenus pendere scientiam Dei liberam ab obiecto quod repræsentat; quia perfectio ipsiusmet scientiæ liberæ potest esse absque tali obiecto. Vt enim dicam in tractatu de voluntate, eademmet numero perfectio formaliter constituitur per formalitatem huius scientiæ, vel oppositæ repræsentantis oppositum obiectum. Addimus, opus non esse vt ex parte ipsius scientiæ sit inclinatio ad existentiam sui obiecti: nam scientia repræsentans peccatum vt futurum vel absolutè, vel sub conditione, non habet innatam inclinationem ad existentiam illius obiecti, sed connexionem duntaxat: At omnipotentia quia esset connaturale principium illarum possibilitatum ad extra, haberet positiuam inclinationem ad esse illarum, & ideo penderet ab illis, & illi essent vtiles vt satiaretur inclinatio innata.

Occupatur.

5. Refellitur secundò excogitatio illa, quoniam admittit aliquid positiuum ab æterno. Quod opponi videtur verbis Concilij Rhemensis art. 3. *Credimus*, inquit, *& confitemur solum Deum Patrem, Filium, & Spiritum Sanctum, æternum esse.* Non ergo aliquid aliud præsertim positiuum est admittendum ab æterno. Audi Augustinum lib. 83. quæstionum quæst. 46. post medium vbi de idæis sic loquitur: *Has rationes* vbi *arbitrandum est esse, nisi in ipsa mente Creatoris? Non enim extra se quicquam positum intuebatur, vt secundum hoc constitueret, quod constituebat: hoc enim opinari Sacrilegum est.* Enexpresse asserit nihil fuisse extra Deum ab æterno, & oppositum tribuit Platoni Cyrillus Alexandrinus lib. 2. contra Iulianum §. *Videtur* Soliúsque Dei propria est æternitas. Nam vt profert Tertull. lib. aduersus Hermogenem cap. 4. *Quis enim alius Dei census, quam æternitas.* Imò pronunciat Isid. Pelusiota lib. 3. Epist. 18. nihil diuinæ naturæ tam proprium, ac peculiare esse, neque quod illam indicet expressius, quam æternitas Quod iterum docet Epist. 65.

Conc. Rhemen.

Augusti.

Tertul.

Necessitas etiam habendi aliquod esse, quodcumqueillud sit, nequit nisi Deo competere. Ideoque Augustinus lib. 83. quæst. q. 17. ponderat imperfectionem cuiusvis distincti à Deo, quoniam mox à præsenti transuolat in præteritum, & super Ioan. homil. 39. aduertit Deum semper necessario esse, *& ideo proprium nomen sibi tenuit, Ego sum, qui sum.* Hoc autem aduersarij vilissimis essentiis faciunt esse commune. Anselmus in Mologio cap. 18. affirmat solum Deum propriè, & simpliciter esse, *quia non potest cogitari aliquando non esse:* Igitur eximiæ esset perfectionis essentia cuiuslibet vilissimæ creaturæ, si non posset cogitari aliquando non habere suum esse actuale.

Illæque possibilitates prodirent à Deo efficienter. Nam vt Augustinus monstrat, 12. de Ciuitate Dei cap. 25. *Incompatibili præsentiâ suâ fecit esse quidquid aliquomodo est in quantumcunque est quia nisi faciente illo non tale, aut tale esset sed prorsus esse non posset.* Vide nullum esse dari posse quodcumque illud sit, nisi Deo efficiente. Et illud esse distinctum à Deo, qualecumque sit necesse est defectibile sit. Docet hoc Augustinus super Ioan. homil. 2. in illud: *In principio erat Verbum* inquiens: *Semper sic est, mutari non potest, hoc Deus est.* Et paulo inferius: *Quid est quod est, nisi quod transcendit omnia, qua sic sunt vt non sint*, quia scilicet statim perire possunt.

Aug.

Clarius adhuc possibilitates illas non esse admittendas docuit Augustinus de Genesi ad literam cap. 14. aduertens triplex considerari posse esse creaturæ; esse eius intelligibile in Deo, esse eius potentiale in causis, & tertiò esse eius existentiæ ingenere proprio extra Deum. Aduersarij verò assignant quartum esse, nempe aliud extra Deum, quod vocant esse essentiæ.

Reliquum igitur vt dicamus Deum transcendentaliter referri non ad creaturas possibiles sub aliquo statu, quem reipsa habeant, antequam existât, quia ille ordo non tàm est realis, & physicus quàm intentionalis fundamentaliter, quatenus Dei omnipotentia de se est fundamentum vt possimus in ipsa attingere existentias rerum, non quidem affirmando ipsas existere, sed pronunciando ipsas contineri in diuina omnipotentia, & posse produci à Deo; quia diuina omnipotentia est virtus producendi ea, quæ licèt existant non includunt terminos repugnantes, & homo licèt existat non continet terminos implicatorios. Quare si inquiratur cur possit Deus producere existentiam hominis; non verò existentiam ipsius chimeræ, non est reddenda ratio à priori, sed quasi in genere causæ formalis, quia nimirum diuina omnipotentia, si causet hominem, non causat aliquid repugnans suæ existentiæ; si autem causaret chimeram, causaret aliquid repugnans existentiæ eiusdem rei.

Vera propositio.

Consequenter asserimus in diuina omnipotentia videri existentias rerum; quoniam transcendentalis ordo omnipotentiæ ad existentias in eo consistit vt sit in medium cognoscendi ipsas existentias creaturarum. Quare etiam Deus per scientiam simplicis intelligentiæ cognoscit existentias earundem creaturarum. Quod apertissime probari potest quoniam ante decretum creandi cœlum, & terram, id enim præcognouit quod per decretum voluit producere: At per decretum voluit

Scientia simplicis intelligentiæ existentias cognoscit.

Ordo & respectus transcendentalis quâ ratione terminum ponat.

producere existentiam: non verò illam essentiam, quæ iam haberet suum esse actuale: Ergo præcognouit ante decretum ipsas existentias cœli, & terræ. Non igitur est, cur simili modo non possint in diuina omnipotentia à Beato cognosci existentiæ creaturarum. Neque mirum si existentia, quæ nusquam extitura est, denominetur cognita: nam & per desiderium non obtinens rem amatam, denominatur amata existentia, quæ nusquam existet. Deusque maximè exoptat existentiam nostrorum bonorum operum, quæ extitura non sunt. Neque mirum si existentia, quæ nusquam erit, tametsi possibilis sit, dicatur cognita, & amata, siquidem & chimeræ ipsæ, quibus esse repugnat verè cognoscuntur.

11. *Obiectio*

Obijciunt nobis aduersarij in omnipotentia diuina, & per scientiam simplicis intelligentiæ diuinæ non cognosci nisi obiectum æternæ veritatis: nam ideo propositio affirmans hominem esse animal rationale, est æternæ veritatis, quia obiectiua veritas, quæ per illam enunciatur, est æterna: At illud obiectum est essentia hominis: Ergo hominis essentia est ab æterno. Quod si illa propositio, quæ modo profertur, extitisset ab æterno, esset vera, quia tunc eius obiectum se haberet vti enunciatur per actum; Igitur hominis essentia habet suum esse actuale ab æterno. Neque ad veritatem illius propositionis sufficit hominem habere esse in causa, quæ extrinsecè illum denominet possibilem; quia aliud est hominem esse animal rationale: aliud verò posse esse animal rationale, vti aliud est existere, aliud posse existere. Hæc obiectio facile retorquetur contra aduersarios: nam & ipsam existentiam definimus per propositionem æternæ veritatis, vt cum dicimus existentia hominis est vltima actualitas hominis, vel existentia hominis est existentia animalis rationalis, seu differt ab existentia equi.

12. *Cur hæc propositio* homo est animal rationale, &c. *similes dicatur æternæ veritatis.*

Respondetur facile illam propositionem *homo est animal* tacite includere ex parte subiecti illam conditionalem *si existat*, & sensus est *Homo si existat est idem cum animali*; vel sensus est: *Si quid est homo, est animal rationale*, quia vel homo non existit, vel ipse est animal rationale. Vel sensus erit, *Non potest homo esse distinctus ab animali.* Vel si propositionem affirmatiuam cathegoricam efficere velis, sensus erit: *Homo possibilis est animal possibile*, quæ propositio aquiualet huic: *Homo, quia diuina omnipotentia denominatur extrinsece possibilis, pariter dicitur extrinsece esse animal possibile.*

13. *Obiectio altera.*

Secundò obijciunt, Transcendentalis ordo nequit reperiri absque termino ad quem est relatio: etenim ordo transcendentalis causæ ad effectus est connexio causæ cum effectu in esse possibili effectus, & ideo repugnante effectu repugnaret causa: At causa nullam habet connexionem cum ipsa existentia effectus: Igitur increata causa non refertur transcendentaliter ad ipsas existentias creaturarum. Respondetur ordinem transcendentalem non exigere terminum in esse physico ad quem referatur, sed solum in esse intentionali, quatenus non poterit perfectè cognosci causa, quin cognoscatur ille terminus vt non includens contradictionem quamuis existat. Quare nulla requitur connexio physica inter causam & effectum secundum statum aliquem sibi intrinsecum, quem actu habeat effectus, quia sufficit illa intentionalis cõnexio vt verum sit, repugnante effectu, ipsam quoque causam fore repugnantem: quia repugnante ipso effectu, non posset in causa videri effectus tanquam non involuens repugnantiam, quamuis existeret, & de essentia causæ est vt possit ita videri effectus in ipsa.

Alij respondent de facto dari terminum illius ordinis transcendentalis, quia non refertur causa determinate ad suos effectus, sed indeterminatè ad ipsos, vel ipsorum carentias. Verum hæc responsio plena non est, & parum consequens ad principia horum Authorum, quia ipsi non distinguunt rerum carentias à decretis diuinæ voluntatis odio habentibus existentias rerum, ad quæ decreta non potest diuina omnipotentia habere ordinem realem, cum ab ipsa omnipotentia non distinguantur realiter. Secundo, quia Deus ante omne liberum decretum circa carentias, vel existentias rerum, comprehendit diuinam omnipotentiam, & in ipsa comprehensâ cognoscit terminum ad quem refertur, videtque illam cum ordine ad suum terminum, & nihilominus neque carentia rei, neque ipsamet existentia rei intelligitur habere suum esse: frustra ergo desiderant esse actuale termini relationis trãscendentalis quando in ipsa causa videntur effectus vt possibiles. Tertio Terminus illius ordinis transcendentalis ideò desiderabatur secundum suum esse actuale, quia repugnante termino repugnaret quoque ipsamet causa: hoc autem probat determinate referri causam ad illum terminum seu effectum.

14.

Sectio IV.

In omnipotentia tanquam in causa videntur creaturæ non solum in communi, sed etiam in particulari, & roboratur ordo transcendentalis Dei ad creaturas.

1. *Sententia negans.*

Oppositum sentire debent quicumque asserunt causas tam creatas, quàm increatas non respicere effectus in particulari, sed in communi. Quemadmodum (aiunt ex Modernis nõnulli post plures ex antiquis) potentia visiua non respicit albedinem in particulari; sed colorem vt sic. Vnde inferunt repugnante albedine, futuram eandem potentiam visiuam, dummodo maneret possibilis aliquis color: Quo eodem pacto docent repugnante hac creatura in particulari v. gr. homine, non auferri possibilitatem diuinæ omnipotentiæ, quia dum possibilis esset aliqua creatura maneret terminus specificatiuus diuinæ omnipotentiæ, nimirum creatura non repugnans.

2. *Qualiter ab aliis oppugnari soleat.*

Contra hanc sententiam communiter obijcitur; quoniam ordo, quem habet diuina omnipotentia ad suos effectus, aut quælibet alia causa seu potentia, nõ est intentionalis, sed physicus, & ideo nequit esse ad rationem communem præscindentem à particularibus. Nos tamen in præcedente sectione diximus illum ordinem non tam esse physicum, quam intentionalem fundamentaliter, quatenus nequit perfectè cognosci causa, quin effectus videatur in ipsa, & consequenter, nisi aliunde detur argumento vires: respondebunt, illum ordinem non esse realem, & physicum, quia existit quin detur ex parte termini aliquod esse ipsi intrinsecum; sed esse intentionalem ordinem fundamentaliter; quatenus est fundamentum cognitionis videntis in causa illam creaturam in communi, non verò in particulari: quia licèt causa quidditatiue, & distincte cognoscatur; non tamen est sufficiens medium vt terminus, qui potest ab illa produci,

Universidad de Deusto
Biblioteca

cognoscatur distinctè. Sicuti cognitio tendens ad rationem communem entis, clarè, & quidditatiue cognosci potest, quin in tali cognitione tanquam in medio aliæ creaturæ in particulari cognosci possint, quia non repræsentantur creaturæ in particulari sed in communi.

Cæterum licet admitteremus ordinem illum esse physicum & realem, responderi posset respici effectus non quidem sub ratione communi præcisa à particularibus, sed sub particularibus rationibus; non tamen determinate, sed indeterminate; ita vt causa non petat possibilitatem, seu non repugnantiam huius affectus determinatè, sed huius, vel illius indeterminate, & ideo, repugnante aliquo ex illis, dummodo non implicarent omnes, non repugnaret ipsa causa. Sic etiam materia prima habet innatum appetitum ad formas indeterminate; quia de se non petit potius hanc, quàm illam, licet ille appetitus non sit intentionalis, sed physicus, quoniam est appetitus innatus. Aiuntque aduersarij materiam primam appetere formas sub conditione quod non sint corruptæ, quin appetitus ille sit intentionalis, sed physicus: Ergo similiter posset causa habere virtutem absolutam producendi hunc vel illum effectum, & hunc in particulari sub conditione quod non repugnet. Neque est cur appetitus conditionatus non debeat esse intentionalis, & appetitus exigens indeterminate possibilitatem huius vel illius effectus debeat esse intentionalis.

4. Secundo opponunt, Causa respicit effectus eo modo, quo illos potest producere; sed nequit eos producere in communi, vel vage; sed in particulari, & determinatè: Igitur illos determinatè, & in particulari respicit, & consequenter in causa possunt videri effectus in particulari. Responderi posset cohærenter ad dicta causam ex parte modi respiciendi aliter posse illos respicere, quam ipsos producere: quoniam potest illos respicere indeterminatè, quamuis nequeat illos producere indeterminatè. Sic etiam materia prima non eodem modo appetit formas, quo potest illas causare: nam illas appetit indeterminatè, & non potest illas causare nisi determinatè. Retorqueturque argumentum contra aduersarios: existimantes causam non habere transcendentalem respectum ad existentias ipsorum, sed potius ad ipsos effectus vt non repugnantes, quam non repugnantiam aiunt esse formalitatem diuersam ab existentia rei. Etenim causa, vt aiunt ipsi, respicit effectum, quem potest producere eo modo, quo potest producere; Sed non potest producere illas possibilitates, seu non repugnantias effectuum, sed existentias illorum: Igitur causa transcendentaliter respicit existentias effectuum.

5. *Vera sententia, causam referri transcendëtaliter ad effectus in particulari.* Sit nihilominus conclusio. Causa tam increata, quam creata transcendentaliter respicit effectus in particulari. Hæc assertio manifesto colligitur ex adductis in præcedentibus sectionibus: quoniam si diuina omnipotentia non respiceret transcendentaliter hominem in particulari, solum esset de se potens producere hominem sub conditione quod non repugnet, & de se esset indifferens vt homo repugnaret, ac proinde ipsa non repugnantia hominis distincta à Deo ipso esset à se, & non proueniret à Deo. Eáque propter reliqua argumenta, quibus probaui transcendentalem respectum Dei ad creaturas statim redeunt. Videantur cuncta, quibus in particulari probaui non posse diuinam virtutem esse potentem producere chimeram aliquam sub conditione quod non repugnet. Quemadmodum in Deo non est virtus intelligendi per intellectionem distinctam, aut existendi in loco, vel durandi per formam à se distinctam sub conditione quod id non repugnet. Scientiaque diuina non posset cognoscere Deum esse potentem producere hominem; sub cõditione quod non repugnet; quia esset affirmare Deum posse producere hominem sub conditione quod homo sit homo, quæ conditio nequit manere suspensa, quia essentia hominis sub nullo euentu potest considerari non esse essentiam hominis. Euoluantur quæ latius superius dixi.

6. Esset que inintelligibile vnde essentia huius hominis in particulari haberet suam non repugnantiam, quoniam à se illam habere non potest, alioqui etiam aliqua existentia positiua distincta à Deo posset esse à se; quia si semel prædicatum positiuum à Deo distinctum potest esse à se, non est cur aliquod prædicatum existentiale non possit esse à se; quia non obstat indefectibilitas illius existentiæ potius quàm indefectibilitas essentiæ, quæ potest esse perfectior, quam illa existentia; neque obstat finitudo existentiæ; quia etiam illa essentia, quæ haberet esse actuale à se, finita & limitata foret; sed neque posset illa hominis essentia, seu non repugnantia non esse à se: nam si Deus de se inferret positionem illius conditionis, nimirum non repugnantiæ hominis, illa diuina virtus producendi hominem non esset de se conditionata, sed omnino absoluta; quoniam absolutè de se inferret non repugnantiam hominis.

7. Quocirca sapienter obseruat Soarius disp. 30. Metaphys. sect. 2. etiam Thomistas, qui aiunt essentias distingui ab existentiis impugnare sententiam Enrici asserentis essentias rerum ex se habere quoddam esse reale æternum & improductum, quod possit esse obiectum scientiæ simplicis intelligentiæ. Ac mox adiungit idem Soares id non potuisse incidere in mentem Doctoris catholici, quod essentia creaturæ in se & absque efficientia libera Dei sit aliqua vera res distincta à Deo; quia solus Deus est ens à se necessarium, & sine effectione eius nihil est. Quamobrem aiebant Patres, quod à Deo factum non est, vel Deum esse, vel nihil. Ita Iustinus in expositione fidei, Cyrillus lib. 1. in Ioan. cap. 6. Augustinus 1. de Trinit. cap. 6. Est autem omninò certum Deum non fecisse ab æterno essentias creaturarum. Quod rursus confirmare licet; quoniam alioqui si rationi standum esset, nulla via ostendi posset existentias non esse ab æterno, sed impunè posset quis asserere solùm produci in tempore durationem, & præsentiam localem. Neque aliqua res per destructionem vel annihilationem posset in nihilum redigi, nam si destructa duratione, & vbicatione, permaneret existentia secundum se independenter à loco, & tempore, non redigeretur res in nihilum; Ergo neque in nihilum redacta esset quamuis destrueretur existentia, si permaneat prædicatum positiuum essentiæ. Quo fieret vt Deus non creasset cuncta ex nihilo; quoniam ex illo esse, quod vocant essentiæ perueniret illa res ad esse existentiæ. Sicut de nouo existentia transit ad esse formaliter in loco vel in tempore. Neque fas erit respondere Deum creasse materiam ex nihilo existentiæ; non verò ex nihilo essentiæ. Etenim vel essentia est absolutè nihil, vel aliquid? Si dixeris non esse omninò nihil: Igitur non creauit Deus absolutè cuncta ex nihilo, & consequenter nullum ens fuit propriè creatum à Deo.

8. Arguitur rursus. Si Deus non diceret respectum illum

Amplius munitur vera sententia. illum ad hominem in particulari, etiam remota per impossibile non tantum efficientiâ, sed etiam existentia primæ causæ, remaneret particularis essentia huius hominis in rerum natura: nam prædicatum, quod propriè est à se, potitur tali esse independenter a Deo, & ideo quamuis Deus deficeret, permaneret tale prædicatum. Quare non minus necessaria esset essentia hominis secundum esse sibi intrinsecum, quàm existentia Dei, quia illa non repugnantia hominis, siue esset quid positiuum, siue negatiuum, non posset non esse, & esset necessario à se, vt probatum est, Igitur non esset minoris necessitatis, quam Deus ipse: Etenim Deus ideò est ens summe necessarium, quia est à se. Confirmetur hæc ratio. Sicut Deus persisteret repugnantibus creaturis, quia de se solum potest conditionate illas producere, videlicet, sub conditione quod non repugnent, quæ non repugnantia est ratio à priori cur Deus absolutè possit producere illas; ita iuxta illam sententiam deberet manere creaturarum possibilitas, quamuis Deus per impossibile repugnaret: cum enim illa non repugnantia hominis esset à se, fundaret aptitudinem vt proceduceretur creatura à Deo sub conditione quod Deus non repugnaret. Sicut enim quia Deus à se habet illam maximam necessitatem essendi independenter à non repugnantia creaturæ, quoniam est à se solum sub conditione, quod talis creatura non repugnet, potest illam producere; ita & non repugnantia creaturæ, quia esset à se, potiretur illa maxima necessitate non repugnandi independenter à non repugnantia Dei: ipsaque non repugnantia Dei esset etiam ratio à priori cur non repugnantia creaturæ posset gaudere existentiâ.

9. Fingamus modo Christi humanitatem (vt plures Thomistæ docent) existere per existentiam Verbi, & facta hac consideratione percontemur, an possit admitti; omnia, quæ reperiuntur in humanitate præter subsistentiam Verbi, aut etiam vnionem ad Verbum fuisse ab æterno, & à se. Si enim hoc admittatur, qua ratione non licebit inferri dari entitates perfectissimas in ratione entitatum, quæ verè æternæ sint, & à se.

10. *Non repugnantia creaturarum non est aliquid negatiuum.* Quod si vt tot incommoda declinentur respondeat quis, illam non repugnantiam creaturarum non esse quid positiuum, sed negatiuum, per quod negetur implicatio, & affirmetur carẽtia terminorum repugnantium, quales reperiuntur in chimera: In contrarium erit primo, quoniam illud prædicatum (vt suprà ostendi) non potest esse negatiuum, sed positiuum, vel saltem fundatũ in aliquo positiuo prædicato, cui pro tunc conueniat aliquod esse intrinsecum. Etenim quælibet res positiua seipsa formaliter distinguitur à chymerâ, & consequenter seipsa non repugnat, vel saltem seipsa fundat distinctionem à chymerâ; ac per consequens fundat illam non repugnantiam negatiuam. Quemadmodum enim homo seipso distinguitur ab equo, vel fundat saltem negationem identitatis cum equo, ita seipso distinguitur à chymera, vel fundat negationem identitatis cum chymera, ac proinde non repugnat. Confirmatur: quoniam scientia simplicis intelligentiæ terminatur ad creaturas possibiles, & non ad solas carentias independenterque à carentiis affirmat Deus creaturas illas habere essentias distinctas à chimeris, & habere positiuam repugnantiam vt sint chimeræ; quemadmodum homini per suam essentiam conuenit repugnantia vt sit equus. Quare sicut Deum non repugnare non est negatio:

alioqui erit vna negatio, per quam Deus distinguatur à chimera, & alia, per quam distinguatur à prædicta carentia, necnon & alia per quam distinguatur à creatura; ita & hominem non repugnare non est negatio.

11. Ratio à priori cur illa non repugnantia huius creaturæ in particulari non sit quid negatiuum, ac priuatiuum, est, quia eodem modo habet Petrus non repugnare, sicuti habet non esse Paulum: At Petrus seipso habet non esse Paulum, aut fundat illam negationem: Ergo seipso habet non repugnare, vel fundat hanc negationem. Minor probatur efficaciter; quia alioqui Petrus, & Paulus se ipsis non essent duo homines, vel non fundarent se ipsis illam dualitatem, seu pluralitatem, quod vel ex ipsis terminis apparet falsùm. De his redibit postea sermo.

SECTIO V.

Occurritur cuidam obiectioni, & examinatur: num quælibet res sit non solum mediate, sed etiam immediatè connexa cum alia.

1. OBijciunt aduersarij. Si Deus haberet transcendentalem respectum ad creaturas in particulari, nulla esset entitas, quæ non esset connexa cum alia: sunt namque omnes creaturæ possibiles in particulari connexæ cum Deo, & Deus cum qualiber in particulari, & consequenter repugnante vnâ creaturâ, repugnarent quoque reliquæ, quia implicante vna ex creaturis Deus implicaret, & consequenter nulla creatura esset possibilis. Respondetur verum esse quidquid argumentum intendit, scilicèt, nullam esse creaturam quę saltem mediate non connectatur cum possibilitate alterius, quatenus repugnante aliqua, reliqua quoque implicarent. Quod non prouenit ex aliquo ordine physico ita respiciente terminum, vt petat actu realitatem aliquam termini; sed quia quælibet creatura ex essentia sua est medium ad cognoscendum Deum abstractiuè, & Deus de se est medium ad cognoscendam quamcumque in particulari.

Qualibet creatura mediate connectitur cum alia.

2. Opponunt alij inde fieri etiam immediate quamlibet creaturam essentialiter respicere aliam; quia cuilibet enti essentiale est ne repugnet aliud ens reale, si Deo essentiale est ne tale ens repugnet: etenim quodlibet ens haberet aptitudinem vt distingueretur verè & proprie ab alio distinctione reali positiuâ, & non solum conditionate, nimirum sub conditione quod non repugnet. Nam quemadmodum causa non solum habet virtutem causandi effectum sub conditione quod non repugnet, ita homo est eiusdem essentiæ cum altero homine, non quidem solummodo sub conditione quod non repugnet alter homo; sed omnino absolutè. Confirmatur, quia si homo esset realiter dissimilis sub conditione quod equus non repugnet, esset similis equo sub conditione quod equus sit equus; quin varietur essenria ipsius: At nullus est euentus, in quo consideretur variari essentiam equi, si respectu diuinæ omnipotentiæ non potest considerari euentus in quo equus propter repugnantiam ex parte sui implicet prouenire ab illa. Ideóque diximus diuinam scientiam non posse tendere in Dei omnipotentiam vt potentem producere hominem sub conditione

Universidad de Deusto
Biblioteca

quod homo non repugnet, quia affirmaret omnipotentiam posse producere hominem sub conditione quod illa essentia esset talis essentia, & non alia, quod est chimericum. Neque vllum oportet fingere casum, in quo hæc essentia non esset hæc essentia. At hæc ratio etiam probat neque Petrum de se distingui propriè realiter à Paulo sub conditione quod Paulus non repugnet, aut sub conditione quod Paulus non identificetur cum Petro, sed omnino absolute, quia ex se petit Petrus distingui realiter à Paulo, & esse eiusdem essentiæ specificæ cum eo, & diuersæ speciei à leone.

3. *Quodlibet ens immediate connecti cum quolibet ente putarunt nonnulli.*

Concedunt intentum Nouiores aliqui, & aiunt negari non posse quòdlibet ens immediate connecti cum quolibet alio ente, quatenus immediate ex repugnantia cuiuslibet alterius infertur implicantia huius. Idque hoc discursus persuadent. De essentia cuiuslibet entis est nulli coëxistere chimeræ: nam si homo brutus coëxistat lapidi, sequitur posse coëxistere lapidi, & non posse illi coëxistere: est enim euidens consequentia: Hoc existens est lapis: Ergo nihil existit non potens coëxistere lapidi; ac proinde eo quod lapis coëxistat duobus contradictoriis, sequitur lapidem non esse ipsum quod est. Sicuti si Deus coëxisteret luci, & tenebris, simul coëxisteret luci, & non coëxisteret luci.

4. *Eorum placitum impugnatur.*

Contra hos olim ita disputabam, Quamuis si daretur homo brutus, sequeretur lapidem illi non coëxistere, qua parte non daretur homo brutus (licet simul daretur) nam esse hominem est non esse brutum, & esse brutum est non esse hominem: cæterum non fit lapidem non illi coëxistere, qua parte verum brutum est, v. gr. equus, sed qua parte est nihil, & non homo, nec brutum; nec aliunde infertur lapidem non coëxistere illi, nisi qua parte dicta chimera non potest existere. Sic etiam si simul essent lux, & tenebræ, homo illis coëxisteret, & pariter non coëxisteret illis: At hæc posterior pars non verificatur, qua parte lux existit, vel qua parte existit carentia lucis, sed qua neque lux, neque carentia lucis existit. Quod postremum potest in illa hypotesi optimè probari; quoniam existere carentiam lucis est formalissime non existere lucem, ac proinde non existit lux, & præterea existere lucem est formalissime non existere carentiam lucis: Igitur non existit carentia lucis. Quo fit vt lapis de se possit coëxistere homini bruto sub conditione quod homo brutus existat, non vero sub conditione quod non existat, & impotentia coëxistendi non proueniet ex defectu lapidis; sed quatenus supponitur hominem brutum non existere, & argumento id probatur.

5. Vt verò noster discursus fiat clarior, & confirmetur ponamus hanc propositionem: *Si Petrus esset, equus, haberet quatuor pedes.* Vbi non infertur carere quatuor pedibus ex vna parte hypotesis, nempe eo quod sit equus, sed ex alia, quatenus intelligitur non esse equus, quod videtur citra controuersiam: Ergo similiter si simul existerent lux, & tenebræ non inde fieret non coëxistere lapidi existenti, quatenus contradictio illa existeret, sed potius quatenus nulla pars contradictionis existeret, vt probatum est suprà. Quod autem sequatur aliunde illam contradictionem non coëxistere lapidi nullam inducit repugnantiam ex parte lapidis, aut ipsum lapidem non habere de se coëxistere illi contradictioni, si ipsa contradictio existat. Sic etiam Deus de se coëxistit Petro, si Petrus existat. Quo fit vt debeant iuxta doctrinam traditam distingui maior, & minor in hoc syllogismo: *Lapis coëxistit chimeræ, sed entitas lapidis coëxistit chimeræ: Ergo entitas lapidis non est lapis.* Etenim illa propositio Maior: *lapis non coëxistit chimeræ* sic distinguenda est: lapis non coëxistit chimeræ quatenus supponitur chimeram existere, nego maiorem, quatenus pariter in eadem suppositione & integra hypotesi imbibitur chymeram non existere concedo maiorem; & similiter distinguenda est Minor: *Sed hæc entitas lapidis coëxistit chimeræ*, quatenus supponitur chymeram non existere nego minorem, vt supponitur ipsam existere concedo minorem, & neganda est consequentia.

6. *Obiter ostenditur, posse Angelum apparere æqualitatem cum Deo.*

Ex hac doctrina intelligitur potuisse dæmonem appetere vel æqualitatem cum Deo, vel existere sine Deo; quia licèt ex vna parte hypotesis inferatur dæmonem non potuisse reportare commodum; tamen ex alia colligitur oppositum, & ratione huius commodi apprehensi potuit tendere in illud obiectum. Sic etiam homo prudenter eliciet hunc actum: *Si haberem vires ad eliciendos actus infinite intensos* (licèt iuxta communem sententiam repugnet illa infinita intensio actu) *cum omnibus illis, semper Deo deseruirem.*

7. Alij verò vt probent quodlibet ens esse essentialiter connexum immediate cum quolibet alio ente sic arguunt. Cuilibet enti essentiale est esse ens: At positâ repugnantia alicuius entis, euidenter, sequitur nullum ens esse ens: Igitur in illo casu deficeret quidditas cuiusuis entitatis. Minorem probant posito hoc syllogismo: *Omne ens est simile chimeræ; sed nullum ens est simile chimeræ: Igitur nullum ens est ens.* Consequentia est euidens cum sit in secundo modo secundæ figuræ. Præmissas aiunt esse veras casu quo aliquod ens repugnaret, & esset chymera: nam illa chymera esset, & non esset ens, vnde qua parte esset ens, non posset ipsa non esse similis, omni enti, *& omne ens esset simile illi chymeræ*, ac proinde maior propositio illius syllogismi est vera: deinde qua parte chimera non est ens, nullum ens potest esse simile illi, & consequenter etiam vera est illa minor propositio: *Nullum ens est simile chymeræ.* Vnde etiam fit vt omnia entia saltem per denominationem extrinsecam ab illa chymera susceptura forent duo prædicata contradictoria; quia cum illa chymera esset similis, & non esset similis cuilibet enti, etiam quodlibet ens esset, & non esset simile chymeræ, simultaneaque veritate potirentur hæ duæ propositiones: *Omne ens est simile chymeræ: Nullum ens est simile chymeræ*, siue fingatur casus in quo chimera fiat non repugnans, siue alter in quo, aliquod verum ens reale repugnet.

8. Respondetur non operosè iuxta ea, quæ superius sanxi, minimè ex repugnantia alicuius entis inferri immediate nullum ens esse ens. Quare ad probationem positam in syllogismo adducto respondeo, sicuti ad præcedentem syllogismum, & distinguo maiorem: *Omne ens est simile chymeræ* quatenus illa chymera supponitur esse aliquod verum ens non repugnans, concedo maiorem; quatenus supponitur altera pars contradictionis, nimirum illam chymeram nullo modo esse ens, nego maiorem; & similiter distinguenda est minor. Quare dum aliunde oppositum non suadetur, facile asseritur hoc ens

ens reale in ratione similis alteri, seu eiusdem generis constitui per denominationé partim intrinsecam, & partim exttinsecam, videlicet per intrinsecam entitatem, & per extrinsecam alterius non repugnantiam, quæ ipsimet enti non repugnanti intrinseca est. Vnde hoc ens solum est absolutè eiusdem speciei cum altero sub conditione quod non repugnet illud alterum.

9. Instaurant nihilominus argumentum, & inquiunt; Ex impossibili sequitur quodlibet: Ergo etiam sequitur illud consequens: *Omnia entia sunt impossibilia.* Antecedens est commune Dialecticorum pronunciatum, & ita illud probant: Si vera est hæc propositio copulatiua *Talpa mouetur, & non mouetur* singulæ propositioni chategoricæ, pariter erunt veræ, nempe istæ *Talpa mouetur, Talpa non mouetur*: Igitur pariter vera erit hæc propositio disiunctiua: *Vel Talpa mouetur, vel omnia entia sunt impossibilia*, quoniam ad veritatem propositionis disiunctiuæ sufficit veritas vnius partis; Tunc sic: Sed Talpa non mouetur, nam hanc partem esse veram supponitur in ipsa hypotesi: Igitur omnia entia sunt impossibilia. Patet consequentia: nam cum vera sit illa disiunctiua, & negetur vna pars, necesse est vera sit altera pars. Vt si diceret vel Petrus vel Paulus scribit; sed Petrus non scribit: igitur scribit Paulus.

10. Neque satis erit, si respondeas id totum inferri per locum extrinsecum; quoniam modò solum contenditur consequentiam esse legitimam immediatè independenter à consideratione alicuius prioris repugnantiæ, quatenus ex repugnantia alicuius creaturæ infertur repugnantia Dei, & ex repugnantia ipsius Dei colligitur implicare quamlibet aliam creaturam. Sed neque ex hoc modo arguendi infertur invtiles esse hypotheses impossibiles. Etenim non solum deseruiunt ad ostensionem connexionis omnium rerum, sed etiam ad demonstrandam repugnantiam alicuius asserti. Vnde in Concilio Florentino Latini fingebant Spiritum S. non procedere à Filio, vt indè colligerent Spiritum S. à Filio non distingui, vt Græci hanc consecutionem obseruantes faterentur Spiritum S. procedere à Filio.

11. *Explicatur axioma illud. ex impossibili sequitur quodlibet.*

Respondeo, illud præloquium; *Ex impossibili sequitur quodlibet* non significare ex vno impossibile inferri quodlibet impossibile; nam ex eo quod homo sit equus non infertur simul hominem esse leonem, neque infertur Angelum esse hominem, aut æquum: sed solum denotare ex impossibili destruente essentiam rei inferri quodlibet ex contradictoriis, seu, quod idem est, vtramque partem contradictionis. Et quamuis admitteremus illud Dialecticorum pronunciatum significasse ex vno impossibile inferri omnia entia esse impossibilia, non idcircò hoc inferretur immediatè, sed sufficeret si ex repugnantia hominis v. gr. colligeretur repugnantia Dei, & ex implicatione hac secunda ipsius Dei deduceretur repugnantia omnium entium. Ad probationem fatemur ex veritate illius copulatiuæ: *Talpa mouetur, & Talpa non mouetur* deduci duas illas chategoricas: At cùm infertur postea illa disiunctiua. *Vel Talpa mouetur vel omnia entia sunt impossibilia* distinguenda est illa propositio quoad priorem partem: *Vel Talpa mouetur solum* nego hanc partem disiunctiuæ: *Vel mouetur talpa & simul non mouetur*, concedo hanc partem disiunctiuæ, & sic intellectâ propositione disiunctiuâ non licebit inferre: *Sed Talpa non mouetur: Ergo omnia entia sunt impossibiliâ* quia non negatur talpam simul moueri, & non moueri, quæ erat prior pars illius disiunctiuæ.

R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. I.

Sectio VI.

Cum in Deo cognoscitur homo vt non repugnans non cognoscitur vera carentia repugnantiæ distincta ab aliquo positiuo.

1. NOn semel in præcedentibus sectionibus monstraui illam non repugnantiam huius creaturæ in particulari non esse prædicatum negatiuum, sed positiuum. Nihilominus non desunt qui existiment in Deo cognosci per scientiam simplicis intelligentiæ hominem vt non repugnantem, quia Deus refertur transcendentaliter ad ipsam non repugnantiam hominis, & ab æterno dari terminum illius ordinis transcendentalis procedentem suo modo à Deo; quia terminus ille non est positiuus sed negatiuus, & vera carentia non repugnantiæ, quæ carentia est omninò necessaria. Quia sicut est omnino necessarium hominem non esse equum, ita & hominem ipsum non repugnare. Hanc carentiam docent denominare hominem ipsum non repugnantem, & videri in diuina omnipotentia, quia in ipsa procedunt non solum existentiæ rerum; sed etiam carentiæ earundem.

2. *Hominem nõ repugnare non est aliqua negatio.*

Ostendam tamen modo, nusquam dari talem carentiam repugnantiæ distinctam à positiuo, & hominem non repugnare non differre ab ipsamet essentia hominis. Si hæc hominis non repugnantia esset aliquod prædicatum propriè negatiuum, aut priuatiuum, hominem non esse chimeram esset prædicatum negatiuum, & consequenter hominem non esse carentiam esset aliud prædicatum negatiuum. Et ne daretur processus in infinitum, per illam primam negationem & negaretur positiuum hoc esse hanc negationem, & hanc negationem esse positiuum. Quo fit vt sicut illa negatio per seipsam non est homo, aut quid positiuum, ita & homo, aliudvè positiuum seipso formaliter non fit negatio, quin fiat recursus ad alias negationes distinctas à positiuis.

3. Confirmatur. Si chymera per se ipsam absque negatione aliqua distincta non est ens reale, etiam homo, aliudve ens reale se ipso absque aliqua negatione distincta non est chymera, & consequenter non repugnat: At chymera per seipsam non est ens reale, quin accedat negatio distincta, per quam ab entitate reali differat: Ergo etiam ens reale per seipsum absque superaddita negatione, vel priuatione non dicit contradictionem, seu non repugnat: nam sicutseipso non est negatio, quin detur superaddita negatio, ita seipso est non repugnans, & consequenter non datur carentia repugnantiæ distincta à positiuo. Quod rursus sub his terminis explico. Negatio seipsa non est chymera, & chymera seipsa non est negatio: Igitur & ens positiuum seipso non erit chymera, aut negatio: Ergo absque aliqua negatione, vel priuatione super addita homo est non repugnans, & non repugnare non est carentia distincta à positi-

Universidad de Deusto
Biblioteca

uo, sed prædicatum seipso distinctum à repugnantia, seu chymera.

4. Quod & alio argumento rursus patefacio. Si hominem non repugnare esset aliqua negatio, etiam hominem non esse carentiam esset alia negatio, & rursus hominem non esse equum, aliudve ens positiuum, esset alia negatio; ac proinde triplex esset negatio, quarum cuilibet conueniret per se ipsam non esse aliam negationem ex illis tribus: Ergo necesse est dicatur carentiam seipsa distingui ab alia carentia, ne fiat sine fine progressus: Igitur, vt supra dicebamus, etiam hoc ens positiuum seipso non erit illud, neque illa chimera aut illa negatio. Imò difficile percipitur qua ratione, hominem non esse lapidem sit vna negatio, & ipsum hominem non esse equum non sit alia diuersa negatio, & sic multiplicabuntur actu negationes in homine pro varietate seu distinctione omnium entium possibilium, & cuilibet enti possibili correspondebunt infinitæ negationes. Neque solum negationes erunt plures quam entia possibilia; sed cuilibet enti possibili seorsim considerato respondebunt tot negationes, quot sunt entia possibilia, & cuilibet alteri enti positiuo correspondebunt aliæ totidem negationes. Neque ita sufficienter concipitur numerus absque numero negationum, qui cuilibet entitati respondet: nam adhuc consurgit nouus processus in infinitum, quatenus hæc negatio non est illa, ac proinde hanc non esse illam debet esse noua negatio. Sicuti Petrum non esse Paulum est quædam negatio distincta ab ipsomet Petro, & Paulo.

5. Dices vnicam negationem præstare omnia illa munera, quatenus per illam & homo non repugnat, & distinguitur non solum à chimera, sed etiam à qualibet negatione, & à quolibet alio ente positiuo. Sed contra est, quia similiter per vnicam indiuisibilem negationem omnia entia positiua possent esse non repugnantia. Imò omnia entia positiua, & negatiua per vnicam negationem essent non repugnantia. Quod si admittantur tres prædictæ negationes, etiam hominem non esse equum erit alia negatio, & non esse leonem erit altera, & sic vni entitati actuali, vel possibili responderent actu infinitæ carentiæ. Imò tot responderent vni entitati, quot sunt excogitabiles chymeræ: nam quælibet vera entitas distinguitur ab illis chymeris.

6. *Solius existentia possit dari carentia.*

Ratio à priori propositi discursus est, quia carentia ex formali suo conceptu est contradictorium entis positiui, ac proinde omnis carentia potest ex formali conceptu destrui per positiuum, & consequenter solummodo datur carentia existentiarum. Quamobrem hæc propositio *lux non existit* æquiualet huic: *Carentia lucis existit*: hæc autem: *Homo non est equus*, vel ista: *Homo non est chymera, aut negatio*, nequeunt declarari per existentiam alicuius carentiæ, sed per ipsam quidditatem hominis, quæ petit distingui ab equo, à chymera, & à carentia. Et sicut nullum est ens positiuum distinctum à Deo, quod transire non possit à possibilitate ad existentiam cum indifferentiâ ad existendum vel non existendum; ita nullum prædicatum negatiuum, aut priuatiuum distinctum ab omni ente positiuo potest existere absque illa indifferentia ad existendum, vel non existendum. Etenim existere necessario est summa perfectio soli Deo conueniens.

7. *Nihil ab existens potest absolui ab omni loco.*

Sed neque explicari posset vbi existerent illæ carentiæ omnino necessariæ; quia alicubi existere debent, & non est cur potius existant in hoc loco, quam in illo, nec existunt vbique: quis enim existimet carentiam indiuisibilem huius animi rationalis existere vbique, ita vt tota sit in quolibet spatio reali, & imaginario, & tota in qualibet parte spatij; idque habere carentias ex essentia sua. Dicat quis carentias illas verè actu existere, non tamen alicubi existere. Sed contra est, quia nihil actu existens potest absolui ab omni loco, sicut absolui nequit ab omni tempore, vt in Philosophia probaui. Qui verò oppositum sentiunt contradictionem incurrunt, dum aiunt corpus ab omni præsentia absolutum esse intime præsens Deo: non enim posset Deo esse intime præsens nisi intelligeretur esse alicubi. Nam creatura absque præsentia non haberet vnde esset ipsi Deo præsens: Nam esse creaturam intime Deo præsentem importat esse cum Deo penetratam, & correspondentem eidem spatio. Ob idque duæ creaturæ absolutæ ab omni loco esse non possent intimè penetratæ. Confirmatur. Ideo illa creatura esset Deo præsens, quia Deus per se est vbique, seu in omni spatio reali, & imaginario, & ideò si Deus nullibi esset, illa creatura non deberet esse intime Deo præsens: Igitur dum creatura consideratur intimè Deo præsens, intelligitur correspondere spatio, in quo Deus existit, ac proinde, & creatura ipsa esset in aliquo spatio. Ægreque offerre possent aduersarij fundamentum, cur repugnaret creatura, quæ exigeret nullibi esse, & cui repugnaret esse alicubi.

8. *Hominem esse equum non potest esse aliqua negatio distincta ab homine.*

Quod si darentur actu carentiæ distinctæ à positiuo, per quas homo non esset equus, & equus non esset leo, etiam darentur actu carentiæ entium rationis, seu chymerarum; quæ neque existunt, neque existere possunt: quia cum de facto non existant illæ chymeræ; v. gr. alter Deus, vel infiniti Dij, & alter Filius diuinus, aut homo, qui simul sit leo, necesse erat dari actu carentias illarum chymerarum. Etenim ideo darentur carentiæ distinctæ ab entibus positiuis non chymericis, per quas homo non sit equus & leo non repugnet; quia inter esse rei, & non esse rei non datur medium, & ideo si homo non existit, necesse est existat carentia illius: At etiam inter non esse entis rationis, seu chymeræ, & non esse illius non datur medium: Igitur si actu darentur carentiæ, per quas homo non repugnaret, etiam actu darentur carentiæ existentiæ chymerarum, quia ipsæ chimeræ non existunt, & illis repugnat existere, sicuti homini è contrario non repugnat existere. Neque est cur potius hominem non repugnare sit carentia distincta à positiuo, quam non existere repugnantiam chymeræ.

9. *Non dantur carentiæ existentiarum entium rationis, seu chymerarum.*

Erit qui putet etiam dari actu carentias existentiarum entium rationis, seu chymerarum, quibus repugnat existere. Hæc tamen responsio audienda non est. Etenim homo posset fingere aliam chymeram vltra eas, quarum carentiæ darentur actu, & illa chimera actu non existeret reipsa, nec ipsius carentia. Eaque chymera admissâ, quæ nulla ratione negari potest, instantur ibi cuncta argumenta, quibus probatur dari actu carentiam alicuius entis chymerici. Estque citra dubium esse in potestate hominis

hominis asserere excogitabilem esse aliam chymeram vltra eas, quarum dantur actu carentiæ, illudque iudicium non posset non apprehendere illam chimeram, & dum disquiriretur vtrum illa chymera esset excogitabilis, necne, actu excogitaretur. Rursus, Sicut chymeræ existere non possunt, intrinsece in seipsis, quia illis repugnat existere, ita neque eius carentiæ possunt existere: nam carentiæ aduenient vt priuent aliquo esse: At chimeræ non priuantur proprio esse per talem carentiâ: nam ex proprio conceptu important repugnantiam existendi. Quod si darentur eiusmodi carentiæ, etiam chymeram illam non esse talem carentiam esset noua carentia, & quia illa secunda carentia non esset ipsamet chymera, danda esset noua carentia, per quam à chimera distingueretur, & sic in infinitum abitur.

10. Nulla igitur est admittenda carentia, quæ non sit indifferens ad existendum, & non existendum, quæque dum existit non impediat existentiam rei potentis existere. Eaque propter non esse Romæ hanc vbicationem, per quam Petrus existit hic, non est aliqua carentia: quia talis carentia non priuaret aliqua forma positiua: nec est designabilis forma positiua per quam illa carentia destruatur. Nam etiam, existente illa vbicatione, est verum dicere, illam vbicationem non esse Romæ, & existente quauis entitate positiua, esset adhuc verum asserere, illam vbicationem non esse Romæ.

Sectio VII.

Si in quauis creatura esset potentia obedientialis ad producendam aliam, quælibet immediate connecteretur cum alia, & in quauis creatura, videri possent omnes.

1. QVi docent creaturas in particulari non posse videri in Deo tanquam in causa; quia non respicit illas transcendentaliter in particulari; sed in communi, iterum nobis opponunt si Deus respiceret transcendentaliter creaturas in particulari, etiam quælibet causa creata haberet transcendentalem respectum ad effectus in particulari, & consequenter etiam causa concurrens non per potentiam naturalem, sed per obedientialem respiceret suos effectus in particulari: Igitur quælibet entitas immediatè connecteretur cum aliâ, tanquam effectus cum sua causa, quia quodlibet ens creatum potest immediatè per potentiam obedientialem producere quodlibet aliud creatum. Vnde postea inferunt Angelum comprehendentem lapidem debere cognoscere in ipso lapide omnia creabilia, quia possunt hæc omnia dimanare ab ipso lapide per potentiam obedientialem.

2. Respondent primo aliqui causas creatas etiam naturales non respicere transcendentaliter effectus in particulari, sed in communi, sicuti potentia visiua non respicit albedinem in particulari; sed colorem in communi; & ideò repugnante albedine non implicaret potentia visiua. Consentitque Cardinalis de Lugo disp. 19. de Incarnat sect. 2. docens causas connecti cum effectibus etiam naturaliter possibilibus non determinatè, & singulariter, sed vagè ac disiunctim. Attamen consequenter ad principia à nobis constituta hæc doctrina sustineri non potest; sed potius asserendum est causas creatas respicere suos effectus in particulari. Etenim causa non est virtus producendi effectum sub conditione quod non repugnet: alioqui ipsa repugnantia vel esset à se, quod late in præcedentibus sectionibus refutaui, vel esset à Deo, & sic idem esset habere virtutem producendi illum effectum sub conditione quod non repugnaret, ac posse illum producere sub conditione quod non repugnet diuina omnipotentia à quâ dimanat illa non repugnantia; cum igitur illa causa essentialiter petat diuinam omnipotentiam, consequenter absolutè est potens producere illum effectum in particulari.

Causa creata non refertur solum ad effectus in communi, vel ad effectus vagè, sed ad singulos in particulari.

Quod rursus confirmo. Deficiente possibilitate huius effectus in particulari, pariter ipsa Dei omnipotentia repugnaret, vt probatum manet, dum multis ostendi Dei omnipotentia essentialiter connecti cum non repugnantia cuiusuis creaturæ in particulari: At repugnante omnipotentia Dei, deficeret quoque possibilitas cuiusuis causæ creatæ; quia neque à se, neque ab alio posset habere possibilitatem: Igitur repugnante hoc effectu in particulari, etiam repugnaret hæc causa in particulari. 3.

Confirmatur rursus. Causa creata nequit habere virtutem producendi hunc effectum solum sub conditione: alioqui de se esset indifferens vt conditio subsisteret, vel non, & conditio etiam esset indifferens vt actu poneretur, vel non: Ergo est de se virtus absoluta producendi hunc effectum in particulari; & consequenter repugnante hoc peculiari effectu, pariter implicaret ipsa causa. Non posse causam continere effectum sub aliqua conditione, quin detur de se indifferentia vt conditio non subsistat, probatum est in superioribus sectionibus: alioqui posset esse virtus in causa non absoluta; sed conditionata, nimirum sub conditione quod bis duo sint quatuor, quod Deus non sit chimera, quod mentiri sit turpe, quod Petrus non distinguatur à seipso: Sed nulla causa respicere potest conditionem non repugnantiæ effectus, vel existentiæ diuinæ omnipotentiæ, vt indifferentem ad esse & non esse: Igitur quælibet naturalis causa non est duntaxat potens producere effectum sub conditione, sed absolutè essentialiter, ac per consequens repugnante hoc effectu in particulari, etiam ipsa causa repugnabit. Neque minus est de essentia albedinis distingui à chymera, & non repugnare quam de essentia Dei non posse mentiri: At nullus est respectus physicus sub conditione quod Deus mentiti nequeat. Ergo nulla potentia respicit albedinem sub conditione quod ipsa non repugnet. 4.

Secundò principaliter suadetur hoc intentum, nimirum naturales causas transcendentaliter respicere hos effectus in particulari. Etenim Deus videns talem causam cognoscit illi essentialiter inesse aliquam virtutem producendi v. gr. hunc calorem, siue absolutam, siue conditionatam: At non videt talem virtutem esse de se, & essentialiter solum conditionatam: Igitur affirmat habere de se essentialiter virtutem absolutam producendi effectum illum. Minor probatur; quoniam Deus non affirmat hanc causam posse producere effectum sub conditione quod Deus ipse existat seu non repugnet vt perspicuum est: Sed neque affirmat illam causam esse potétem producere illum calorem sub conditione quod non repugnet ipsemet calor: alioqui expectanda esset positio conditionis, quæ esset à se, quod omnino implicat vt probatum est. Idémque esset affirmare hãc causam esse potétem producere calorẽ sub conditione 5.

Universidad de Deusto
Biblioteca

quod calor non repugnet,& posse producere calorem sub conditione quod calor sit calor, & illa essentia non differat à seipsa, qui modus tendendi conditionatus est prorsus inutilis,quia nequit præscindi ab ipsa positione conditionis etiam per locum intrinsecum,vt superiùs ostendi.

6. *Potentia obedientialis ita accidentaliter refertur ad suos effectus.*

Respondent alij cum Ripalda disp. 32. de ente supernaturali potentiam obedientialem non habere transcendentalem illum respectum ad suos effectus.Verum hæc responsio eisdem impugnationibus quatitur quibus præcedens.Etenim illa obedientialis virtus non est solum cõditionata ad producendos effectus sub conditione quod non repugnent : alioqui expectanda esset positio illius conditionis , vt illa virtus transiret in absolutam, & consequenter priùs poneretur ipsamet non repugnãtia effectus intrinseca ipsimet effectui,quàm effectus ipse posset absolutè produci per potentiã obedientialem ab illa causa. Quare non posset essentia non distingui ab existentia illius effectus; siquidem eius essentia habet esse actuale antequam existat : nam prius intelligitur ille effectus intrinsecè non repugnans per non repugnantiam distinctam à Deo,& à causa alia producente talem effectum ; quàm effectus ipse existat , & potest separari illa non repugnantia distincta à Deo,& à qualibet causa actiuè concurrente ad talem effectum, ab ipsamet existentia effectus , quæ separabilitas arguit realem distinctionem illius essentiæ à tali effectu.

7. Dicat quis conditionem , quæ expectatur , vt illa causa possit per virtutem obedientialem producere effectum illum nõ esse non repugnantiam, seu possibilitatem intrinsecam ipsimet effectui,sed extrinsecam consistentem in diuina omnipotẽtiâ, quæ extrinsece denominat effectũ illum non repugnantem,seu possibilem. Sed contra est, quoniam hoc effugium potius adstruit , quam destruit trãscendentalem ordinem huius causę creatæ ad illum effectum, & essentialem connexionem huius causæ cum possibilitate seu non repugnantia effectus, ita vt repugnante effectu , repugnaret quoque illa causa. Etenim illa causa connectitur essentialiter cum positione illius conditionis non repugnantiæ , seu possibilitatis extrinsecæ ipsimet effectui , nempe cum omnipotentia Dei : nam repugnante Dei omnipotentia , pariter repugnaret illa causa , & ipsâ omnipotentiâ non existente , etiam intelligeretur ipsa omnipotentia involuens contradictionem seu repugnans : nam de essentia omnipotentiæ diuinæ est existere. Quare repugnante ipso effectu repugnaret illa causa creata ; quia repugnaret diuina omnipotentia. Vnde dupliciter infertur connexio, & transcendentalis ordo illius causæ ad illum effectum.Tum quia illa virtus non posset esse conditionata tantũ sub conditione existentiæ, seu non repugnantiæ diuinæ omnipotentiæ,quia absolutè repugnante aut non existente diuina omnipotentia , repugnaret entitas illius causæ:Tum etiam quia, repugnante illo effectu,pariter repugnaret diuina omnipotentia quæ repugnante etiam causa illa creata repugnaret.

8. *Non est in qualibet entitate creata virtus obedientialis ad quemlibet effectum.*

Melius respondetur primò non esse in qualibet entitate virtutem obedientialem ad producendum quemlibet effectum;ostendi namque fusè in tract. 1. de Incarnat. non esse in aqua v.g.virtutem obedientalem actiuam ad productionem gratiæ habitualis, licèt negari non possit virtus obedientialis in intellectu creato , & voluntate ad eliciendos actus vitales supernaturales, qui inadæquatè continentur in ipso intellectu , & voluntate, quin habitus supernaturalis sit tota ratio agendi , seu adæquata virtus,vt postea late dicemus.

9. Specialisque est repugnantia in productione effectus,qui natura sua postulet creari:non enim est virtus obedientialis in creatura ad creationẽ Angeli : quoniam solius Dei est creare.Vnde Basilius 4. contra Eunomium ostendit Filium esse verum Deum quia creare potest. Idémque habet Cyrill. Alexand.lib.2. contra Iulianum. Athanasius serm. 3. contra Arianos Quod cum vniuersaliter , & absque vlla exceptione pronuncient,affirmandum est,neque instrumentaliter,& per potentiam obedientialem posse creaturam aliquam creare.Cuius ratio est , quia causa,quæ modò adeò independente operatur , vt ex vi modi agendi nihil prærequirat præter non repugnantiam effectus, extendit se vniuersalissimè ad omnia,quæ per creationem fieri possunt , quia illius specificatiuum est ratio communis entis creabilis.Sic etiam virtus intelligendi independens ab omni medio cognoscendi,& à cõcursu obiecti , attingensque obiectum eo solum quod intelligibile est,extendit se ad omnia intelligibilia. Propriumque est Dei non postulare nisi solum cognoscibilitatem obiecti vt attingat veritatem ; quia non solum in ipsa actuali cognitione, sed in modo se determinandi ad verum cognoscẽdum Deus debet superare creaturã,quatenus Deus non amplius requirit ad cognoscendum obiectũ, quàm ipsam obiecti cognoscibilitatem absque adminiculo obiecti.Ita proprium solius Dei est posse causare terminum eo præcisè quod terminus non repugnet,absque alterius adiutorio. Ratio est quia specificatiuum alicuius virtutis sumitur ex perfecto modo operandi , & ideò si causa aliqua potest ptoducere effectum , eo præcisè quod talis effectus non repugner,eius specificatiuum erit non repugnãtia effectus.Quod si aliquis intellectus possit aliquam veritatem cognoscere absque aliquo adiutorio obiecti, specificatiuum illius intellectus erit sola veritas obiectiua,& ideo natura sua talis intellectus poterit attingere futura. De his plura alibi.

Nulla creatura elicium potest ad creandum.

10. Secundò respondetur admissa illa potentia obedientiali in qualibet entitate creata ad producendam quamlibet aliam , non inferre inconueniens, quod aduersarij deducebant , nimirum Angelum comprehendentem lapidem debere in ipso cognoscere omnia producibilia : quoniam ad comprehensionem propriam,licèt non sit stricta comprehensio , opus non est cognoscere omnia quæ continentur in causa : alioqui nullus Angelorum comprehenderet animum rationalem ; quia potest diuisiue elicere infinitos actus naturales circa omnes species,& indiuidua obiectorum,& ideò,comprehenso Angelo , cognoscerentur clarè,& distinctè omnia possibilia. Secundò quia licèt cognitio omnium , quæ naturaliter continentur in causâ, necessaria sit ad comprehensionem strictam causæ : non tamen cognitio omnium, quæ continentur in causa , tanquam in potentiâ obedientiali: hoc enim pertinet ad quandam supercomprehensionem : Sicut enim causa vltra propriam exigentiam eleuatur ad producendos illos effectus , ita eius cognoscibilitas obiectiua eleuatur vltra propriam exigentiam,quando tales effectus in illa cognoscuntur:quia illæ actiones sunt talis naturæ vt superent etiam omnem naturalem cognitionem quidditatiuam cuiusuis intellectus creabilis.

Ad causa comprehensam non est necessaria quæ attingitur in obedientiali ter continetur.

SECTIO

SECTIO VIII.

Cur specialiter creaturæ dicantur in Verbo videri ?

1. AIunt communiter Theologi creaturas videri à Beatis in Verbo diuino,non quia in Verbo personali Patris sit aliqua specialis difficultas , potius quàm in Spiritu sancto,& Patre; sed quia illa, quæ ad intellectum pertinent specialiter appropiantur Verbo procedente per intellectum ; sicut ea , quæ pertinent ad amorem appropiantur specialiter Spiritui sancto procedente per amorem. Sed plus significari , dum asseritur creaturas in Verbo videri,colligitur ex Augustino lib.83. qq. q. 63. vbi explicans cur secunda Trinitatis persona dicatur Verbum,inquit : *Vt significetur non solum ad Patrem respectus, sed ad illa etiam,quæ per Verbum facta sunt* , Quia scilicet speciali titulo dicuntur facta per Verbum , iuxta illud Ioann.1. *Omnia per ipsum facta sunt.* Quod magis videtur expresè serm. 18. de Verbis Domini secundum Ioan. colum.1. vbi loquens de Verbo diuino , inquit: *Est enim forma quædam , forma non formata, sed forma omnium formatorum , forma incommutabilis.* Et Basilius contra Eunomium lib. 5. titul. 6. *Qui Filium tollit , is creationis omnium principium abstulit ; principium enim substantiæ omnium Dei Verbum , per quod omnia facta sunt.* Igitur quia Verbum diuinum est ratio & exemplar creaturarum in mente Patris , ideò creaturæ dicuntur videri in Verb.

Augustin.

Ioan.1.

Basil.

2. Obijcitur tamen , Quemadmodum Verbum est per se requisitum ad productionem creaturarum, tanquam directio & imperium , ita Spiritus sanctus requiritur tanquam productus amor efficax creaturarum ; essétque absque Spiritu sancto impossibilis productio alicuius creaturæ,non minus, quàm sine Verbo:nam sicut Basilius supra aiebat: *Qui Filium tollit , is creationis omnium principium abstulit* , ità mox adiunxit : *Qui spiritum aufert, perfectionem eorum quæ sunt abscondit. Nam quæ fiunt, emissione , & participatione Spiritus fiunt.* Et sicut Verbum dicitur virtus operatiua Patris , ita Spiritus sanctus vocatur virtus operatiua Patris, & Filij. Ita loquitur Cyrillus lib.3.Thesau.cap.2. dicens. *Verbum per Spiritum sanctum vincit ; vtitur enim ipso , vt propria virtute.* Similia habet lib.14. Thesauri c.1. fine.Quod si Verbum dicitur virtus Patris,quia artifex nõ potest exterius operari nisi prius cognoscat obiectum , ita & Spiritus sanctus dicetur Patris virtus , quia nullus artifex exterius potest operari nisi prius amet. Ideóque Nazianzenus orat. 44. in sanctam Pentecostem ex Scripturæ testimoniis probat absque vllo discrimine adscribendam esse productionem creaturarum Filio , & Spiritui sancto. Et quemadmodum Verbum appellatur manus Dei , vt fusè docet Synodus Nyssena lib.2. inquiens : *Pater veluti per manum in Verbo suo operatus est omnia* , ita & Spiritus sanctus dicitur digitus Dei. Vnde Chrysostomus tom.1.in Psalm. 117. *Dexteram* , inquit, *Dei probum afflatum vocat , aut etiam Spiritum sanctum ; quoniam etiam Dei digitus appellatur , quod videlicet Trinitas vnam essentiam , virtutem , & operationem habeat.* Et Ambrosius lib. 3. de Spiritu sancto cap. 18. Spiritum sanctum vocat manum Patris, & Filij. Lege etiam Isidorum lib. 7. etymolog. cap.2. & 3.

Cyril.

Conc.Naz.

Chrysost.

3. Secundò obijcitur , quia licèt Verbo diuino appropientur quæ pertinent ad cognitionem, non idcircò creaturæ dicuntur cognosci in ipso tanquam in medio. Sicut licèt amemus creaturas propter Deum non idcireò singulariter dicuntur amari propter Spiritum sanctum , licet illi appropietur amor. Et Deus amans creaturas propter seipsum non dicitur per appropriationem illas amare propter Spiritum sanctum , licèt Spiritus sanctus dicatur esse per quem donantur nobis bona à Deo : Ergo licet per Verbum dicamur cognoscere per quandam appropriationem ; non tamen in Verbo.

4. Nihilominus variæ sunt causæ cur speciali titulo dicantur creaturæ cognosci in Verbo. Ac primò cognoscuntur peculiariter in Verbo ; quia ex vi suæ processionis accipit formaliter omnipotentiam , quæ non differt virtualiter à diuina natura : At Spiritus sanctus ex vi processionis non accipit formaliter naturam , & consequenter neque omnipotentiam , quæ à natura non distinguitur virtualiter. Quare sicut Verbum dicitur sapientia Patris , quia ex vi processionis accipit sapientiam Patris , ita dicitur virtus , & potentia Patris ; quoniam ex vi suæ processionis accipit omnipotentiam à Patre , quoniam omnipotentia neque virtualiter differt à sapientia , per quam Deus cognouit seipsum. In omnipotentia verò peculiariter videntur creaturæ tanquam in causa. Alitérque se habet decretum diuinæ voluntatis , ac diuina omnipotentia in ordine ad productionem creaturam , quia decretum solum est applicatio diuinæ omnipotentiæ ; non verò ipsa virtus productiua , quæ effectum continet , & quia decretum est vltima determinatio , quæ nullatenus impediri potest, & procedit ab ipsomet agente , ideò ipsum decretum dicitur productio actiua illius agentis , & creatio actiua , non tamen est ipsa virtus producendi. Et hoc solum est quod voluit S.Thom. 1. p. q.20. art.2. dicens : *Amor Dei est infundens , & creans bonitatem.* Ex qua etiam doctrina explicationem suscipit locus alter difficilis S. Thomæ quæst.25. art.1.ad 3. docentis : *In Deo saluari rationem potentiæ, quantum ad hoc ; quod sit principium effectus ; non autem quantum ad hoc quod sit principium actionis , quæ est diuina essentia.* Nam loquitur de actione immanente , quæ identificatur cum diuina essentia. Neque ipse negat actionem transeuntem , quæ sit obiectum diuinæ volitionis. Legatur 9.Metaphysices lect.9.

S. Thom.

5. Porro diuinam omnipotentiam non distingui à diuina natura sumitur primo ex eodem S.Thoma quæst. 2. de Potentia art. 5. cuius titulus est: *Vtrum potentia generandi* (nempe Verbum) *sub omnipotentia comprehendatur* , & respondet corpore fine : *Ipsa potentia generandi est Dei omnipotentia , sed provt in Patre tantum : nec tamen sequitur quod aliquid possit Pater , quod non possit Filius ; sed omnia quæcumque potest Pater potest Filius ; quamuis generare non possit:nam generare ad aliquid obsicitur.* Et ad 1. *Posse generare ad omnipotentiam pertinet ; sed non provt in Filio.* Et ad 3. *Possibile ad quod omnipotentia se extendit non est accipiendum solum pro contingenti ; quia & necessaria sunt per diuinam omnipotentiam producta , & sic nihil prohibet generationem Filij computari inter possibilia diuinæ omnipotentiæ.* Vbi solum duos terminos formales diuinæ omnipotentiæ designat , vnum necessarium,nempe Verbum diuinum , & aliud contingens , nempe creaturam : At hoc non potest esse nisi quia speciali modo Verbum sit per omnipotentiam ,

Omnipotentia non distinguitur virtualiter à natura.

Universidad de Deusto
Biblioteca

quatenus principium communicatiuum est natura, quæ non differt ab omnipotentia. Dicitur natura provt in Patre principium Filij; quia hoc solum significat ex natura, & paternitate coalescere integrum principium intendens assimilare sibi productum, quia paternitas non intendit formaliter assimilare sibi productum, sed Pater constitutus per paternitatem & naturam, & natura ita est principium se communicans quasi actiuè, vt in ipsa sit formaliter similis filius Patri. Solúmque enumerat S. Thomas ea, quæ per diuinam omnipotentiam formaliter procedunt tanquam per principium actiuum, vel communicatiuum se communicans quasi actiuè, & continens formaliter terminum productum, nempe filium. Estque ipsamet natura, seu omnipotentia formalis radix paternitatis, & dicitur concurrere actiuè non ratione sui, sed ratione virtutis ab ipsa aliquomodo virtualiter procedentis, licèt illa prima radix exigat vt in ipsa assimiletur terminus productus, personæ producenti.

5. *Cur Filius dicatur primogenitus omnis creaturæ.*

Ob id etiam iuxta S. Thomam ibidem ad 6. Filius dicitur primogenitus omnis creaturæ, quia procedit per omnipotentiam productiuam creaturarum. Quo etiam sensu asseruit ibidem potentiam generandi in Deo esse vnam. Sic etiam commodam habet expositionem illud Eccles. 24. *Ego ex ore altissimi prodiui primogenita ante omnem creaturam.* Quatenus ex eodem ore, nempe sapientia, quæ est virtualiter omnipotentia processit Verbum, & prodiere creaturæ. Idem habet S. Thom. in 1. dist. 20. quæst. 1. art. 1. ad 4. Idéoque sapientia genita, seu Verbum Patris dicitur Sap. 7. num. 25. & 26. *Vapor virtutis Dei, & emanatio quædam claritatis omnipotentis Dei sincera: candor est enim lucis æternæ.* Id est sapientia genita est vapor emanans à virtute, seu omnipotentia Dei, quæ est in Patre, seu à luce intellectionis paternæ, quæ non differt etiam virtualiter ab omnipotentia. Locúmque istum de æterna generatione & productione Filij diuini intelligunt inter alios Patres Ambrosius 1. de Fide cap. 4. Augustinus tom. 4. lib. 1. de Incarnat. Verbi cap. 13. asserens Filium esse vaporem virtutis, quia Filius est virtus ex virtute, & Deus visibilia, & inuisibilia continet. Quod etiam tradunt perplures Patres quos allegat Ruizius de Trinit. disput. 101. sect. 4. à n. 9. Quibus addi potest Hilarius lib. 6. de Trinit. colum. 11. Zeno Veronensis serm. 1. de æterna Filij generat. colum. 2. Vnde etiam Nissenus orat. catechetica Verbum appellat *esse omnipotens*, quia nimirum formaliter accipit naturam, seu essentiam, quæ est omnipotentia. Idémque affirmat de Spiritu S. licèt non eodem modo, quia Spiritus S. etiam formaliter ex vi processionis accipit naturam per modum finis *cui*, licet non per modum finis *qui*; id enim, quod illi communicari intenditur à principio productiuo non est natura, vt in tract. de Trinit. ostendam. Imò Nyssenus eo loci expresè distinguit voluntatem ab omnipotentia illis verbis: *Cum voluntate concurrentem habentem potentiam.* Iuxta hæc explicandi sunt, qui aiunt etiam Spiritum sanctum procedere per omnipotentiam. Tum etiam quia essentia, seu omnipotentia est prima radix omnis productionis, & præuia conditio ad productionem Spiritus sancti.

Ecclesi. 24

Sapient. 7.

Nyssen.

6. Redeo ad S. Thom. quæst. illa 2. de Potentia art. 6. vbi enuntiat in Deo non differre potentiam & essentiam, & loquitur in sensu formali & virtuali: nam licèt in responsione ad 1. pariter dicat in Deo non differre naturam, & propositum: tamen adiungit: *Vel potest dici quod potentia creandi non nominat propositum, sive voluntatem; sed potentiam provt a voluntate imperatur.* Sic etiam notum fit qua ratione in omnipotentia tanquam in obiecto primario videantur creaturæ, licet sola essentia sit obiectum primarium; quia, scilicet, non differt omnipotentia virtualiter ab essentia.

Ratio sit, quia naturam esse formaliter per seipsam productiuam creaturarum est maxima perfectio in ipsa natura, quoniam, vt suppono ex vera Philosophia, substantia ignis, v. gr. per seipsam est productiua alterius ignis, & hoc importat perfectionem in ipsa natura ignis. Sicut etiam importat perfectionem in Deo quod per seipsum possit immediate producere quemlibet effectum, & non solum mediante aliqua causa secunda ab ipso dimanante. Neque est aliquod fundamentum distinguendi virtualiter Dei essentiam à diuina omnipotentia. Habetur etiam alia ratio ex supradictis quia diuina essentia concurrit per seipsam ad visionem creatam beatificam: alioqui ipsa essentia non esset obiectum primarium; siquidem alia formalitas gereret munus speciei respectu illius: At in Deo non est duplex formalitas virtualiter distincta productiua ad extra: Igitur omnipotentia differt virtualiter à diuina natura. Denique probatur; quia alioqui in diuinis esset triplex processio, vna per intellectum, alia per voluntatem; necnon & alia per omnipotentiam: esset námque in essentialibus triplex operatio virtualiter, nempe intelligere, velle, & virtualiter producere omnipotentiam. Consequenter asserimus attributum æternitatis, & immensitatis non distingui virtualiter à diuina natura. Quod latius explicabo in tract. de scientia Dei.

7. *Probatur propositionis conclusio: omnipotentia non differt virtualiter à natura.*

Secunda ratio cur creaturæ possibiles dicantur specialiter videre in Verbo, potius, quam in Spiritu sancto sit, quia Verbum formaliter ex vi suæ processionis accipit necessario scientiam omnium possibilium; in qua nequeunt non videri possibilia, si perfectè cognoscatur illa scientia: At Spiritus sanctus non accipit necessario ex vi suæ processionis amorem possibilium; quia non amat Deus possibilia necessario; sed liberè, vt pono ex tract. de voluntate Dei, & ideò plura sunt possibilia, quæ nulla ratione amantur à Deo, vt in illo fusè dicam. Hanc rationem indicat Anselmus in Monolog. cap. 28. docens ex instituto Verbum esse exemplar per quod factæ sunt omnes creaturæ. Vtramque verò rationem complexus est Gregorius Thaumaturgus in regula fidei tradita diuinitùs apud Nyssenum in eius vitâ: *Verbum efficax*, inquit, *sapientia constitutionis rerum vniuersarum comprehensiua, & potentia totius creaturæ effectrix.* Similia protulit Cyrillus Alexandrinus, dialogor. de Trinit. lib. 4. longè post medium, inquiens: *Condidit omnia Pater per Filium, tanquam per sermonem, & sapientiam, & potentiam, quæ est in illo. Omnia enim hæc sunt Filius Patri.* Consentit Ambrosius lib. 5. de Fide ad Gratianum cap. 7. *Omnia per Filium fecit, qui est virtus Dei, & sapientia.* Conuenítque Verbo specialis modus habendi hanc sapientiam, nempe ex vi processionis formaliter, & ideò hic titulus illi conuenit ratione proprietatis personalis. Verbúmque esse creaturarum expressiuum docet S. Thomas 1. part. q. 34. art. 3. corp. & ad 3. & fusius de veritate quæst. 4. art. 4. & 5. & lib. 4. contra Gent. cap. 13.

8. *Alia ratio cur creaturæ peculiariter videantur in Verbo.*

Complectitúrque D. Angelicus vtrámque illam rationem illa quæst. 34. art. 3. nam ad 3. monet Verbum esse expressiuum creaturarum, & ad 5. addit cum Augustino non solum esse creaturarum, & ad 5. addit cum Augustino non solum esse creaturarum expressiuum, sed etiam factiuum entium, cum tamen non entium non sic factiuum, sed tantùm expressiuum. Neque obscurè totum hoc tradit Eusebius Cæsariensis lib. 4. Præparationis Euangelicæ cap. 5. cuius hæc est sententia prætermissis nonnullis verbis: *Talem vnicum Filium eius, & parens primum omnium genuit, per illum, & in illo, eorum, quæ futura erant opifices rationes sufficiens, seminaque constitutionis gubernationisque vniuersi in illo consecta habens.*

Euseb.

10. *Omnipotentia virtualiter differt à diuinis decretis.*

Ex dictis colligitur omnipotentiam virtualiter differre à diuinis decretis liberis. Quod supra probaui ex S. Thoma, & tursus satis deprehenditur ex quæst. 25. art. 5. ad 1. vbi dicit: *Non ideò Deus potest, quia vult, sed quia talis est in sua natura.* Colligitur etiam, si consequenter loquantur, ex omnibus asserentibus in diuina omnipotentia tanquam in causa videri possibilia independenter à futuritione ipsorum: quoniam in decretis potius videntur futura. Sumitur eadem illa ex omnibus aientibus decreta libera non importare formaliter perfectionem: nam potentia actiua creaturarum, continénsque ipsarum perfectionem necesse est dicat formaliter ratione sui perfectionem. Indéque colligitur Deum esse perfectissimum quia continet eminenter omnem perfectionem creaturarum. Illatio tamen est contra P. Molinam 1. p. quæst. 24. disput. 2. conc. 2. cui fauet Scotus in 1. dist. 37. q. 1. circa finem. Neque desunt alia fundamenta, quibus nostra muniatur assertio, quæ proponemus data opportunitate.

11.

Tertiò in Verbo videntur creaturæ possibiles; quia Verbum ex vi processionis accipit naturam, quæ intelligit & amat, & consequenter est potens se determinare ad habendum hoc vel illud obiectum, ac proinde in natura diuina cognoscuntur illa decreta vt possibilia, quæ decreta non possunt clarè cognosci, quin cognoscantur ipsorum obiecta.

apprehendimus hyrcoceruum & similia monstra, ex parte obiecti solum apprehendi plura entia realia malè concepta, & falsò per intellectum adunata, & obiectum illius actus solummodo esse hyreum, & ceruum simul cum aliqua identitate reali, veréque possibili. Nusquam tamen intelligere potui quod hi Auctores asserunt, quod olim hoc argumento probaui. Si daretur aliquod ens fictitium distinctum ab omni ente reali positiuo, daretur tale ens: hæc enim propositio est per se nota: At illud quod daretur in illo casu, quem finginus, cognoscimus: Igitur cognoscimus, aliquod ens distinctum ab omni ente reali positiuo. Confirmatur ex ipsis dictis aduersariorum; nam docent esse impossibilem cognitionem, quæ terminetur ad obiectum aliquod distinctum ab omni ente reali: At sub his vocibus docent illam cognitionem distingui ab omni ente possibili; quia si ab omni ente possibili non distingueretur, non esset impossibilis. Oportétque assignare subiectum aliquod, de quo verificetur esse impossibile: hæc enim est vera propositio. *Homo equus est impossibilis*, ac proindè oportet designemus subiectum, de quo illud prædicatum verificetur: quoniam de nullo ante reali verificari potest esse impossibile. Idémque est in his propositionibus: *Identitas inter hominem, & equum repugnat, Alter Deus est repugnans.* Neque prima propositio apprehendit veram identitatem, nam de illa nequit affirmari quod repugnet.

Confirmatur sub his vocibus *entitas repugnans Alter Deus* non potest non apprehendi aliquid distinctum ab ente reali, quia non apprehenditur aliquod extremum reale: nam si efformo hanc propositionem: *Alter Deus est repugnans* non apprehendo in recto, & ex parte subiecti hunc Deum, sed alium. Et qui alium Deum chimericum adorant, sanè adorant aliquod obiectum distinctum ab hoc Deo. Secundo declaratur. Qui credit mysterium Trinitatis agnoscit tres personas & tria obiecta realiter distincta: Ergo si rusticus ab aliquo deceptus falsò crederet esse quatuor personas diuinas, & vnum Deum, conciperet quatuor obiecta realiter distincta: nam quemadmodu rusticus verè credens esse tres personas realiter distinctas concipit tria obiecta distincta, ita qui crederet falsò esse quatuor, apprehenderet quatuor obiecta distincta: nam respectu modi apprehendendi in vtroque casu supponimus non esse diuersitatem; nam qui primo credidit esse tres, potuit primo credere esse quatuor nimirum si ex malitia decipereturà Parocho.

2.

Quod etiam hoc discursu manifestum fiet. Sanè si nostra opinio esset vera, cognosceretur aliquod obiectum distinctum ab omni ente reali: hoc enim nos asserimus: Ergo apprehendimus quid contingeret casu quo nostra opinio vera esset: non enim possemus affirmare quid contigeret in illo casu, nisi à nobis apprehenderetur quid eueniret in casu illo: At hoc est apprehendere aliquid distinctum ab omni ente positiuo & reali, seu possibili; nam in illo casu daretur obiectum distinctum ab omni ente possibili, & quod tunc daretur, modo apprehendimus: Igitur de facto cognoscimus aliquod ens distinctum ab omni ente possibili.

3.

Neque possunt aduersarij negare quod non apprehendunt: At negant cognosci aliquod obiectum distinctum ab omni ente reali: Ergo deprehendunt obiectum aliquod distinctum à quouis ente reali. Neque in dubium verti potest aliquid, quin

4.

DISPVTATIO VII.

Qua ratione in Deo videri possint chymeræ.

NOn solum possibilia, sed etiam impossibilia in Deo videri possunt, videntúrque ab anima Christi, ideò oportet examinare quo pacto Deus esse possit medium cognoscendi hæc entia rationis. Non enim à Deo prouenire videtur repugnantia chymeræ, sicuti prouenit non repugnantia hominis, vt postea latius explicabitur.

SECTIO I.

Præmittitur cognoscibilia esse illa entia chymerica distincta ab omni ente positiuo.

1. ANobis cognosci entia rationis distincta ab omni ente positiuo negant pauci ex Iunioribus, secuti Maironium in Quodlibetis quæst. 7. Paulum Benetum in procemio logicæ quæst. 4. Vallesium controuersia 10. Putántque quando

Universidad de Deusto
Biblioteca

quin apprehendantur extrema, inter quæ versatur dubium, & circa quæ agitatur quæstio: At quæstio est an sint cognoscibilia entia chymerica distincta ab omni ente reali necne? Súntque variæ sententiæ, quarum vna affirmat & altera negat; Ergo apprehendimus quid vna sententia affirmet, & quid altera neget: At vna sententia affirmat cognosci aliquod obiectum distinctum ab omni ente reali. Sed non potest affirmari cognosci aliquod obiectum, quin per talem actum aliquo modo cognoscatur illud obiectum. Ergo cognoscitur obiectum distinctum ab omni ente reali. Sic etiam nequit in dubium verti, an sit possibile corpus simplex, quin apprehendatur aliquod corpus non constans materia & forma; & dum disquiritur an sit possibilis substantia aliqua spiritualis non intellectiua, nequit non apprehendi aliqua substantia spiritualis non intellectiua, de illa namque, & non de alia instituitur quæstio.

5. Quis neget hanc propositionem esse per se notam, Si daretur homo equus distinctus ab omni ente reali daretur aliquod ens distinctum ab omni ente reali: Quis præterea existimet illum actum non habere pro obiecto aliquid distinctum ab omni ente reali. Etenim habet id quod daretur sub conditione quod esset obiectum aliquod distinctum ab omni ente reali.

6. *Obiectio.* Opposuere tamen nobis. Si daretur aliquod ens adæquatè distinctum à quouis intelligibilis reali, daretur etiam aliquod ens adæquatè distinctum à quouis intelligibili etiam chimerico: nam sicut apprehendimus ens chymericum, seu repugnans, apprehendimus etiam inintelligibile: At hoc est impossibile: nam si illud apprehendimus non est in intelligibile. Videntúrque exemplo adducto omnia argumenta nuper posita. Nam si daretur aliquod ens inintelligibile daretur aliquod ens in intelligibile. Respondetur tamen facile per apprehensionem respondentem illi voci *inintelligibile*, cognosci aliquod obiectum, quod si daretur, esset, & non esset intelligibile.

Quid concipiatur per hanc, apprehensionem: inintelligibile.

7. Replicabis, Dum concipio inintelligibile nihil concipio quod re ipsa differat ab omni intelligibili, Ergo dum concipio impossibile nihil concipio quod re ipsa differat ab omni possibili. Respondetur negata consequentia; quia illud in intelligibile ex proprio conceptu includit pariter intelligibilitatem: at verò alter Deus chimericus non includit carentiam repugnantiæ, sed potius terminos repugnantes.

8. Hæc etsi vera sint; non tamen opus est vt quoties enunciatur aliquid impossibile correspondeat ex parte obiecti aliquid distinctum ab omni ente reali possibili, & ab omni non implicante contradictionem. Nam si quis enunciet lucem & carentiam eiusdem lucis existere in hoc instanti reali, non habet obiectum distinctum à luce & carentia, & durationibus ipsarum, quæ correspondent huic instanti reali. Sicut enim hic actus: *Lux vel carentia lucis existit in hoc instanti reali*, non attingit aliquod obiectum de se impossibile, ita neque ille actus: *Lux & carentia lucis existunt in hoc reali instanti*: quoniam solum differunt illæ propositiones penes particulas *&*, & *vel*, quæ non se tenent ex parte obiecti, sed ex modo tendendi: Idem namque est obiectum huius apprehensionis *Petrus & Paulus*, & istius *Petrus vel Paulus*: nam & hæc postrema Petrum & Paulum cognoscit, non enim cognoscit solum Petrum, neque solum Paulum, non enim est cur vnum potius, quam alium cognoscere dicamus. De hoc latè dixi in Philosophia, vbi pariter ostendi has propositiones *Lux existit*, *lux non existit* idem habere obiectum cum diuerso modo tendendi affirmatiuo, vel negatiuo, diuersámque esse in modo tendendi propositionem illam *lux non existit* ab ista: *Carentia lucis existit*: alioqui illa propositio *lux non existit* non esset propriè negatiua; sed potius affirmatiua existentiæ. Sic etiam cum dico, *Homo non est equus* non attingo ex parte obiecti aliquam carentiam, sed peculiari modo tendendi nego de homine inhibilitatem. Negatúrque copula cum dico *lux non existit*, quæ non negatur dum dicitur: *Carentia lucis existit*. Et quamuis illæ propositiones *lux existit*, *lux non existit* haberent obiectum diuersum; adhuc ista: *Vel lux existit vel carentia lucis*, non differt ex parte obiecti ab hac: *Lux existit & carentia lucis*. Sicut hæc: *Petrus, & Paulus currit*, non differt ex parte obiecti ab ista: *Petrus vel Paulus currit*.

9. *An actus lucis & existens lucis & tenebrarum quid significat distinctum ab omni ente reali.*

Falsò tamen putarunt aliqui nihil impossibile cognosci ab intellectu fingente hoc aut illo modo lucem coexistere tenebris: nam si dicas: *lux non repugnat coexistere tenebris*, verisimile est cognosci chimeram: nam cognoscitur identitas inter lucem & non repugnantiam coexistendi tenebris, quæ identitas est chimeria. Clariúsque id apparet in propositione ista, *lux est de se apta ad coexistendum tenebris*: quoniam illa identitas lucis cum aptitudine ad coexistendum tenebris est chimerica. Quare si affirmetur lucem & tenebras esse essentialiter compossibiles aliquid cognoscitur distinctum ab omni ente reali. Vnde non recte aiunt coexistentiam lucis & tenebrarum non esse chymeram: etenim si dicas: *Coexistentia lucis & tenebrarum est possibilis* concipis chimeram; nam illa aptitudo ad coexistendum est chimerica, & illa se tenet ex parte obiecti. Imò hæc sola apprehensio *coexistentia lucis & tenebrarum* concipit chimeram quia non solum concipiuntur lux & tenebræ, sed coexistentia ipsarum. Quare si dixeris: *Coexistentia lucis & tenebrarum est impossibilis* veram propositionem enuncias: Ergo aliquod est subiectum, de quo verificetur impossibilitas: At illud subiectum cognoscitur, & non se tenet subiectum ipsum præcisè ex parte modi tendendi ipsius actus: Igitur est aliquid chimericum.

10. Confirmatur, Aduersarij aiunt in hac propositione: *Mors Dei est impossibilis* poni ex parte subiecti chimeram distinctam ab omni ente positiuo; quia aliquod subiectum cognoscitur de quo verissime enunciat impossibilitatem existendi: At etiam in illa propositione: *Coexistentia lucis, & tenebrarum est impossibilis*, datur aliquod subiectum de quo verissime profertur esse impossibile: Igitur cognoscitur aliquod subiectum distinctum ab omni ente reali positiuo.

Non omnis cognitio fingens respicit obiectum distinctum ab omni ente possibili.

11. *Dissentiens gens non per actum chimeram fictitium omni possibili.*

Nihilominus arbitror esse satis probabile per dissensum non attingi chimeram distinctam ab ente possibili, quoties extrema sunt realia; vt si dicas: Homo non est rationalis, tunc ex parte subiecti concipitur verus homo, & ex parte prædicati vera rationalitas, & præterea concipitur per dissensum, & modo negatiuo vera identitas inter hominem & rationale: cæterum quia tendentia actus est negatiua, ideò propositio est falsa. Quare idem erit obiectum horum actuum: *Homo est rationalis: Homo non est rationalis.* Sicut etiam debemus consequenter asserere idem esse obiectum istarum propositionum: *Homo est equus: Homo non est equus*; ac proinde per hanc actum, *Homo non est equus* attingitur aliquod obiectum distinctum ab omni ente possibili, nempe identitas hominis cum equo, quæ concipitur negatiuè.

11. Negari tamen non potest etiam per dissensum cognosci entia chimerica distincta ab omni ente positiuo: nam si dicas *Chymera non est possibilis*, ponitur ex parte subiecti aliquid distinctum ab omni ente possibili: nam nullum est ens possibile, aut etiam aggregatum entium non repugnantium existere simul, quod sit chimera. Et ideò hæc propositio: *Homo equus est impossibilis* attingit ex parte obiecti chimeram: quia homo equus, neque est præcisè homo secundum se, neque aggregatum ex illis entibus realibus, sed identitas hominis cum equo, quæ non consistit in illo aggregato: nam totum illud aggregatum illorum entium realium datur à parte rei quin à parte rei detur identitas hominis cum equo. Hæc præliabasse sufficiat, de quo in Metaphys. latè dicendum est.

Sectio II.

Proponitur rei difficultas vt monstretur repugnantiam chimeræ non radicari à priori in ipso Deo, & examinatur sententia, quæ nostræ aduersatur.

1. PRæcipuum fundamentum existimantium Deũ non habere respectum transcendentalem ad creaturas possibiles oritur ex ipsa repugnantia chimeræ, quæ differt ab omni prædicato possibili: nam inde deducunt priorem esse non repugnantiam creaturarum, quàm Deum posse illas producere. Aiúntque hanc causalem esse bonam; *Ideò Deus potest producere creaturas, quoniam ipsæ creaturæ non repugnant*: è contra verò non est bona: *Ideò creaturæ non repugnant, quia Deus potest illas producere.* Huic obiectioni respondendum est hanc causalem: *Ideò Deus potest producere creaturas, quia ipsæ non repugnant* esse veram à priori in cognosci quoad nos; quia vt cognoscamus Deum hoc, aut illud posse producere, debemus prius iudicare illud obiectum non includere contradictionem, & inde deducimus in Deo esse potentiam producendi illum terminum, licèt illa causalis secundum se sit à posteriori: nam illud obiectum est ipsamet existentia, quæ potest prouenire à Deo ipso, & est secundum se posterior ipsa causa: quoniam dimanat à causa. Consequenter etiam illa causalis: *Ideò non repugnant creaturæ, quia Deus potest producere illas*, est à posteriori in esse. Sed addunt plurimi, præsertim ex Nouioribus, illam causalem, quæ proculdubio quoad nos est à posteriori in cognosci, esse secundum se à priori: nam sicut creatura non existit nisi dependenter à Deo, ita ipsa non repugnantia non habet esse aliquod intrinsecum nisi dependenter à Deo. Nihilominus hi negare non possunt etiam hanc posteriorem causalem in aliquo proprio sensu non esse veram à priori, quia significat à Deo prouenire vt si existat homo, non repugnet homo ipse, quod non habet verum sensum; nam indicat illa propositio esse in potestate Dei facere vt homo repugnet vel non repugnet, & à Deo prouenire vt potius non repugnet, quàm repugnet, quod falsum est, vt postea dicam.

Difficilis dubitandi ratio.

2. Verum contra hanc doctrinam est perdifficilis obiectio: quoniam chimera non est posterior Deo vt non potente illam producere: Ergo neque possibilitas intrinseca creaturæ, seu non repugnantia illius erit posterior diuina omnipotentia. Antecedens probatur: etenim ideò Deus non potest producere chimeram, quia ipsa repugnat: nam Deus, quantum est de se est potens producere chimeram: non enim repugnat chimera quia Deus non potest illam producere: siquidem ex parte Dei non est excogitandus defectus virtutis, qui non proueniat ab ipsa repugnantia termini.

3. *Aliquorum responsio insufficiens.* Respondent, Recentiores repugnantiam cuiusque chimeræ oriri ab omnipotentia Dei sub ratione non potentis, & ipsam omnipotentiam sub hac ratione necessario connecti cum repugnantia chimeræ. Vnde si per impossibile deficeret quælibet chymera deficeret etiam Deus. Ipsis tamen opponimus non apparere vnde implicet Deum esse potentem producere chymeram; non enim quia ipsa non repugnat; vt supponunt aduersarij; quia prius Deus est impotens, quam ipsa repugnet. Neque apparet qua ratione chymera sit posterior diuina omnipotentia: nam chymera, neque habere potest aliquod esse sibi intrinsecum, per quod sit posterior Deo ipso. Quod si dicas chymeram casu quo existeret fore posteriorem diuina omnipotentia; quoniam ab illa procederet. Contra est, quia etiam in illo euentu non procederet chymera à Deo ipso: nam si existeret chymera, cui repugnaret procedere ab ipso Deo, non dimanaret à Deo. Demus per impossibile existere alium Deum, ille Deus chymericus non dimanaret ab ipso Deo vero. Fingamus etiam hunc Deum, qui de facto existit, repugnare: sane illa repugnantia huius Dei, quamuis per impossibile existeret non dimanaret à priori ab hoc Deo. Similiter si repugnaret hic actus libet Dei, illa repugnantia non esset à Deo, idémque est si homo repugnaret: nam supponunt aduersarij repugnante homine Deum quoque fore repugnantem. Rursus si per impossibile existeret alius Deus superior isto, & productiuus huius, talis chymera non posset oriri ab hoc Deo: Igitur nullus potest considerari status chymeræ, in quo chymera procedat à Deo: non enim chymera habet aliquid à Deo antequam ipsa existat, quia pro tunc nullum habet prædicatum sibi intrinsecum, sed neque prouenire chymera à Deo, casu, quo chymera ipsa existeret, vt probatum est: Igitur sub nulla consideratione est verum prouenire à Deo repugnantiam ipsam chymeræ.

Si per impossibile existeret chymera, eius existentia nõ esset à Deo.

4. *Melior responsio.* Melius responderi posset concedendo non repugnantiam hominis à Deo prouenire: repugnantiam verò chymeræ à Deo non oriri. Non enim recte inferunt, eo quod Deus sit prior possibilitate creaturarum intrinseca ipsis, debere etiam esse priorem repugnantia ipsiusmet chymeræ. Sicut non valet, causa existens est prior ipso effectu existente: Ergo carentia causæ est prior carentia effectus. Ratio est quia repugnantia chymeræ nullam habet rationem à priori.

5. Objicis: Deus quantum est de se non est potens producere chymeram; ergo ex impotẽtia Dei prouenit repugnantia chimerę. Antecedens probatur, Si Deus, quantum de se est, posset producere chymeram, vel esset productiuus illius sub conditione quod ipsa nõ repugnaret, vel casu quo repugnaret: hoc postremũ dici non potest: nam actu repugnat, quin possit à Deo produci; sed neq; primum dici potest: nam si chymera non repugnaret, pariter repugnaret, & non repugnaret: nam qua parte esset chymera, non posset non repugnare, & ideò non posset à Deo produci. Respondeti potest Deum esse

Universidad de Deusto
Biblioteca

esse potentem producere chymeram sub conditione quod chymera ipsa non repugnaret; quia in illo casu chymera non esset chymera, sed potius esset aliqua ex creaturis, quæ modo sunt possibiles, & ideò, si res exacte consideretur, cum loquimur in casu, quo chymera non repugnaret, non consideratur casus alter ab his, qui modo sunt possibiles: nam sensus est: *Si chymera esset aliqua ex his creaturis, quæ modo sunt possibiles:* nam supponitur illum terminum non repugnare: At nihil potest considerari non repugnans vltra Deum, & creaturas, quæ modo sunt possibiles: Igitur fingitur casus, in quo chymera esset vna ex creaturis possibilibus. Consequenter etiam in illo casu Deus haberet respectum transcendentalem ad chymeram: quia supponitur esse vnam ex creaturis possibilibus, ad quas Deus transcendentaliter refertur.

6. Vel aliter dici potest Deum quantum est de se posse producere chymeram, si ipsa non repugnaret, non quia Deus esset solum potens producere chymeram in illo euentu, sed quia sub illa hypotesi posset, & non posset producere chymeram, quatenus chymera esset, & non esset chymera: etenim ex vna parte supponitur chymeram, & ex alia supponitur ipsam non repugnare, & sic esset, & non esset chymera. Vel supponitur ipsam chymeram amisisse essentiam suam, & in hoc etiam maxima contineretur chymera, ac proinde obiectum illud esset, & non esset chymera, & ideò sequeretur etiam vtraque pars contradictionis, videlicet posse produci à Deo, & pariter non posse, esse vnam ex creaturis possibilibus, & non esse, Deum habere respectum transcendentalem ad illam, & non habere.

7. Quare è conuerso si hic ignis repugnaret, esset hic ignis, & non esset hic ignis: esset inquam, hic ignis, quia non amisit suam essentiam, neque ille transitus ab igne in aliam essentiam posset esse quin de illo obiecto verificaretur fuisse ignem, & consequenter modo etiam esset ignis. Vel nullus fingitur casus in quo hic ignis repugnet, sed non repugnante hoc igne consideratur alia chymera. Deinde etiam esset vera altera pars contradictionis, nempe hunc ignem, non esse hunc ignem, quia hic ignis ex propria quidditate non repugnat: ille verò non repugnaret. Ex quo fieret in euentu illo, quo hic ignis repugnaret, Deum affirmaturum hunc ignem non fore hunc ignem. Hoc autem iudicium Deo repugnat, & consequenter repugnante hoc igne repugnaret etiam Deus. Quo fit, vt hoc titulo sufficienter concludatur Deum referri transcendentaliter ad creaturas.

8. *Quo fundamento asserãt aliqui Deum esse repugnãtiã chymeræ.* Aiunt alij repugnantiam chymeræ à Deo non prouenire; sed Deum ipsum esse ipsam repugnantiam chymeræ, non quidem intrinsecam ipsi chymeræ; sed extrinsecam; & ideò quærenti cur chymera repugnet respondendum esse in genere causæ formalis, quia Deus non potest illam producere. Neque examinandum est vnde chymera intrinsecè habeat repugnantiam existendi; quia neque intrinsecè illam habet, neque habere potest. Verum chymeram non repugnare, quia Deus nequit illam producere satis colligi potest ex his, quæ superius dixi. Etenim fatentur aduersarij homine repugnante Deum quoque fore repugnaturum: Igitur si homo repugnaret, illa chymera non à Deo non repugnante diceretur repugnans. Sed neque à Deo repugnante denominaretur repugnans; quia Deus repugnans non haberet vnde denominaret alias chymeras repugnantes. Præsertim cum Deus repugnans minimè existeret in se; quemadmodum aliæ chymeræ v. gr. homo equus nullum habent esse sibi intrinsecum. Quod si Deus repugnaret repugnante homine, non esset cur vna potiùs chymera denominaret aliam repugnantem, quàm è conuerso.

Opponunt tamen, verissimum esse ideò chymeram esse necessario repugnantem, quia Deus nequit illam producere; nam id re ipsa non est impotentia, & defectus, sed potentia, & magna perfectio Dei. Sicut enim Dei vita est impotentia moriendi, & immensitas impotentia claudicandi, veracitas impotentia mentiendi, sic diuina omnipotentia ob sui perfectionem est impotentia producendi chymeram, quoniam est impotentia efficiendi illud quod sine imperfectione suæ causæ nequit effici. Confirmatur, Nequit non esse maxima Dei perfectio quod chymera sit impossibilis, essétque defectus perfectionis in Deo si posset ab ipso chymera produci: etenim ex non repugnantia, seu possibilitate chymeræ sequitur per locum intrinsecum aliquam scientiam Dei esse chymericam; atque adeò essentialiter imperfectam: nam in Deo est scientia illius chymeræ vt repugnantis: at in illo casu repugnaret scientia chymeræ vt repugnantis: siquidem non repugnaret ipsa chymera. Sic etiam ex maxima Dei perfectione oritur repugnantia alterius Dei, aut creaturæ necessario existentis, reuelationis mendacis, aut Angeli essentialiter Deo vniti: Igitur diuinæ perfectionis est, non posse producere chymeram, sicuti non posse mentiri. Quod rursus suadetur, quoniam potentia producendi chimeram, non tam esset potentia, quam imbecillitas, sicut Deum mentiri, est imperfectio, & posse mentiri est imbecillitas. Si enim Deus chymeram posset producere, dum vellet illam producere, adimpleretur, & simul frustraretur Dei voluntas, quod absque magna imperfectione, & imbecillitate Dei stare non posset: siquidem chymera ipsa dum non repugnaret, simul esset incausabilis à Deo. Et quia repugnante chymerâ, non causaretur quod Deus vellet, eius voluntas frustraretur: nam frustrari aliquam voluntatem est formalissime non existere, quod per voluntatem illam amatur.

Examinatur & reprobatur illud fundamentum. His nulla difficultate parabitur responsio: falsò namque infertur fore frustrandam diuinam voluntatem: non frustrari aliquam voluntatem est eius obiectum minimè causari sub illa ratione, sub qua amatur: At Deus non vellet causare illud obiectum quatenus implicatorium esset, sed quatenus non repugnaret; & quia illud obiectum vt non repugnans verè causaretur, licèt sub aliqua alia consideratione non causaretur, non frustraretur Dei volitio. Potiúsque ex illa contradictione repugnantiæ, & non repugnantiæ chymeræ, sequeretur Deum velle, & non velle producere chymeram, quàm eius voluntatem frustrari: nam quatenus chymera supponitur repugnans, pariter supponitur à Deo non amari. Quare aliter ponitur contradictio, quam ab aduersariis excogitatur. Neque rectè probant esse imbecillitatem ex parte Dei posse producere chymeram, eo quod posse mentiri esset in Deo imbecillitas, & imperfectio, vt aiunt Patres; quoniam mentiri est de se malum, & ideò est imperfectio, & imbecillitas posse mentiri: At verò producere chymeram quatenus non repugnat, non est malum. Sic etiam si fingeretur casus in quo mentiri esset perfectio

sine imperfectione, & summè honestum Deus posset, & non posset mentiri. Verum hi casus, quoniam destruunt essentias rerum inutiliter excogitantur, nisi solum vt examinetur, quid sequatur ex vna parte hypotesis; cum certum sit ex integra hypotesi sequi vtramque partem contradictionis, vt in sequenti §. exemplis declaro.

§. II.

Declaratur doctrina præcedentis responsionis.

11. *Si per impossibile chymera existeret, verè Deus affirmaret, chymeram existere & nõ existere.* Sic etiam si per impossibile chymera non repugnaret, & produceretur à Deo, diuinus intellectus affirmaret chymeram existere, & non existere; quia licèt impossibile sit idem simul esse, & non esse, tamen hoc impossibile supponitur existere, dum fingitur chymeram non repugnare, & in illo nulla ex illis propositionibus diuinis contradictoriis esset falsa, sed vtraque esset vera: quoniam vt illa propositio: *Chymera existit*, esset falsa necessarium esset, vt non esset vlla ratione verum asserere chymeram existere. Ratio est quia falsitas requirit carentiam totius conformitatis actus cum obiecto, & ad veritatem sufficit absoluta conformitas, licèt propositio contradictoria esset etiam conformis suo obiecto. Ideóque ad falsitatem vnius propositionis desideratur, vt non supponatur casus, in quo duæ illæ contradictoriæ sint simul veræ. Sic etiam si simul existerent lux & carentia lucis, non esset verum non existere lucem, quia in illo casu existere carentiam non esset non existere lucem; supponitur namque coexistentia lucis, & carentia lucis.

12. Dices si chymera simul existat, & non existat, non potest, quælibet ex illis propositionibus non esse falsa: nam ab eo quod res est, vel non est propositio dicitur vera, vel falsa; At chymera non existit: Ergo falso asseritur chymeram existere. Respondeo verum esse propositionem dici falsam ab eo quod res non est, si nulla ratione verificetur obiectum illud esse: At si simul verificetur obiectum illud esse & non esse, non redditur falsa illa propositio eo quod illud obiectum sub aliqua ratione non sit, si pariter ita sit, vt enunciatur per actum: quia tunc solum esset falsus actus affirmans obiectum illud neque esse neque non esse, aut affirmans ita non esse vt nulla ratione verificetur etiam esse. Ratio est quia cum obiectum simul existat & non existat, habet vnde conformis sit propositioni affirmanti existere, necnon enunciationi asserenti etiam non existere; falsitas autem exposcit carentiam huius conformitatis: quia falsitas prouenit eo quod verè enunciari non possit actum esse obiecto conformem. Quamobrem scientiam diuinam falli esset, non posse enunciari verè obiectum ita se habere vti enunciatur per actum; quia quoties supponitur vtramque partem contradictionis existere, falsitas consistet in affirmatione carentiæ existentiæ vtriusque partis, affirmando neque existere obiectum, neque non existere, aut ita non existere, vt nullo modo sit verum ipsum existere.

Quo pacto propositio dicatur vera vel falsa ab eo, quod res est vel nõ est.

13. *Confirmatur præcedens doctrina ex propositionibus conditionalibus.* Hæc doctrinæ probabiliter apparet in propositionibus conditionalibus: Nam modo verè affirmamus casu quo chymera existeret, simul extituram, & non extituram, & Deus affirmat in illo euentu chymeram extituram, & non extitu-

ram, quin propterea sit falsa hæc propositio, *si chymera existeret, chymera simul non existeret*: Ergo quamuis chymera existeret, non esset falsum asserere chymeram simul non existere, quia idem est iudicium ferendum de propositionibus absolutis posita conditione, ac de conditionatis ante positionem conditionis. Respondent aduersarij larum esse discrimen inter propositionem illam conditionalem, & absolutam, de qua loquimur; quoniam conditionalis nihil ponit in esse, & ipsius veritas constituta est in quadam consecutione conditionati ex ipsa conditione, & ideò conditionales non sunt contradictoriæ nisi altera neget connexionem, & illationem, quæ per alteram affirmatur: At illæ conditionales si veræ sint diuersas connexiones enunciant, neque vna affirmat, quod altera negat de consecutione. Quod ita declarant; Hæc propositio conditionalis: *Si chymera existeret, verum esset ipsam existere*, solummodo affirmat terminum illum *existere* tenens se ex parte prædicati connecti essentialiter cum existentia illius subiecti, cui tribuitur, quod certissimum est: quia omne existens, existit: At vero conditionalis altera: *Si chymera existeret, non existeret* non negat connexionem, quam præcedens conditionalis asserebat, sed duntaxat enunciat illum terminum *chymera* positum ex parte subiecti connecti essentialiter cum non existentia sui: quia omnis chymera essentialiter est non existens: Non sunt igitur affirmatio, & negatio eiusdem illationis, neque plus sibi contradicunt, quam istæ: *Chymera est essentialiter non existens: Omne existens existit.*

14. *Discrimen aduersariorũ euertitur.* Sed contra est, quia etiam in propositionibus conditionalibus imbibuntur tacitè illæ contradictoriæ, quæ inueniuntur in propositionibus absolutis: Imò sola illa conditionalis: *Si chymera existeret, simul ipsa chymera existeret & non existeret* supponit, datâ illa hypotesi veram fore vtramque partem contradictionis, & non supponit fore falsam vtramque contradictionis partem: si enim supponeretur fore falsam vtramque contradictionis partem, etiam falsum modo proferret qui affirmaret dato illo casu extituram hanc partem determinatam contradictionis. Confirmatur, contradictoria illius, *Si chymera existeret, existeret*, est ista: *Non si chymera existeret existeret*, quæ idem valet ac ista: *Quamuis chymera existeret, non existeret*, & sensus est, non infertur chymeram existere, eo quod ipsa chymera existat: At iuxta doctrinam præcedentis responsionis etiam hæc contradictoria deberet esse vera; quia dato illo euentu in quo chymera existeret, reipsa per se non existeret, ita vt falsum esset affirmare existere; ergo falsum est modo dicere quod si chymera existeret, existeret; nam iuxta hanc doctrinam ex existentia chymeræ falso infertur existentia ipsius: Demus à parte rei illam hypotesim, nempe chymeram existere, & arguat quis: *Chimera existit: Ergo existit chymera*: tu affirmas hoc consequens esse falsum; Ergo non rectè infertur ex illo antecedenti: Dices antecedens simul esse verum, & falsum, & pariter consequens etiam esse verum, & falsum. Ergo pariter est simul verum, & falsum asserere quod si chymera existat, existit. Et hoc ipsi debent consequenter existimare: quoniam ex parte subiecti ponitur integra hypotesis, & qua parte ponitur existere, est

Universidad de Deusto
Biblioteca

verum existere, & qua asseritur esse chymeram, est falsum existere, quia de essentia chymeræ est non existere. Quare non est cur assignetur differentia inter propositiones conditionales, & absolutas: quoniam hæc sola conditionalis, *si chymera existeret* includit vtramque contradictionis partem, & perinde se habet ac si diceretur: *Si chymera existeret, & non existeret*, ex quâ conditionali iuxta aduersarios, sequitur veram, & falsam esse vtramque contradictoriam propositionem videlicet chymeram existere, & chymeram non existere, quia ponitur obiectiua veritas, & falsitas vtriusque propositionis.

15. Non igitur est quærenda differentia in rem inter propositiones illas conditionales, & absolutas. Nam sicut est vera illa propositio: *Si chymera existeret, existeret*, ita etiam est vera eius contradictoria: *Non si chymera existeret, existeret*: nam ex parte hypotesis non solum ponitur existentia, sed chymera, cuius essentia est non existere: Ergo verum etiam esset quod quamuis ipsa chymera existeret non existeret; quoniam simul existeret & non existeret.

16. Quare hoc vnum modo assero, si illa conditionalis: *Si chymera existeret, simul existeret, & non existeret* est vera, & nullo modo est falsa; etiam in illo euentu, quo chymera existeret daretur duplex propositio contradictoria vera, & nulla esset falsa. Et consequenter mutantur rerum essentiæ, quia daretur quod modo sufficit ad constituendam vnam propositionem falsam, quin tunc constitueret illam falsam; quia non existere chymeram reddit falsam propositionem affirmantem chymeram existere. Quamobrem dum fingitur chymeram existere, fingitur illam non repugnare, & esse chymeram, & non esse, neque fuisse chymeram, aut quadam veluti conuersione fuisse transmutatam in aliam entitatem possibilem, & adhuc supponitur esse chymeram, & sic supponitur aliquod possibile esse impossibile; quoniam chymera ab impossibili non differt, neque non repugnans à possibile. Sic etiam si homo esset equus, esset rationalis, & irrationalis, quia retineretur essentia hominis, & equi, & destrueretur essentia vtriusque. Quid in hac re tenendum sit dicam sect. proximè sequenti.

17. Est nihilominus sæpè vtilis fictio alicuius impossibilis, vt detecta ibi contradictione, detegatur quoque eadem similisve contradictio in casu de quo est quæstio. Deinde proficit casus impossibilis, vt intelligatur quæ contradictio sequitur. Licèt enim in quouis impossibili constituantur essentiæ repugnantes, tamen non inde sequitur quæuis contradictio, sed aliqua peculiaris, per quam destruuntur illæ essentiæ, quæ simul adunantur in ipsa chymera. Inutile tamen est fingere chymeram non repugnare; quia idem esset ac supponere aliquod possibile significari nomine chymeræ, aut fingere hominem equum, non esse equum, sed solum hominem. Hoc dubium dirimendum est in quarta sect. postquam in proximè sequenti aliqua stabiliamus quæ lucem afferunt, & plenius mox examinabitur, quod attigi supra circa veritatem illarum conditionalium impossibilium.

Sectio III.

Qua ratione proponatur in disputationibus vtiliter casus impossibilis, & an data hypotesi darentur duo contradictoria simul vera?

QVoniam hi qui negant Deum habere respectum transcendentalem ad creaturas possibiles potissimè fundatur in casu impossibili; quia si per impossibile chymera non repugnaret, posset à Deo produci, & putant Deum quantum de se est de facto esse potentem producere chymeram, ideò disquirendum, qua ratione vtiliter fingatur casus impossibilis vt postea in particulari declaremus an sit prorsus inutilis illa consideratio in qua chymera non repugnaret. 1.

§. I.

CErtum in primis est aliquando vtiliter argui per impossibile. Nam vt rem explicemus casu illo quo communiter vtuntur Theologi ad expediendas quæstiones, quæ impossibilia claudunt. Latini Patres in Concilio Florentino arguebant contra Græcos: non posse Spiritum sanctum non procedere à Filio; quia si per impossibile ab illo non procederet, non distingueretur ab illo. Sed primo disquiri solet quo pacto vtiliter proponatur quæstio illa, An si per impossibile Spiritus sanctus non procederet à Filio distingueretur realiter ab illo, necne? Censent namque per plures controuersiam non moueri de Filio, & Spiritu sancto, qui de facto est. Alij verò docent posse quæstionem moueri in Filio, & Spiritu sancto, qui de facto existunt, necnon in alio filio diuino, & Spiritu sancto chymerico. Sed & alij censent necessario debere proponi quæstionem in personis diuinis, quæ de facto existunt, quin sequatur formaliter quæuis pars contradictionis per locum intrinsecum: quoniam per locum, quem intrinsecum appellant, solum aufertur à Filio virtus spirandi proxima, seu relatio spiratoris, ac proindè intrinsecè maneret hæc filiatio. 2.

Dico primò vtiliter proponitur quæstio tam in personis diuinis de facto existentibus (licèt sequatur, vt postea dicemus, esse has personas diuinas, & non esse has) quam in aliis chymericis. Ratio est, quia licèt inferatur vtraque contradictionis pars (vt mox ostendam) ex integra hypotesi, vtile tamen est examinare, quid sequatur, ex vnica parte hypotesis, nempe ex eo v. gr. quod Spiritus non procedat à Filio; quia idem est, ac inquirere an ex illa parte sequatur identitas necne? nam si sequatur identitas, eo quod in diuinis omnia sunt vnum vbi non obuiat relationis oppositio, manet firmum fundamentum Patrum Latinorum contra Græcos ad probandum de facto Spiritum sanctum procedere à Filio. Estque vtilis ille, suppositio impossibilis, vt ex illo impossibili, quod admittit aduersarius, inferatur aliud quod ab ipso negatur, & ita proponitur argumentum, vt disputetur postea quid ex illo impossibili sequatur. Sic optimè argueretur contra illum, qui non auderet concedere aliquod inconueniens, & impossibile, si probetur ex antecedenti ab ipso concesso inferri illud impossibile, vt si quis negaret in Deo esse libertatem, reipsa constitueret 3. 1. Concilio

constitueret Deum chymericum: nam Deus carens libertate est chymera; tamen ex illo antecedente: *Deus caret libertate*, optimè tu inferres: *Ergo Deus est imperfectus.* Sic quotidie in publicis disputationibus ex propositione aliqua, quæ propugnatur vt vera, infertur ab arguente quoddam impossibile, quod alter renuit admittere, & sic tota deuoluitur quæstio in examen illius consequentiæ, ac proinde disputatio est vtrum si daretur illud antecedens, deberet pariter admitti illud consequens. Ideò etiam disputant Theologi vtrum si Deus careret libertate, & ageret ex necessitate naturæ, deberet agere ab æterno, quod idem valet ac si disputaretur, vtrum ex antecedenti illo deducatur tale consequens.

4. Videndum itaque est, quid ex tota hypotesi, & quid ex parte hypotesis concludi possit per legitimas consequentias. Nam si inquireretur, an si essent plures Dij, deberent esse imperfecti? Respondebitur ex integra hypotesi deduci vtramque partem contradictionis, nam ex pluralitate formaliter sequitur imperfectio, non verò summa perfectio; licèt pariter ex eo quod quilibet eorum esset Deus, inferretur quemlibet eorum esse perfectissimum, ac proindè ex Deitate infertur summa perfectio, & ex conceptu pluralitatis in essentia imperfectio. Idem dicito, si inquiratur, an si Deus careret fœcunditate esset imperfectus; quoniam ex vna parte hypotesis, nempe ex carentia fœcunditatis deducitur fore imperfectum, & ex conceptu Dei infertur summa perfectio, & fœcunditas.

5. Semperque præ oculis habendum est quid inquiratur facta suppositione implicatoria: nam licèt facta suppositione implicatoriâ sequatur vtraque contradictionis pars, non tamen directè infertur quælibet contradictio. Nam si supponatur per fictionem dari hominem equum, & inquiratur vtrum homo ille esset rationalis; respondendum erit ex integra hypotesi deduci esse rationalem, & non esse rationalem: Si autem quæreretur, num ille homo equus distingueretur à planta, respondendum erit distingui, quia ex vtraque parte hypotesis inducitur distinctio illius chymeræ à planta.

6. Dico secundò, si inquiramus v. gr. vtrum si 2. Conclusio. Spiritus sanctus non procederet à Filio distingueretur realiter ab illo, siue proponatur quæstio in personis de facto existentibus, siue in aliis chymericis, & retineatur conceptus Dei vt summè perfecti, sequitur immediatè vtraque pars contradictionis ex integra hypotesi. Et quidem si loquamur de personis diuinis actu existentibus, & ponatur in Filio carentia proximæ virtutis ad spirandum infertur per locum intrinsecum esse hunc filium, & non esse; quia de essentiâ huius numero Filij est habere talem potentiam radicalem spirandi, cui non repugnet actus spirandi, & ipsa potentia radicalis, vt talis est, importat in sua essentiali definitione exigentiam potentiæ proximæ, & essentialem repugnantiam carendi proxima actiuitate. Quare sic se habet hæc radicalis virtus spirandi in ordine ad proximam virtutem, sicut actio actualis in ordine ad terminum. Quod si contendat quis deficiente termino non deficere per locum intrinsecum actionem; sed solum per locum extrinsecum; quoniam essentia actionis diuersa est ab essentia termini, quæstio erit de nomine; nam certum est, immediatè per legitimam consequentiam ex defectu termini inferri defectum actionis. Quare implicante termino per legitimam consequentionem infertur destructio essentiæ ipsius actionis. Non ita accidit in quæstionibus aliis, licèt supponatur impossibile quid: nam si per impossibile statuatur in homine non manere animal, permanere tamen rationale, & disquiratur num in tali euentu maneret per quid, homo distingueret ab equo, optimè respondebis manere per locum intrinsecum, quin ex permanentia illius prædicati, nimirum *rationale* colligatur etiam altera pars contradictionis, nempe non manere aliquid distinctum ab equo, sed identificatum cum illo. Absolutè tamen quia ponitur non manere animal, infertur aliquo pacto per locum intrinsecum non manere rationale; quoniam est de essentia animalitatis hominis, vt talis est habere identitatem cum rationalitate, & non consideratur ratio illa animalis indifferens de se ad esse hominis, vel leonis, vndè ipsa deficiente, deficiet pariter rationale; per hoc enim differt illa animalitas ab animalitate bruti; quia essentialiter identificatur cum rationalitate, ac proindè ipsa destructâ, destruitur etiam rationalitas hominis.

Quia tamen animalitas vt sic in suâ definitione abstrahit à differentiis, dici solet destructâ animalitate, non destrui per locum intrinsecum rationalitatem; quia non agitur de hac animalitate in particulari, quatenus differt ab animalitate bruti, sed præcisè quatenus abstrahit ab exigentia huius particularis differentiæ. Per locum etiam extrinsecum arguitur quando ex aliquo impossibili non infertur per immediatam consequentiam, sed solum per mediatam destructio alicuius prædicati. Sicut ex repugnantiâ hominis non colligitur immediatè repugnantia equi, sed duntaxat mediatè, quatenus repugnante homine implicaret quoque Dei omnipotentia, & ex hac repugnantia colligi posset repugnantia equi. 7.

Quod si quæstio illa, vtrum si Spiritus sanctus non procederet à Filio distingueretur realiter ab illo? fieret in personis diuinis chymericis, retentâ summa perfectione Dei, etiam sequeretur per locum intrinsecum manere, & non manere filium diuinum, quia supponitur manere filium diuinum, & aliunde conuincitur non manere; quia de essentia filij diuini est esse hunc qui de facto datur, alioqui non esset summe perfectus. Eaque propter in filio illo diuino chymerico summè perfecto consideranda est ratio filij diuini summè perfecti, & sub his terminis, siue ex hac parte hypotesis conuincitur esse verum Filium Dei, & non chymericum, quia de essentia Filij diuini summè perfecti est esse hunc, qui de facto datur, & de quidditate filij diuini est non esse ens chymericum. Licèt qua parte supponitur esse chymeram rectè infertur non esse hunc filium, qui de facto datur. 8.

Hanc diuersitatem consequentium ex diuersis partibus hypotesis sæpe obseruarunt Philosophi, quando similes quæstiones agitabant. Postea verò causa vitandi laborem notandi vtramque contradictionem, quia prætermissa illa parte, de qua non erat quæstio, sufficiebat discutere quid sequeretur ex alia, nolebant agere de parte minus principali. 9.

His ita præmissis, dum inquiritur an si chymera non repugnaret posset produci à Deo? respondendum est posita hac chymera, *Homo equus*, vt non repugnante, sequi per locum intrinsecum vtramque partem contradictionis, nempe posse à Deo produci, & non posse; nam qua parte illa 10.

Universidad de Deusto
Biblioteca

chymera est homo, supponitur non esse equum: nam esse hominem infixà essentia includit non esse equum, & consequenter erit præcisè homo aliquis ex possibilibus; & ideò poterit à Deo produci: At qua parte supponitur esse simul hominem & equum includitur per locum intrinsecum repugnantia terminorum, & consequenter non potest produci à Deo, quia repugnat ille terminus. Sempérque loquendum est de aliqua chymera in particulari vt discerni possit, num ipsa non repugnans posset produci à Deo: nam si fingas non repugnare aliam essentiam diuinam, qua parte dicis esse essentiam diuinam non repugnantem, ponitur esse hanc numero essentiam, quæ de facto datur, & adhuc non poterit produci à Deo, quoniam essentia diuina non producitur. Similiter si fingas carentiam hominis, quæ simul sit homo non repugnare, qua parte fingitur illam carentiam non repugnare, ponitur illam carentiam non esse hominem, sed præcisè carentiam hominis, & adhuc propriè loquendo non poterit produci; quia carentia, sicut propriè non habet esse, ita neque propriè producitur.

10. *Quid, dum interrogatur,* Vtrum si homo repugnaret posset produci à Deo.

Similíque modo respondendum est illi quæsito; Vtrum si homo repugnaret, posset à diuina omnipotentia produci, quantum est ex parte diuinæ omnipotentiæ: Etenim si finxeris hominem repugnare, necesse est fingas hominem esse v. gr. equum, & ideò sequitur vtraque contradictionis pars, nempe hominem illum repugnare, & non repugnare; nam qua parte asseritur esse hominem, ponitur non esse equum, sed solum hominem, siquidem de essentia hominis est esse præcisè hominem, & non equum, & consequenter homo ille non repugnat, sed potest à Deo produci: At quatenus supponitur illum hominem esse equum supponitur illum hominem repugnare, & consequenter non posse à Deo produci.

11. Sempérque considerare oportebit quid ponatur ex parte prædicati: nam si ex parte prædicati ponatur non repugnantia, & ex parte subiecti terminus positiuus distinctus à Deo, rectè inferes posse à Deo produci; attentâ præcisè vi prædicati; quia ex non repugnantia hominis equi, solum infertur esse solum hominem, aut solum equum, non verò esse simul hominem & equum. Et ideò non rectè argues: *Homo equus non repugnat: Ergo non potest à Deo produci:* quia illud prædicatum non est medium ad inferendam illam conclusionem; sed potius est medium ad deductionem conclusionis oppositæ. Vel si è contra ponas hominem repugnare, rectè concludes non posse produci à Deo; quia prædicatum repugnantiæ, non non est medium ad probandum hominem à Deo posse produci, licèt sit medium vt ostendatur non posse produci à Deo, quia prædicatum supponit hominem non esse verum hominem sed chymeram: Si autem considerentur termini, qui ponuntur tam ex parte subiecti, quam ex parte prædicati, & veluti simul affirmetur illud obiectum simul esse hominem, & repugnare, rectè ex vtroque termino colliges illud obiectum posse à Deo produci, & non posse produci ab ipso Deo: nam obiectum illud, qua homo est, potest à Deo causari, & qua repugnans est nequit à Deo produci.

12. *Quid inferri possit per locũ intrinsecũ ex coexistentia lucis & tenebrarum.*

Haud aliter, si fingas lucem & tenebras simul existere, & proferas propositionem hanc: *Lux & tenebræ simul existunt* non potest attenta vi prædicati inferre: *Ergo lux non existit*, vel alteram conclusionem: Ergo carentia lucis non existit; quia coexistentia vtriusque non est medium idoneum ad inferendum nullum ex extremis existere, sed potius ad affirmandum nullum ex extremis contradictoriis deficere; ac proindè attenta præcisè vi prædicati malè arguitur: *Lux & tenebræ existunt simul: Ergo lux non existit.* Licèt si attendatur pariter quod ponitur ex parte subiecti, nempe carentia lucis, rectè argui potest: *Carentia lucis existit; Ergo lux non existit.* Attamen dum ponitur ex parte prædicati coexistentia, non licèt attenta naturâ prædicati, inferre carentiam coexistentiæ. Sic etiam: Ex hac propositione Spiritus sanctus non procedit à Filio, nequit aliquis inferre, *Ergo Spiritus sanctus à Filio distinguitur:* quia carentia processionis vnius personæ ab alia non conducit ad probandam distinctionem inter illas personas. Sic etiam si fingamus casum, in quo Deus careat libertate, & ponatur hoc antecedens: *Deus caret libertate*, non licèt inferre: Ergo Deus est summè perfectus; quoniam carentia libertatis non est medium ad inferendum illud consequens. Similiter si per fictionem supponamus existere chymeram, quæ simul sit homo, & equus, & statuatur hæc propositio: *Homo equus existit* non licèt inferre: *Ergo homo equus non existit*, si præcisè attendatur natura prædicati, quod sumitur tanquam medium ad illationem conclusionis. Neque dissimilis casus est si supponatur hæc propositio: *Extrema contradictoria coniunguntur*, aut hæc: *Identitas hominis cum equo existit* non enim attento prædicato licet inferre, extrema illa non coniungi, aut talem identitatem non existere, licèt aliundè ex his, quæ ponuntur ex parte subiecti possint inferri prædictæ conclusiones.

Ratio est quia tenet iste Syllogimus. *Quidquid positiuum est distinctum à Deo non repugnans potest à Deo produci: Sed hæc chymera v. gr. homo equus est quid positiuum distinctum à Deo, & non repugnans: Ergo potest à Deo produci.* Minor propositio supponitur in casu de quo loquimur. Etiam valet hæc consecutio. *Quidquid repugnat non potest à Deo produci: sed homo repugnat; igitur homo à Deo produci non potest.* Minor præsupponenda est, quia disputatio procedit ex suppositione talis propositionis. Idem iudicium ferendum est de hoc discursu. *Quando duo simul coexistunt, nullum ipsorum deest, sed lux & tenebræ simul coexistunt; ergo nullum ipsorum deficit.*

Ob hanc causam asserebam in præcedenti sect. casu quo chymera existeret veram fore vtramque partem contradictionis; *Chymera existit, chymera non existit*, quin aliqua ex illis propositionibus esset falsa; quoniam vt esset falsa illa propositio: *Chymera non existit*, necessarium erat, vt nullatenus esset verum ipsam non existere: At in illo casu supponitur esse veram vtramque partem contradictionis ex diuersis partibus ipsiusmet propositionis. Sic etiam est verum dicere: Si homo esset equus, esset, & non esset inhibilis, quia ex diuersis partibus hypotesis rectè infertur vtraque contradictionis pars. Etenim rectè arguitur: *Omnis equus est inhibilis: sed homo, vt supponitur est equus, ergo homo est inhibilis*: & rursus arguitur optimè. *Nullus homo est inhibilis, sed hic equus est homo: Ergo hic equus non est inhibilis.*

§. II.

§. II.

Nonnulla, quæ præcedentibus obstare possent, breuiter attingo.

15 ALibi tamen dixi probabile esse hanc propositionem: *si homo esset equus esset inhibilis*, simul esse veram & falsam, sicut etiam esset simul vera, & falsa casu quo homo equus existeret, hæc alia propositio; *Homo equus existit*: nam supponitur existere, & dum supponitur esse chymeram, pariter imbibite, & formalissimè supponitur non existere, quoniam de essentia chymeræ est non existere, non minùs, quàm de essentia hominis esse animal rationale. Rectéque arguitur à propositione conditionali ad absolutam purificata conditione, vt si dicas: *Si existat homo equus, existit animal rationale, & non existit animal rationale: Sed existit homo equus, Ergo existit, & non existit animal rationale*: Igitur purificata illa conditione darentur duæ propositiones contradictoriæ simul veræ, nempe: *Animal rationale existit, animal rationale non existit*; aut istæ: *Hoc animal est rationale, hoc animal non est rationale.* Quæ propositiones essent simul falsæ, quia non esset cur essent simul veræ, & non essent simul falsæ: siquidem sicuti daretur integrum constitutiuum veritatis vtriusque, ita & falsitatis earundem: nam sicuti constitutiuum veritatis est obiectum se habere sicuti enunciatur per actum, ita constitutiuum falsitatis est obiectum aliter se habere, quàm per actum enunciatur, & ideò si verum est illud animal non esse rationale, falsum est asserere illud animal esse rationale.

16. Consequenter etiam dixi probabile esse Deum non habere hunc actum: *Si existat homo equus hoc animal erit rationale*, quia talis propositio semper est falsa, licèt aliunde sit vera. Habebit tamen Deus hunc actum: *Si existeret homo equus verè, & falsò enunciaretur, illud animal esse rationale, aut tale animal esse inhibile*, licèt non habeat illum actum immediate enunciantem, illud animal si existeret fore rationale, & non fore rationale. Ideóque nos quoties enunciamus, si existeret homo equus, illud animal fore rationale, solum intendimus asserere talem propositionem esse veram, nihil curantes an simul talis propositio sit falsa. Et ita intelligendi sunt Authores asserentes illam propositionem esse veram, non enim curant an simul illa propositio sit falsa, quia solum veritatem illationis, aut propositionis absolutæ inuestigarunt. Falsitatem verò tacitè indicant, dum aiunt vtramque propositionem contradictoriam esse veram, quia eadem est ratio de falsitate, ac de veritate vtriusque: neque enim est cur potiùs dato illo impossibili propositiones contradictoriæ dicantur simul veræ, quàm simul falsæ: nam ab eo quod res est, vel non est propositio dicitur vera, vel falsa.

17. Pro parte aduersa respondebant, illam propositionem: *Si existeret homo equus, esset rationalis*, nullatenus esse falsam; quia vt falsa sit non satis erit, si ex aliquo capite, & parte hypotesis inferatur, illud animal non esse rationale, dum ex alio capite inferatur prædictum animal esse rationale; quia dum ex parte hypotesis sufficienter infertur illud animal esse rationale, iam propositio habet obiectum, cui sit conformis, quod sufficit vt non sit falsa: quia falsitas importat negationem omnimodam conformitatis actus cum obiecto. Impugnaui hanc responsionem: quoniam si verè asseritur animal illud non esse rationale, pariter est verum illam propositionem: *Si existeret homo equus esset rationalis*, non esse conformem obiecto: nam propositionem esse falsam, & difformem obiecto, est nullo modo dari obiectum vt repræsentatur per actum: At verum est dicere illum hominem equũ nullo modo esse rationalem, & non dari obiectum, vti per actum enunciatur: Ergo verum est illam propositionem esse falsam. Minor probatur, quia nullo modo dari obiectum sicuti enunciatur per actum, est illud animal nullatenus esse rationale: sed esse inhibile est nullatenus esse rationale; nam de essentia inhibilis est vt nullo modo sit rationalis; Ergo verum est propositionem illam nullo modo esse conformem obiecto.

18. *Responsio recentiorum contra nostrã doctrinam.*

Postea verò recens peracutus hanc doctrinam multis impugnauit. Existimátque si quid valeret, potius euincere enunciationes illas ita veras esse, vt simul non sint, falsæ, & ita falsas vt simul non sint veræ, quod est prorsus chymericum, & ita disputat. Ab eo quod res est vti per actum enunciatur, propositio ita denominatur vera, vt respectu eiusdem obiecti nequeat esse falsa, & ab eo quod res non est, ita propositio dicitur falsa vt respectu illius obiecti vera esse non possit: Ergo ab eo quod res simul est, & non est, ita denominabitur vera, vt nullo modo sit falsa, & ita denominabitur falsa, vt nullo modo sit vera. Secundò, quia negari nequit eiusmodi conditionata cognosci ab intellectu diuino summè cognoscitiuo totius veritatis: quia Deus saltem cognoseret hanc conditionalem: *Si homo esset equus, esset irrationalis*, esse simul veram, & fallam, & qua ratione illi conueniret vtrumque prædicatum: Ergo sciret hominem in tali euentu fore simul rationalem, & irrationalem: Etenim ea de causa præcisè nostra propositio simul vera, & falsa existimatur, quia cognoscit hominem in illo euentu fore simul rationalem & irrationalem: Igitur quemadmodum Deus absque vlla falsitate affirmat hominem in casu adducto fore, & non fore rationale, dum absque vlla falsitate cognoscit meæ enunciationis veritatem, sic & ipse potero illamet prædicata sub tali hypotesi affirmare.

19. Quare vt aliter difficultati satisfaciat obseruat veritatem illius conditionalis consistere in quadam consecutione conditionati ex hypotesi, quamuis omnes simplices proportiones ex quibus quasi constat, falsæ sint. Vnde cum prædicatum aliquod affirmamus sub conditione impossibili, aliud non exprimimus, quàm connexionem conditionis cum conditionato: At quia hypotesis impossibilis includit duos terminos repugnantes, oportet videre, quid ex singulis terminis, & quid ex integra hypotesi sequatur per bonam consequentiam: Quo fit vt hæc conditionalis: *Si homo esset equus, esset irrationalis*, ideò vera sit, quoniam de facto verum est, omnem equum esse irrationalem. Similiter ideò de homine equo verè affirmatur rationalitas, quia quilibet homo est rationalis. Et dum asseritur hominem equum fore, & non fore rationalem, non significatur vnicum ex illis terminis repugnantibus connecti cum vtroque prædicato, sed ex integra hypotesi deduci contradictionem ratione diuersarum partium. Inde respondet, ex hypotesi impossibile non inferri duas cótradicentes esse de facto simul veras, sed eas, quę modo contradicentes sunt, nimirũ: *Homo est rationalis, homo non est rationalis* fore simul veras, & nullo modo oppositas in tali casu. Etenim oppositio propositionũ sumitur ab oppositione, quam obiecta ipsarum habent, vel haberent: At rationalitas,

Universidad de Deusto
Biblioteca

& irrationalitas tunc non esset obiecta contradictione opposita, sed compossibilia, & identificata cum chymera: Ergo illa affirmatio, & negatio sibi non contradicerent in illo casu.

20. Conditionales verò, quæ de facto existunt, non sunt contradicentes, sed disparatæ; quoniam altera propositio non negat connexionem, quæ ab alia asseritur, nec singulæ enunciant illud precisè quod requiritur ad eius falsitatem. Etenim illa: *Si homo esset equus esset irrationalis*, solum affirmat connexionem, quam habet de facto equus cum irrationalitate: illa vero: *si homo esset equus esse rationalis* nihil horum negat, sed affirmat connexionem hominis cum rationalitate. Quare non est maior contradictio, quam si sub diuersis conditionibus enunciarentur de homine rationalitas, & irrationalitas.

21. *Examinatur.* Plura sumuntur in hac responsione, quæ falsa sunt, vel distinctione egent. Ac primo aduerto aliud esse loqui de hac conditionali: *si homo esset equus esset irrationalis, seu inhibilis*: aliud vero de ista conditionali: *Si existeret homo equus, existeret animal rationale, & non existeret animal rationale*: nam prior conditionalis ita est vera, vt nullo modo sit falsa: nam ex eo quod homo sit equus solum infertur esse irrationalem, seu inhibilem; non verò esse rationalem: videndum namque est, qui terminus ponatur ex parte hypotesis, & quid ex illo sequatur, & quia ex parte hypotesis ponitur *equus*, dum dicitur si homo esset *equus* solum disquiritur, quid sequatur ex illo termino *equus*. Ideò rectè arguitur: *Homo est equus; ergo est inhibilis*; non tamen rectè argueres: *Homo est equus; ergo est rationalis*, nam ex eo quod equus sit, non infertur esse rationale, sed potius, quia equus non est, sed homo. Secunda verò conditionalis, illa nempe; *Si existeret homo equus existeret animal rationale, & non existeret animal rationale*, constituit æquè ex parte hypotesis vtrumque terminum, ita vt vtraque consequentia optimè inferatur ex hoc antecedenti: *Existit homo equus, ergo existit irrationale: Existit homo equus, ergo existit rationale.* Ac proindè, si demus illud antecedens esse verum infertur duplex contradictoria simul vera, videlicet: *Existit rationale, non existit rationale*: quoniam antecedens supponitur verum, & vtraque propositio rectè infertur ex illo antecedente.

22. *Impugnatur.* Hinc est prima impugnatio illius placiti: quoniam non potest illa conditionalis esse vera, quin pariter in illa hypotesi existentiæ hominis equi darentur contradicentes simul veræ: quoniam tenet hic discursus: *Si existeret homo equus existeret animal rationale, & non existeret animal rationale: Aliqui existit* (vt supponitur) *homo equus, Ergo existit animal rationale, & non existit animal rationale.* Et duplex consequens contradictorium illatum ex antecedenti, quod præsupponitur verum. Neque valet si dixeris vnum consequens deduci ex vno termino antecedentis; aliud vero ex termino alio eiusdem antecedentis: quia nihil interest vtrum inferantur diuersa consequentia ex diuersis terminis, dummodo consequentia sibi contradicant, & inferantur ex antecedenti, quod supponitur verum.

23. At inquis, has propositiones non esse contradicentes: quia obiecta ipsarum nullam habent in illo casu oppositionem; siquidem sunt compossibilia. Sed contra est primo, quoniam vna propositio negat, quod altera affirmat, ac proindè seruant leges veræ oppositionis. Secundò, quoniam vt obseruant Philosophi, non est melius contradicere, quam toti propositioni negationem præponere: hoc autem præstat illa propositio, *non existit animal rationale.* Dicere autem propositiones non esse contradicentes, quia obiecta sunt compossibilia, non est satisfacere arguenti, qui contendit in illo euentu duas propositiones contradictorias esse simul veras, & rursus denoluitur res ad quæstionem de voce. Tertiò opponi potest, quoniam explicare oportet qua ratione non sequatur vtrumque, nempe obiecta illa esse opposita, & non esse opposita: quoniam si simul existerent lux & tenebræ fieret, obiecta illa esse opposita & non esse opposita; nam de essentia carentiæ lucis est opponi ipsi luci, cuius est carentia; cum igitur intelligatur perdurare ipsa essentia carentia lucis necesse est vt intelligatur opposita luci; cum tamen aliundè supponatur non opponi.

Conditionales etiam, quæ de facto existunt, nequeunt non esse contradicentes; vt si dicas: *Si existat homo equus existit irrationale; si existat homo equus non existit irrationale*; quia licèt melius exprimatur contradictio, si dicatur: *Non existat homo equus existit irrationale* tamen duæ illæ sunt æquipollentes, & hæc posterior apertius dicenda est vera; nam sensus huius propositionis: *Non si existat homo equus existit irrationale*, est, non inferri ex existentia hominis equi existentiam irrationalis, quod etiam est verum; nam licet sequatur illud animal esse irrationale, pariter etiam est verũ, non inferri esse irrationale: nam si existat homo equus, etiam est verum existere hominem, & consequenter illud subiectum non esse equum, ac proinde non esse irrationale: etenim si inferri potest ex illa conditionali nullo modo equum, etiam infertur ex illa hypotesi non sequi existere equum, nam si non esset verum non inferri existere equũ, neque esset verum enunciare data illa hypotesi nõ existere equum. Idémque iudicium fertur de conditionali propositione, ac de absoluta, postquam supponitur positio conditionis: At huius cõditionis positio nempe *homo equus existit* infert etiam hanc conclusionem: *Ergo non existit equus*, quia de essentia hominis est non esse equum; Ergo etiam est verum ex existentia hominis equi inferri non esse equum, seu irrationale: Igitur erit quoq; verum non inferri ex existentia hominis equi, existentiã equi, seu irrationalis. Licèt aliundè inferatur etiam existentia irrationalis,

Fatetúrque aduersarius casu quo chymera v. gr. homo equus existeret pariter esse verum & falsum chymeram existere: At nequit in illa hypotesi esse falsum chymeram existere, nisi verum sit, non sequi ex existentia hominis equi existentiam equi. Admisitque aduersarius categoricas, ex quibus coalescit illa copulatiua: *Chymera existit, chymera non existit* esse contradictorias, cum sint affirmatio, & negatio eiusdem de eodem, & rursus ait non esse contradictorias, neque oppositas cum sint simul veræ: Ergo supponit ex vna parte illas propositiones esse simul veras & simul falsas: nam si hæc est vera: *chymera existit*, necesse est vt eius contradictoria sit falsa, & quia eius contradictoria etiam est vera, consequẽter illa propositio est etiam falsa. Non igitur rectè aduersarius aiebat illas propositiones in illo casu impossibili esse simul veras, & nullo modo oppositas: siquidem alibi admittit oppositionem, licet pariter dicat simul inferri illas propositiones non esse oppositas, eo quod sint simul veræ.

Quæ

26. Quæ autem obiecit nobis aduersarius non difficilè diluuntur. Putat namque ab eo quod res simul sit, & non sit propositionem ita denominari veram, vt nullo modo sit falsa; & ita denominari falsam vt nullo modo sit vera. Verum hoc non capio: quoniam si denominatur falsa, vt nullo modo sit vera, & denominatur pariter vera vt nullo modo sit falsa; Ergo simul suscipit denominationem veræ, & falsæ, & hoc nos appellamus propositionem esse simul veram, simul falsam. Deinde nos suprà ostendimus propositionem illam esse simul veram, & falsam, licèt ita sit vera vt nullo modo sit falsa (à quo modo abstraho) & pariter ita sit vera vt simul sit falsa. Quod sic de claro: supponamus simul existere lucem, & carentiam eiusdem lucis; quo posito, veræ sunt istæ propositiones: *lux existit, lux non existit*: quia prior propositio conformatur cum suo obiecto, quoniam solum affirmat lucem existere, & lux supponitur existere: similiterque altera propositio contradicens est vera quia negat lucem existere, & reipsa lux non existit, quoniam existit (vt supponitur) carentia lucis, & idem est formalissime lucem non existere, & carentiam lucis existere: Ergo vtraque propositio est simul vera. Quo eodem discursu videbitur alicui probari posse duas illas contradicentes esse falsas: quoniam altera affirmat lucem existere, & lux ipsa non existit; siquidem existit carentia lucis, quæ formalissime est non existere lucem, & illa quæ negat lucem existere est etiam difformis obiecto; quia supponitur lucem existere. Rursus, quælibet ex illis propositionibus ita est vera, vt nullo modo sit falsa, & ita falsa est, vt nullo modo sit vera. Prior pars probatur, nam illa, quæ affirmat lucem existere, non habet vnde sit difformis obiecto; siquidem supponimus lucem ipsam existere, & ipsamet essentia lucis vt existentis importat in suo conceptu quidditatiuo nullatenus existere carentiam lucis, & consequenter non habet propositio illa vnde falsa sit. Aliunde etiam quia supponitur existere carentiam lucis, & de essentia illius carentiæ vt existentis est, vt nullo modo existat lux, necesse est vt propositio enuncians lucem existere ita sit falsa, vt nullo modo sit vera. Qua ratione etiam ostenditur contradicentem ita esse veram, vt nullo falsa sit, & ita falsam esse vt nullatenus sit vera. Verum de hoc mox redibit sermo.

27. Obiiciebant secundò, negari non posse Deum cognoscere *quod si existeret homo equus, existeret animal rationale, & non existeret*, siquidem Deus cognoscit veritatem meæ enunciationis. Attamen hæc obiectio non vrget, dum aliundè non ostenditur illam propositionem non esse falsam; quia certum est Deo non posse competere notitiam falsam. Neque obstare videtur Deum cognoscere tales notitias conditionales esse simul veras, & falsas; quia non affirmat obiectum illarum directe, sed solum propositionem illam esse simul veram & falsam; quod rectè potest affirmari, quin affirmetur directè obiectum ipsum. Sic etiam Deus euidenter cognoscit aliquem actum nostrum, qui reipsa falsus est, esse probabilem, & nihilominus non affirmat obiectum ita se habere.

28. Nihilominus contra hanc solutionem est difficilis obiectio; quoniam actum esse verum est esse conformem obiecto; Ergo Deus affirmat obiectum se habere sicuti enunciatur, quod idem valet ac asserere *existere irrationale sub conditione quod existat homo equus.* Neque intelligi potest qua ratione cognoscatur, actum esse verum, nisi cognoscatur obiectum se habere sicuti per ipsum actum enunciatur. Quare respondetur primò Deum cognoscere obiectum se habere vti enunciatur, quatenus cognoscit in actu essentialiter vero *quod si homo esset equus, esset irrationalis*: nam hæc conditionalis, vt supradixi, ita est vera, vt nullo modo sit falsa, eo quod est consequentia optima: *Homo est equus, ergo est irrationalis*, quin è contra valeat *Est equus, ergo est rationalis.* Cognoscit etiam propositionem illam esse falsam, seu difformem obiecto, quatenùs in illa nostra propositione cognoscit *quod si equus sit homo, est rationalis*, quia tenet illa consecutio: *Equus est homo; ergo est rationalis*, quin è contra valeat: *Equus est homo ergo est irrationalis.*

29. Quare respondetur secundò, Deum immediatè cognoscere illas veritates, non eo modo quo per illam conditionalem enunciatur: *Si existeret homo equus existeret animal rationale, & non existeret animal rationale.* Sed per alios actus æquiualentes quoad veritatem, & non includentes pariter falsitatem: nimirum per istos: *Si homo esset equus esset irrationalis: Si equus esset homo, esset rationalis*, quæ propositiones ita sunt veræ, vt nullo modo sint falsæ vt supra dixi.

30. Cæterum vt subsistat prima responsio non est admittendum illum nostrum actum: *Si existeret homo equus, esset, & non esset rationalis*, ita etiam esse verum, vt nullo modo sit falsus, & ita esse falsum, vt nullo modo sit verus: alioqui dum Deus cognosceret illum nostrum actum esse verum, enunciaret falsum; quia ille actus nullo modo esset verus, & Deus enunciaret talem actum esse verum. Quare illa propositio ita est falsa, vt simul etiam sit vera, quia habet constitutiuum suæ veritatis. Sed non habet adeò plenum constitutiuum suæ falsitatis oppositæ omni veritati, quia vt ipsa hoc modo esset falsa, opus erat vt ex nullo capite vera esset, & vt non supponerentur compossibilia in eadem indiuisibili entitate conceptus hominis, & equi; ita etiam aduersarius putat ex conditione, seu suppositione impossibili non inferri duas contradicentes simul veras; sed eas, quæ modo contradicentes sunt, nempe: *Homo est rationalis Homo non est rationalis* fore simul veras, ac nullo modo oppositas in illo casu; quoniam obiecta, nempe rationalitas, & irrationalitas non haberent oppositionem in illo casu, quia supponuntur compossibilia.

31. Neque est cur nobis opponatur, Deum cognoscere existere & non existere rationale sub conditione, quod existat homo equus: nam postea aduersarius asseruit implicare in terminis Deum per actus formaliter conditionatos cognoscere illas veritates; quoniam Deo repugnat implicare in adiecto per coniunctionem terminorum repugnantiam: cum enim Deus clarè deprehendat hominem non esse equum, actus ille in Deo esset huiusmodi: *Si non esse hominem foret esse hominem, & non esse equum foret esse equum.* Non ergo mirum si nos dicamus conditionales illas posse à Deo cognosci sub vno modo, non verò sub alio. Verum contra hos retorquere possumus argumentum nobis obiectum; quoniam cognoscit Deus hunc actum à Petro elicitum esse verum: *Si homo esset equus esset inhibilis*, ergo videt obiectum esse conforme tali actui. Quare sicut ipse respondebit non oportere cognoscere obiectum modo conditionato, vt actus cognoscatur tanquam obiecto conformis, ita & nos asserimus posse cognosci

Universidad de Deusto
Biblioteca

veritatem illius actus, quamuis non cognoscatur modo conditionato illud obiectum.

32. Hæc dicta sint pro defensione illius nostri placiti, quod probabile diximus in Philosophia, vbi pariter ostendimus probabilitate non carere propositionem illam, si existeret homo equus, esset, & non esset inhibilis nullatenus esse falsam; quia ad falsitatem opus erat, vt actus respectu illius obiecti nullo ex capite haberet conformitatem: alioqui nemo absque mendacio haberet in mente hunc actum: *Si daretur homo equus, esset inhibilis.*

Sectio IV.

Repugnantia chymeræ non prouenit à priori ab ipso Deo.

1. *Opposita sententia.* Aiunt ex Nuperis non pauci ex parte Dei desumi originariam rationem, seu primariam cur chymera repugnet; quia posse illam producere est imbecillitas potentiæ. Idque primo probant ex

Auguſt. Augustino lib. 1. de simbolo ad cathecumenos cap. 1. vbi inquit: *Ideo Deus, quam multa non potest, & omnipotens est, & ideo omnipotens est, quia ista non potest,* Origene lib. 5. contra Celsum in fine: aiente:

Orig. *Potest igitur Deus omnia per quorum potentiam à deitate sua, bonitateque, ac sapientia non excidit.* Ambrosio scribente lib. 7. Epist. 37. *Quid impossibile Deo, non quod virtutem arguit, sed quod naturæ eius contrarium. Impossibile istud non infirmitatis, sed virtutis, & maiestatis.* Quod aiunt latius explicasse Anselmum cap. 7. Prosologij & in caput 2. 2. ad Timotheum, ad illa verba *Deus negare se ipsum non potest.*

2. *Diruitur.* Hæc tamen nihil aduersariis prosunt: nam solum aiunt Patres non esse perfectionis Dei facere; quod infactibile est. Imò ex ipsis testimoniis probant alij non ideo Deum hæc non posse, quia ipse potestate careat, sed quia obiecta contradictionem importent, & fieri non possint, Idque in-

Ambroſ. sinuat Ambrosius dicens. *Quid ergo ei impossibile? Non quod virtuti arduum sed quod naturæ eius contrarium.* Quasi diceret, ideò obiectum illud à Deo fieri non posse quia est virtuti diuinæ contrarium, & fieri repugnat. Quæ ratio est à priori quoad nos. Eratque Patrum scopus monstrare, Dei virtutis esse ita causare vt veram tribuat bonitatem effectui, non verò ita causare, & conferre bonitatem, vt simul non causet, neque effectui boniratem conferat, quia hic modus producendi ex se imbibit maximam imperfectionem. Non tamen inde suadetur primam radicem, cur chymera repugnet prouenire à diuina omnipotentiâ, licèt monstretur imperfectum fore Deum si posset facere chymeram; quia posset non posse. Hæc erat mens S. Dionysij cap. 5. Diuinorum nominum: nam Elymas magus, eo quod Deus seipsum negare non posset inferebat. Deum carere omnipotentia, (Quod intulit quoque Plinius lib. 2. Hist. cap. 7. & Marcion apud Tertullianum de Resurrect. necnon Nouatores apud Sanctesium contra atheismum primum Caluini) & respondet Dionysius Deum ista non posse, ne possit non posse; quia nimirum ipsa obiecta sunt ipsum non posse fieri, ac proinde Deus posset ipsum non posse, si illa facere posset, quæ non esset vera potentia, sed chymerica.

3. Fatemur itaque cum Richardo 1. de Trinit. cap. 21. maius esse non posse ista facere quàm posse, quia illa potestas arguit infirmitatem, & imperfectionem, quod etiam aduertit Augustinus 5. Ciuit. cap. 10. Inde tamen perperam infertur, radicem repugnantiæ chymeræ esse diuinam omnipotentiam, seu Dei impotentiam: nam licèt à priori ideo Deus non posset facere chymeram, quia ipsa repugnat; esset Dei perfectio non posse facere chymeram, dum chymera intelligitur repugnans, quia illa potestas efficiendi quid repugnans esset imperfecta. Aliudque est inquirere, vnde habeat chymera quod repugnet, & vnde Deus habeat non posse producere quod supponitur repugnare. Primum est quod modo disquiritur: nam secundum non est cur in quæstionem veniat, cum certum sit Deum de se habere vt producere nequeat quod supponitur repugnare. Nam omnia illa, & sola, diuina omnipotentia potest, quæ vtique potuisse potentia aliqua est.

Examinatur sensus quæstionis.

4. Quamobrem non diffiteor esse contra naturam Dei facere aliquid repugnans, sicut posse peccare, & obiectum repugnans esse contrarium diuinæ omnipotentiæ, sicut turpe est contrarium diuinæ bonitati, & Sanctitati: tamen dissidium est vnde illud obiectum habet repugnantiam, ratione cuius est contrarium diuinæ omnipotentiæ. Sicut etiam inquirere possumus, vnde habeat mendacium quod turpe sit, & contrarium diuinæ bonitatis Neque rectè diceremus diuinam bonitatem esse primam radicem, cur mendacium sit turpe; nam & ille qui non recordaretur diuinæ bonitatis, & Sanctitatis, posset concipere malitiam Philosophicam, & turpitudinem in ipso mendacio. Prohibetque Deus mendacium, quia de se malum est.

5. Ratio cur Deus non possit facere obiectum illud, quod supponimus esse chymeram, rectè deriuatur (vt suprà notaui) ex ipsamet omnipotentia Dei: quia scilicet illa virtus non esset potentia; sed impotentia: quoniam Dei virtus ab ipso termino vinceretur: siquidem de se habet ille terminus, vt fieri non possit: non est autem potentia posse vinci, sed impotentia. Sed non idcircò asserendum est ideo chymeram repugnare, quia à Deo fieri nequit. Sed potius contendunt alij ideò chymeram non posse à Deo fieri, quia ipsa repugnat. Sicut (inquiunt nonnulli) quod Doctor insignis non possit docere equum, non prouenit ex defectu potentiæ in Magistro sed capacitatis in equo.

6. Dico primo, Repugnantia chymeræ nullam habet causam, seu rationem à priori, neque illam habere potest. Ratio est quia ipsa chymera nullum habet, neque habere potest prædicatum sibi intrinsecum; ac proinde non est capax alicuius rationis à priori veræ, & realis; quia ratio à priori respicit terminum potentem habere aliquod prædicatum sibi intrinsecum. confirmatur, quia chymera non solum non habet neque habere potest esse aliquod; sed neque datur carentia ipsius chymeræ: cuius esse possit aliqua ratio à priori; quia ipsam chymeram non existere nihil est à parte rei. Hoc amplius declarabitur ex dicendis in sequenti conclusione.

1. Conclus.

7. Dico secundò chymera neque in genere causæ formalis, propriè habet rationem cur repugnet. Ratio sit, quia neque habet, neque habere potest prædicatum sibi intrinsecum. Si autem inquiras cur chymera repugnet? Respondendum chymeram nullam habere intrinsecam repugnantiam absolutè, sed solum illam repugnantiam habere intrinsecum esse repugnans sub conditione quod existeret

2. Conclus.

existeret vt modo cognoscitur. Non tamen inquirendum est cur chymera repugnet si existat, aut cur non repugnet homo casu quo existat. Sicut non licèt quærere cur homo sit homo; quia nulla est causa cur homo sit homo: nam sensus est cur si existat homo, sit homo, & supponitur existere hominem, & ex tali suppositione inquiritur cur homo sit homo, quod quæsitum est ineptum: nam ex illa suppositione, neque reipsa, neque ratione nostra est denuo signabilis causa, cur homo sit homo, & cur non repugnat: quoniam vt idonæ ex aliqua suppositione, vel sub conditione aliqua, inquiratur aliquid, necesse est vt conditionatum aliqua ratione distinguatur à conditione ipsâ. Idemque esset quærere, cur homo ex suppositione quod habeat esse sibi intrinsecum sit animal rationale, ac inuestigare causam, quæ, ex suppositione quod homo existat, tribuat ipsi esse animal rationale. Certumque est non ita posse inuestigari causam: nam ex illa suppositione necessarium est hominem esse intrinsece animal rationale: At Deus nullatenùs causat necessario animal rationale: Igitur nequit assignari causa, cur homo ex suppositione quod existat sit animal rationale: siquidem ex suppositione illius existentiæ hominis nihil causatur, quod sit de ipsâ substantia hominis, præsupponitur namque totum causatum.

8. Confirmatur: quoniam ex illa suppositione existentiæ hominis, neque libere, neque necessario posset diuina omnipotentia causare ipsam non repugnantiam hominis; non quidem liberè, quoniam facta illa suppositione, non potest homo non habere intrinsecam non repugnantiam; sed neque necessariò; quia quidquid identificatur cum homine non minus libere causatur à Deo, quam ipsa existentia hominis. Neque virtualiter differt substantia hominis à non repugnantia ipsius, ac proinde ex suppositione existentiæ hominis non posset causari ipsa non repugnantia, nisi per nouam actionem vltra adæquatam causaretur eadem substantia, siue existentia hominis. Quare si inquiratur vnde habeat homo non repugnare, aut esse animal rationale? Dicendum est, à se id habere in genere causæ formalis quando existit, & invtiliter inquiri rationem à priori cur homo sit homo, aut cur homo sit animal rationale, aut non repugnans, quia nulla est ratio à priori cur homo non repugnet, quia nulla causa facit vt si existat homo existat animal rationale; hoc enim neque libere causatur, vt constat, quia nequit fieri vt si existat homo non existat animal rationale; neque necessario causaretur, quia nihil causatur ad extra necessario. Fruſtra inquiri talem causam asseruit differte Philosophus 7. Metaphysices text. 59. apponitque exemplum, quia inutiliter quæreretur

9. cur homo sit homo.

Supponimus hic, interrogatione illa non disquiri, cur homo existat; huic enim quæsito, statim respondetur per diuinum beneplacitum, quo voluit hunc hominem producere. Aliud igitur scire desiderat, qui scisciatur cur homo sit animal rationale, aut cur non repugnet. Vel etiam cur chymera repugnet, & huic interrogationi occurrimus asserendo nullam dari rationem à priori: quia hoc idem est ac quærere, cur homo ex suppositione quod existat non contineat in se duo contradictoria: homo autem ex suppositione quod existat, non habet causam cur non contineat duo contradictoria, quia nulla est causa, quæ expectet illam suppositionem, vt postèa tribuat homini non continere duo contradictoria, licèt absolutè sit causa, quæ tribuat homini intrinsecam non repugnantiam, quando existit, quia hoc idem est, ac dari causam, quę homini conferat existentiam, licet nulla sit causa, quæ homini ex suppositione quod existat, conferat esse animalis rationalis, nam ad hoc necessarium erat, vt ens suppositione suæ existentiæ haberet homo indifferentiam, vt esset, vel non esset animal rationale.

10. Dixi hominem à se habere in genere causæ formalis esse animal rationale, si existat aut existere si existat, quia per se ipsum constituitur in ratione animalis rationalis, & existentis si existat. Potest conditionalis propositio bifariam vsurpari. Primò in sensu causali, & conditionis præuiæ, vt si sol existit, lux existit, si homo à Deo vocatur efficaciter, consentit, si Deus vult existentiam mundi, mundus existit, secundo in sensu præcisè bonæ consequentiæ absque distinctione aliqua inter conditionem, & conditionatum, vt si est homo, est animal rationale; quia valet consequentia, est homo; ergo est animal rationale. Quare si interrogemur, cur si Deus velit efficaciter existentiam mundi, mundus infallibiliter existat. Respondendum est, quia illa causa de se habet infallibilem connexionem cum effectu, & interroganti fit satis per solam explicationem quidditatis illius causæ: At si inquiratur cur *si existat homo, existat animal rationale*, nulla causa hominis, aut animalis rationalis explicanda est; sed præcisè dicendum est hanc esse naturam hominis, vt non possit existere, quin secum identificet animal rationale. Neque ex suppositione existentiæ hominis Deus determinat existentiam animalis rationalis, neque est aliqua causa, quæ expectet illam suppositionem existentiæ hominis, vt tribuat homini esse animal rationale. Dum autem inquiritur ratio à priori, cur homo sit animal rationale, si existat, inquiritur causa quæ ex suppositione existentiæ hominis conferat ipsi homini esse animal rationale.

11. Confirmatur, Nam Deus non causat aliquid per voluntatem, qua velit vt si existat homo existat animal rationale; non igitur perueſtiganda est causa cur si existat homo, existat animal rationale, seu, quod idem est, cur homo sit animal rationale, quia si aliqua esset causa, maximè diuina omnipotentia applicata per voluntatem: nam quidquid habet verum esse ad extra procedit à diuina omnipotentia applicata per voluntatem.

12. Nihilominus in aliquo vero sensu, si inquiratur cur homo à Deo fieri possit; non autem chymera? Respondebitur optime ideo hominem à Deo fieri posse; quia homo non repugnat, & ideo fieri non posse hominem brutum, quia repugnat; quoniam ex vna parte nulla est assignabilis causa, seu ratio à priori cur homo non repugnet: chymera autem repugnet, & facta interrogatione cur homo non repugnet; chymera autem repugnet optime sit recursus ad rerum quidditates tanquam ad rationes formales, quia valet consequentia: *Existit homo; ergo existit aliquid non repugnans*, & ex eodem antecedenti infertur etiam hoc consequens: *Ergo existit aliquid identificans secum non repugnantiam ad existendum*; non autem valet: *Existit chymera; Ergo existit aliquid non repugnans*; sed potius ex illo antecedente infertur existere aliquid repugnans, ideo rectè dicitur ideo Deum posse producere hominem, non vero chymeram, quia homo non includit contradictionem; secus autem chymera: nam primo debet fieri recursus ad rerum quidditates, & quasi genus causæ formalis: posità autem repugnantiâ hominis

Universidad de Deusto
Biblioteca

hominis sub conditione quod existat, & repugnantia chymeræ, optime statim deducitur hominem posse à Deo produci; non autem chymeram.

13. Diximus fieri debere primo recursum ad ipsas naturas rerum, dum disquiritur, cur homo à Deo causari possit; non autem chymera; quoniam si respondeat quis ideo Deum posse producere hominem, non autem chymeram; quia est perfectio ex parte Dei posse hominem producere; esset autem imperfectio chymeram producere; statim insurgit noua interrogatio cur esset imperfectio in Deo posse producere chymeram, cum sit perfectio in ipso Deo posse producere hominem, cur respondebitur, quia nimirum chymera repugnat, & est ipsum non esse; homo verò non repugnat, ac proinde restaret inquirendum cur homo non repugnet; chymera vero repugnet, quod idem valet, ac quærere cur si homo existat, habeat non repugnantiam sibi intrinsecam; chymera verò si existat potius habeat repugnantiam sibi intrinsecam: huic autem interrogationi factæ per propositionem conditionalem respondendum erit per ipsas quidditates, seu naturas rerum, quia hoc genus responsionum directè respondet interrogationibus similibus: nam si interroget quis, cur si sol existat, lucem producat statim respondebitur, quia sol natura sua est productiuus lucis, vel si quærat alter cur si Deus efficaciter velit existentiam mundi, mundus existat, responsio erit, quia hæc est natura, seu quidditas volitionis diuinæ efficacis, vt non possit non sortiri effectum.

Sectio V.

Quaratione in Deo videri possint chymeræ.

1. *Sententia affirmans in Deo videri posse immediatè chymeras Deutero. 32.*

PRimo disquiri poterit videat ne Deus chymeras in seipso? Parsque affirmatiua probari posset, quoniam cognoscit se esse vnicum Deum, & consequenter dum seipsum perfectè cognoscit videt repugnare alium Deum, quia videt de essentia Dei esse, vt vnicus sit Deus tantum. Quare independenter à nostris fictionibus Deus cognoscit impossibilia; quia independenter ab actibus intellectus creati negat alium Deum esse possibilem, vt Deuteronomij 32. v. 29. *Videte quod sim ego solus, & non sit alius Deus præter me.* Ita sentiunt ex Nouioribus nonnulli, qui etiam affirmant Deum in suâ omnipotentiâ cognoscere reliquas chymeras; quia cum diuina omnipotentiâ sit de se impossibilitas cuiuslibet chymeræ extrinseca cuilibet chymeræ; sicut est possibilitas extrinseca cuiuslibet creaturæ, non potest perfectè cognosci omnipotentia, quin in ipsa cognoscantur chymeræ, sicuti non possunt creaturæ possibiles non cognosci in ipsa omnipotentia. Cum hoc tamen discrimine, vt creaturæ possibiles in omnipotentia videantur tanquam in causa denominante eas possibiles; chymeræ verò cognoscantur in eadem omnipotentia, tanquam forma extrinseca denominante impossibiles omnes chymeras.

2. Hi consequenter tenentur asserere à Beatis posse videri chymeras in diuinâ omnipotentiâ tanquam in forma extrinsece denominante chymeram impossibilem & non solum in actibus intellectus creati terminatis ad illas chymeras, quia etiam Beatus cognoscit in ipso Deo repugnare alium Deum; siquidem cognoscit esse de essentia Dei esse vnicum, sic etiam cognoscit Deo repugnare mori, ac proinde cognoscit mortem Dei esse impossibilem, & equum non posse discurrere, & consequenter discursum equi esse impossibilem.

3. *Impugnatur.* Hæc sententia mihi est perdifficilis. Etenim ex illa infertur Deum immediatè in sua omnipotentia cognoscere infinitos Deos repugnantes, vt Deum qui careat libertate, & alium, qui non sit fœcundus ad intra, alium, qui cognoscat per actus à se realiter distinctos, & sic per alias in numeras chymeras possumus discurrere. Quare cognitis Dijs impossibilibus, omnes creaturas possibiles, omnesque carentias, omnes chymeras cognosceret; quoniam cognosceret repugnare Deum, qui simul esset homo, aut equus, siue accidens, aut carentia; aut chymera. Et quia Deus non conciperet rationem hominis, aut equi, accidentis, carentiæ, aut chymeræ in communi, sed particulares, & indiuiduas rationes, cognosceret repugnare Deum, qui simul sit Petrus, & alium qui simul Paulus, alterumque simul sit Petrus & Paulus. Quo fit vt per omnes creaturas possibiles factis etiam innumeris combinationibus vagaretur diuinus intellectus repræsentando directè, & immediatè infinita figmenta, quod est à Deo alienissimum.

4. Immediateque, seu independenter à nostris actibus fingentibus simul cognosceret omnia possibilia, & impossibilia, & tot Deos impossibiles etiam aliundè sibi denuo repræsentaret, quot intelliguntur creaturæ possibiles, carentiæ, vel chymeræ: Nam cognosceret repugnare Deum, qui careret solum cognitione huius veritatis seu creaturæ, & alium qui careret cognitione alterius chymeræ, ac proinde cognita repugnantia alterius Dei, cognosceret omnes chymeras excogitabiles cognoscendo repugnare Deum, qui non cognosceret hanc chymeram, & alium qui identificaret secum impotentiam cognoscendi aliam chymeram. Idémque discursus fiet proportione seruata: quoniam cognosceret repugnantiam Dei efficaciter amantis hanc chymeram, & sic tot Deos sibi proponeret, quot chymeræ sunt excogitabiles.

5. Quo fieret vt infinitis actibus & diuersis modis tendendi comprehenderet naturam hominis, & equi, quatenus præcisè diuinus intellectus ferretur ad chymeras, ita vt toties comprehenderet directe in omnipotentia hominem, quoties ad quamlibet creaturam in particulari ferretur: nam cognosceret repugnare Deum, qui simul sit homo per identitatem, & repugnare equum, qui sit homo, & sic de qualibet entitate distincta ab homine: nam implicat entitatem illam secum identificare rationem hominis, hæc autem repetitæ comprehensiones sunt prorsus inutiles, & indignæ Deo. Consequenter etiam seipsum in seipso infinities comprehenderet, dum chymeras in seipso attingeret; quoniam affirmaret repugnare Deum hunc esse hanc chymeram, aut illam, identificare secum conceptum hominis, aliamve essentiam creatam.

6. Secundò arguitur, Deus de se non potest immediatè fundare plura impossibilia, quam possibilia: At impossibilia sunt multo plura: nam vnicus actus potest fingere existere plures Deos, quàm sint omnes creaturæ possibiles, & rursus potest fingi, existere plures filios diuinos, quam sint creaturæ possibiles, & ex filiis diuinis plures esse productiuos Spiritus Sancti, & plures non esse productiuos illius, & numerum filiorum procentium

centium Spiritum Sanctum, necnon filiorum, qui nequeunt Spiritum S. producere longe excedere numerum creaturarum possibilium, & infinities superare. Et sic possumus alios infinitos casus proponere, qui satis ostendunt non fundari in Deo directè; & immediatè impossibilitatem illarum chymeratum, neque ipsas esse immediatè à Deo cognoscibiles in seipso.

7. *Vera sententia explicatur.* Quamobrem iudico Deum, aut Beatos non cognoscere chymeras immediatè in ipso Deo; sed mediate, quatenus in Deo cognoscuntur actus creati repræsentantes illas chymeras. Etenim Deus non est impossibilitas ipsa chymeræ: sed possibilitas extrinseca actus cognoscentis chymeram. Mediatè verò potest Deus dici impossibilitas chymeræ, quia est possibilitas extrinseca actus cognoscentis immediatè chymeram vt repugnantem, seu impossibilem. Quare Deus immediatè in seipso non cognoscit non esse alium Deum cognitione formaliter correspondente illis vocibus *Alius Deus*, licèt per aliam cognitionem æquiualentem id cognoscat: nam cognoscit ab hoc Deo debere procedere quidquid habet verum esse, & quidquid à Deo ipso distinguitur esse creaturam infinite inferiorem Creatore. Sic etiam aduersarij aiunt Deum non cognoscere per actus formaliter conditionatos hominem fore inhibilem si esset equus, & repugnare Deo actum formaliter correspondentem his vocibus: *Si homo esset equus, esset inhibilis*, quoniam Deus non præscindit à repugnantia ipsorum terminorum, sed clare deprehendit hominem esse non equum, & equum esse non hominem, ac proinde actus ille in Deo esset iste: *Si non esse hominem foret esse hominem, & non esse equum foret esse equum*, qui actus est Deo indignus. At Deus non præscinderet rationem communem alterius Dei chymerici à particularibus differentiis chymerarum, & consequenter immediate assereret non esse possibilem Deum identificantem sibi hanc aut illam rationem creabilem, & infinitos Deos chymericos, quorum meminimus, immediate attingeret, quod est maximè deridendum.

8. Cognoscit ergo Deus, quod ipse sit solus, & non sit alius Deus præter ipsum: Tum quia cognoscit conceptum veri Dei omnino distingui ab omni non identificato cum ipsomet Deo: Tum quia cognoscit nostros actus verè affirmantes repugnare alium Deum, & in illis cognosci non esse possibilem alium Deum, quod sufficit vt Deus ità loqui possit: *Videte quod sim ego solus, & non sit alius Deus præter me.* Neque aduersarij ex hoc loco Deuteronomij 32. probare possunt Deum in seipso immediate cognoscere repugnantiam alterius Dei; quia posset illam cognoscere non in seipso, sed in se ipsâ, vel in alio medio.

9. *Refertur amplius.* Sed adhuc tertio ostendo non posse in ipso Deo cognosci repugnantiam illarum chymeratum; Etenim si in Deo cognosci possent prædictæ chymeræ; in homine, aut igne perfectè comprehenso cognoscerentur infinitæ chymeræ, & omnes creaturæ possibiles: nam homo est productiuus veri hominis qui sit perfectior formicâ, leone, quantitate, albedine v. gr. & consequenter non est productiuus hominis minus perfecti aliqua ex his entitatibus, quia repugnat homo adeò imperfectus, & non esset perfectio posse producere hominem adeo imperfectum, quia producere illum hominem esset non producere ipsum: Igitur homo potens producere verum hominem perfectiorem illis entitatibus aliisve infinitis, denominaret impossibiles omnes illos infinitos homines non attingentes perfectionem equi, & in hoc homine vero cognoscerentur illi infiniti homines repugnantes. Vnde etiam fieret in homine perfectè comprehenso cognosci omnia possibilia; quia cognosceretur repugnare hominem, qui non attingeret perfectionem omnium creaturarum, quæ reipsa sunt minus perfectæ quolibet homine ex possibilibus, & implicare etiam hominem, qui excederet perfectionem illorum, qui actu sunt possibiles, & consequenter repugnare hominem, qui simul sit hic Angelus aut hic Deus.

10. Confirmatur quoniam propter ipsam perfectionem hominis repugnat homo, qui secum identificet formalem carentiam huius creaturæ, aut illius, & sic discurrendo per particulares carentias omnium creaturarum in particulari, quæ formaliter distinguantur ab homine, & quia non possunt cognosci distinctè, & dearticulatè carentiæ, quin cognoscantur distinctè formæ positiuæ, quarum sunt carentiæ, necessarium esset, vt qui perfectissimè comprehenderet hominem aliamve entitatem, v. g. albedinem, cognosceret in obiecto comprehenso omnes creaturas possibiles.

11. Rursus homine perfectè comprehenso cognosceretur in ipso, repugnare hominem, qui simul posset amare, & odio habere aliquod obiectum actibus de se efficacibus, qui non posset cognoscere hanc, aut illam entitatem, qui posset naturaliter esse in duobus locis adæquatis, qui posset producere hanc aut illam entitatem, & non posset producere alium hominem, qui amare non posset hoc aut illud obiectum, qui non posset eleuari ad videndum Deum, qui posset naturaliter quidditatiuè cognoscere hoc aut illud ens supernaturale, & sic abitur in infinitum per singula entia supernaturalia in indiuiduo. Quo fit vt mille modis deberent cognosci omnes creaturæ possibiles clarè & distinctè; vt perfectè comprehenderetur homo, & infinitis modis quia sunt infinitæ combinationes implicationum, quæ à nobis deprehendi possunt.

12. Non igitur habet homo de se immediatum ordinem ad impossibilia, sed duntaxat ad possibilia; quia impossibilia neque habent, neque habere possunt aliquod esse sibi intrinsecum, & solum habent esse extrinsecum in intellectu illa cognoscente, vel in illo illud habere possunt; ac per consequens non sunt cognoscibilia in causâ, nisi in causa cognitionum illorū impossibilium, quatenus illa causa potest causare cognitiones terminatas ad chymeras.

DISPVTATIO VIII.

Quonammodo actus liberi diuini vt existentes, & futura videantur in Deo.

1. CErtum est actus liberos Dei vt possibiles videri posse in Deo tanquam indeterminante ad existentiam ipsorum: eo quod diuina natura, & voluntas potest se determinare ad existentiam huius, aut illius actus liberi, & est quasi virtuale principium illorum. Dissidium esse potest, qua ratione in Deo videri possint actus liberi Dei, vel etiam creaturæ vt existentes.

Sectio

Universidad de Deusto
Biblioteca

Sectio I.

Per eandem visionem qua videtur Deus videntur in Deo aliqui actus liberi Dei vt existentes.

1. SVpponitur in Deo videri non tantum possibilia; sed etiam existentia. Nam Augustinus loquens de cognitione creaturarum in Verbo plane loquutus est non solum de cognitione possibilium, sed etiam futurarum. Videri etiam in Deo quid velit diuina voluntas satis expressit idem Augustinus lib. 13. confess. cap. 15. vbi inquit: *Vident faciem tuam semper, & ibi legunt sine syllabis temporum quid velit aterna voluntas tua.* Quod etiam ex dicendis sect. sequenti fiet notius: nam & creaturas existentes in Verbo videri à Beatis est omnino certum, licèt circa modum videndi ipsas in Verbo possit esse quæstio. Vtramque partem confirmant verba Patrum Concilij Senonensis in decretis fidei, decreto 13. vbi docent *Beatis perunum esse diuinitatis speculum, in quo quidquid eorum interfit, illucescat* non enim minus pertinet ad statum huius, aut illius Beati videre aliqua diuina decreta, quam creaturas aliquas.

Augusti.

Conc. Senon.

2. Difficultas tamen est in modo, quo hæc decreta videntur quoniam hoc decretum diuinum nequit videri in diuina essentia propter connexionem aliquam, quam habeat diuina essentia cum hoc decreto vt existente quia nulla est talis connexio. Sed neque illa decreta seipsis concurrere possunt ad talem visionem, quia illa distinguntur virtualiter à diuinâ omnipotentia, & consequenter non sunt actiuâ ad extra formaliter. Et quamuis viderentur in seipsis quia ipsa concurrerent ad visionem non idcircò viderentur in diuina essentia, aut omnipotentia, quia virtualiter differunt ab essentia, & omnipotentia licèt aliqua diuina decreta sint applicatiua diuinæ omnipotentiæ ad agendum.

3. *Diuina decreta videntur in essentiâ tanquam in speculo.* Assertio sit, Diuina decreta videntur in essentia diuina tanquam in speculo in se habente speciem impressam, per quam cognoscuntur diuina decreta in seipsis terminatiue. Vt hoc assertum percipiatur supponendum est, diuinam essentiam gerere munus speciei vt cognoscantur Dei decreta & diuinæ personalitates, quæ non sunt actiuæ ab extra, sed solum omnipotentia, quæ non differt virtualiter ab essentia. Neque est cur potius diuina decreta dicantur actiua ad extra quàm personalitates, quas non esse actiuas fuse ostendimus supra. Sunt tamen qui putant diuinam omnipotentiam esse idem cum decretis diuinæ voluntatis: quia vt inquit Paulus ad Ephes. 1. Deus *operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ.* Asserfur etiam Author lib. de Speculo apud Augustinum cap. 7. *Voluntas tua*, inquit, *opus est, cui velle est posse qui omnia, quæ ex nihilo creasti, sola voluntate fecisti.* Quæ eadem verba habet Augustinus lib. meditat. cap. 29. post medium. Addique potest S. Leo serm. 2. de Natiuit. initio illis verbis: *Deus cuius natura bonitas, cuius voluntas potentia.* Verum hæc attingunt quæstionem illam, vtrum diuina voluntas sit potentia executrix ad extra; supponimusque virtutem productiuam creaturarum virtualiter distingui à volitione libera Dei. Neque testimonia adducta oppositæ sententiæ fauent, quia solum significant posita diuina voluntate efficaci, nihil desiderari, vt potentia exequens infallibiliter exequatur suum opus, quia sua volitione Deus absoluit opus, eo quod Deus tali polleat virtute, vt omnia quæcumque velit, faciat.

Ephes. 1.

4. *In diuinâ essentia non virtus sufficiat productiua.* Ratio vero cur diuina decreta non sint virtus productiua creaturarum neque contineat per modum virtutis actiuæ creaturam aliquam petenda est ex perfectione ipsa, quam formaliter includit talis continentia: nam hæc continentia deesset formaliter Deo, dum non haberet tale decretum. Alias rationes, quæ desiderant pleniorem discussionem, afferemus in proprio loco. Sic etiam potentia loco motiua Angeli ad motum non est ipsius volitio, vt sumitur ex D. Angelico. Quodlib. 9. art. 10. ad 2. vbi dicit Angelum mouere corpus per imperium, non tamen sine virtute motiua. Quod etiam confirmat ratio; quoniam alioqui non esset in Angelo virtus motiua permanenter, sed solum cum actu mouet, quæ ratio transfertur optime ad nostrum institutum; quia Deo decernente nullam creaturam producere nulla esset in ipso formaliter virtus productiua creaturæ. Neque esset modo formaliter in Deo virtus productiua creaturarum, quæ nusquam erunt, sed semper manebunt in statu possibilitatis: consequens autem est falsum; quoniam continentia illa eminentialis creaturarum non potest non esse determinate magna perfectio, & consequenter Deo deesse non potest.

5. Cum igitur ex parte diuini decreti formaliter considerati nulla sit virtus productiua cognitionis creatæ, consequens est vt ad visionem intuitiuam diuini decreti vt existentis concurrat alia diuina formalitas loco illius, quæ gerat quasi munus speciei impressæ respectu talis decreti: hæc autem formalitas, seu diuina essentia, vel omnipotentia gerens munus speciei ad cognoscenda diuina decreta in seipsis terminatiue, est in qua videntur decreta tanquam in speculo. Nam quemadmodum obiecta alia dicuntur videri in speculo, quia ab speculo deriuantur species, quibus viso speculo videntur quoque alia obiecta, ita diuina essentia est species diuinorum decretorum, & visâ essentiâ tali modo applicata per diuinam voluntatem, videntur hæc aut illa decreta.

Explicatur propositio, cuius ratio diuina.

6. Neque multum refert, vt libera Dei decreta dicantur videri in diuina essentia tanquam in speculo, si videantur eodem actu, quo diuina essentia videtur, vel diuerso: possunt namque eodem actu vel diuerso videri. Sic etiam, quæ in speculo videri dicuntur, eodem actu, quo videtur ipsum speculum, videri possunt: nam eadem indiuisibilis pars visionis, vt verior Philosophia docet fertur ad omnia illa obiecta, de quo nonnulla dixi supra. At si viso speculo, postea repræsenteturi n ipso speculo alia obiecta, permanebit illa visio speculi, quæ solum repræsentabat speculum, & per visionem aliam videntur creaturæ in illo speculo. Et quemadmodum alia obiecta dicuntur videri in speculo, quoniam ideo potentia visiua disponitur ad videndum alia obiecta, quia disponitur ad videndum speculum; non autem è contra ideò potentia redditur expedita ad videndum speculum, quia efficitur idonea videre alia obiecta (nam obiecta videri potuerunt per alias species, quæ de facto produci poterant in pupilla directè, quin videretur speculum: At posito obiecto è regione, non poterat videri speculum, quin videretur obiectum) ita actus liberi Dei dicuntur videri in essentia; quia non potest videri

videri essentia sic applicata, quin videantur actus illi diuini, licèt si aliunde non obstaret, & actus diuini liberi possent per seipsos immediate concurrere possent actus liberi videri, quin videretur essentia. Hæc propottio diuinæ essentiæ cum speculo magis innotescet consideranti, speculum, quia recipit species obiectorum, quæ in illo repræsentantur, denominatiuè concurrere ad visionem aliorum obiectorum: alia verò obiecta non concurrunt ad visionem speculi, vt talis est; nam sic etiam diuina essentia verè concurrit ad visionem actuum liberorum Dei; at verò actus liberi non concurrunt ad visionem essentiæ. Et quemadmodum speculum dicitur concurrere vt alia obiecta videantur, ita dicitur concurrere vt videantur reliqua obiecta in ipso viso, quia in ipso est species, quæ præstat vt repræsententur cætera obiecta ipso viso; ità diuina essentia concurrit vt diuina decreta videantur, quia in ipsa essentia est species quæ præstat vt visa essentiâ videantur illa decreta: nam ipsa diuina essentia applicata per hanc, aut illam voluntatem gerit munus speciei, per quam, visa essentiâ, videantur pariter illa decreta.

7. *Declaratur amplius ea Propositio.* Videntur etiam diuina decreta in Deo, vt in speculo, concurrente essentia Dei vt specie in visionem directam decretorum, quia talem præstat diuina essentia concursum per modum speciei, vt ille concursus non possit esse connaturalis, nisi videatur etiam essentia: nam ex modo videndi diuina decreta vt non concurrentia directè per seipsa; supponitur essentiam gerere vices speciei vt ipsa visâ, videantur decreta. Sic etiam obiecta, quæ videntur in speculo, non dicuntur directè concurrere per se neque per speciem directam, sed per aliam diuersæ rationis à directâ, quæ non repræsentat de se obiectum nisi viso speculo. Dicunturque obiecta alia videri in speculo, quia in ipso speculo sunt species, quæ non repræsentant alia obiecta, nisi viso speculo. Et hac ratione species ad videnda Dei decreta est in diuina essentia, quæ apta non est repræsentare decreta nisi repræsentetur ipsa essentia.

8. *In essentiâ quoque tanquam in obiecto primario videntur decreta libera.* Independenterque à proportione illa reperta in speculo, in quo alia obiecta videri dicuntur, affirmandum est diuina decreta videri in essentia vt in obiecto primario, quia est obiectum gerens vices speciei ad videndum decreta visâ essentiâ; illud enim obiectum quod per se concurrit, & sic efficit visionem non solum sui, sed aliorum per se non concurrentium, dicitur habere rationem obiecti primarij, in quo videantur alia, quia mouet ad visionem aliorum, & subministrat speciem ad alia videnda, & ideo est ratio videndi alia, non quidem videndi alia non visa essentia, sed videndi alia per speciem essentiæ, quæ repræsentat essentiam. Et sicut species dicitur directa respectu essentiæ, & indirecta respectu decretorum, ita illa visio dicitur directè & primario ferri ad essentiam; indirectè verò, & secundario ferri ad decreta. Hinc est vt sola essentia diuina sit obiectum formale visionis per quam videantur etiam diuinæ relationes, & decrera vt existentia, quia sola illa est causa vt existat illa visio. Et quamuis non requiratur ad obiectum formale vt ipsum per se concurrat, sed satis sit, si concurrat per speciem sui: tamen necesse est vt non concurrat ad visionem per speciem alterius obiecti repræsentati per talem speciem: nam si concurrat per speciem alterius obiecti repræsentati illud, obiectum dicitur formale & primarium. Ratio est, quia tale obiectum non cognoscitur ratione sui, sed alterius, quia non cognoscitur per influxum ortum ab ipsomet obiecto, sed ab alio.

9. *Sola essentia diuina est obiectum formale scientiæ Dei.* Propter eandem rationem sola essentia diuina est obiectum formale diuinæ scientiæ; quia ipsa est intellectus diuinus completus gerens quasi vicem speciei ad cognitionem sui, & reliquorum obiectorum. Nam diuina decreta, aut creaturæ non concurrunt ad cognitionem diuinam, sed solum se habent terminatiuè, & diuina essentia, quæ consistit in cognitione sui vt talis gerit munus speciei ad cognoscendam ipsam, & reliqua obiecta, si obiecta alia sufficienter applicentur. Sic etiam Deus creaturas vt existentes cognoscit in diuina essentiâ; vt postea dicam, quia diuina essentia vt cognita gerit munus speciei ad illas cognoscendas. Hinc etiam est vt Deus non solum physicè sed etiam intentionaliter dicatur continere esse omnium rerum: quia diuina natura petit seipsa esse completam potentiam ad quodcumque verum cognoscendum, & consequenter habet rationem speciei vt repræsententur futura in seipsis.

10. Consequenter asserimus solam essentiam diuinam vt virtualiter condistinctam à relationibus & attributis esse obiectum formale motiuum, seu specificatiuum diuinæ cognitionis; quia sola essentia gerit munus speciei ad cognoscenda attributa, & relationes tanquam obiecta formalia terminatiua, & ipsa natura diuina consistit virtualiter in actuali cognitione sui, ac proinde ipsa vt cognita, dum gerit munus speciei ad cognoscenda reliqua obiecta dicitur cognoscere relationes & attributa in seipsis, quia cognoscit seipsam; nam cognoscit reliqua obiecta, quia gerit munus speciei respectu illorum: At non gerit speciei munus nisi vt cognita, ergo cognoscit cætera obiecta, quia cognoscit seipsam. Faciliusque percipitur diuinam essentiam gerere munus speciei impressæ respectu intellectus diuini, quam creati videntis diuina decreta, aut relationes; quia cum diuina natura sit intellectus perfectissimus, necesse est, vt sit de se completus ad cognoscendum quodcumque verum, intellectus autem omninò completus includit munus speciei impressæ: nam species est complementum potentiæ refundens in actum particularem repræsentationem obiecti. Et quia ad cognoscenda decreta libera determinat diuina essentia vt cognita, ideo essentia diuina dicitur obiectum primarium & motiuum. Sicut enim quoties in causa transcendentaliter relata ad effectus cognoscitur ipse effectus, causa dicitur obiectum primarium, quia præstat munus speciei respectu illius effectus, & vt cognita ducit in cognitionem effectus, ita quia diuina essentia gerit respectu diuini intellectus munus speciei impressæ ad cognoscendum quodcumque verum, & illa species, nempe essentia diuina non gerit munus speciei nisi vt cognita, ideo sola ipsa dicitur obiectum primarium, seu motiuum, & reliqua obiecta dicuntur secundaria, & pure terminatiua.

11. Cognoscitque Deus sua decreta libera vt existentia in ipsa diuina essentia tanquam in speculo, quia diuina essentia est species per quam repræsentantur ipsa decreta, & solum indiget existentia obiecti vt cognoscatur ipsum decretum vt existens, quin obiectum ipsum concurrat etiam virtualiter ad notitiam sui. Ob hanc causam dicitur etiam diuina essentia respectu

Universidad de Deusto
Biblioteca

diuini intellectus se habere instar speculi, quia sicuti in speculo dicuntur aliæ res videri, quia ibi sunt species illarum rerum, quæ viso speculo efficiunt visionem illorum obiectorum, ita diuina essentia etiam respectu diuini intellectus habet in re, & ratione sui species reliquorum obiectorum, & ipsa visâ, & existente veritate obiectiuâ, consurgit visio illius obiecti absque concursu obiecti ex vi diuini intellectus gerentis etiam quasi munus speciei impressæ.

12. Quamobrem, si Deus videat diuinas relationes in essentiâ tanquam in medio essentialiter connexo cum illis, dupliciter dicentur relationes videri in essentia, nimirum in ipsa tanquam in medio connexo, & tanquam in speculo continente intelligibilitatem ipsarum relationum, seu speciem intentionalem illarum.

13. *Obiectio.* Obijcies, si essentia diuina gereret munus speciei impressæ ad cognoscendas relationes in seipsis terminatiuè, quamuis simul cognoscantur relationes in essentia tanquam in medio cum illis connexo, etiam in qualibet causa creata potest constitui munus speciei impressæ ad cognoscendum effectum terminatiuè in seipso, quamuis cognoscatur etiam in causa tanquam in medio connexo cum illa. Confirmari potest obiectio, quia in natura Angelica, aut eius intellectu nequeunt videri vt existentes actus liberi eiusdemmet Angeli: Ergo neque in diuina essentia cognosci possunt actus liberi Dei vt existentes.

14. *Diluitur.* Respondetur creata obiecta non habere vim vt effectus cognoscantur in seipsis per determinationem causæ gerentis munus speciei, vt effectus cognoscantur in seipsis, & aliter quam in causâ, & vt medio connexo cum effectibus. *Qualiter in causâ creata possit cognosci effectus.* Etenim creatum obiectum non se habet per modum speciei nisi vt cognoscatur ipsum, & in ipso illa, quæ transcendentaliter respiciuntur à causa, provt causa cum effectibus infallibiliter connectitur: quia non est vnde causa creata polleat vi determinandi ad existentiam effectus, nisi quatenus est medium infallibiliter connexum cum effectu: alioqui quodlibet ens infallibiliter aliquomodo connexum cum alio posset esse species ad cognoscendum alium in seipso terminatiuè, & independenter à connexione, seu transcendentali relatione: quod nemo dicet. Ratio est quia obiecto creato correspondet propria species, ratione cuius obiectum dicitur efficere cognitionem sui, vel concurrit ratione sui, & ideo non quælibet entitas cum alia connexa gerit vicem speciei ad immediatè cognoscendum aliam. At relationes diuinæ neque immittunt speciem, neque concurrunt formaliter ratione sui. Deinde Dei natura cùm petat seipsa esse virtutem completam ad cognoscendum quodcumque verum omnimodo non involuente imperfectionem, seipsa habet rationem speciei, vt repræsententur futura, & possibilia in se ipsis. Et quia habet diuinus intellectus rationem speciei respectu sui ad cognoscendum omne verum, ita habet eandem rationem speciei respectu intellectus creati. Sed non sortitur munus speciei vt cognoscantur alia obiecta, non cognitâ diuinâ essentiâ, quia species repræsentans obiectum directè, & independenter à repræsentatione alterius gerit vices obiecti, & est substitutum illius, & obiectum ratione suæ exigentiæ quando existit dicitur causare illam cognitionem media specie, & ob id cognitio est imago illius obiecti: At verò diuina essentia non concurrit vt substitutum obiecti creati, neque cognitio prouenies à diuina essentia gerente munus speciei est imago obiecti creati, sed diuinæ essentiæ; quæ petit ad illam cognitionem concurrere. Ob idque diuina essentia non est directe species obiecti creati, & increati; sed directè solius obiecti increati, videlicet diuinæ essentiæ, & indirecte obiecti creati, & ideo illa species non concurrit ad cognoscendum obiectum aliud, quin cognoscatur diuina essentia.

15. Consonat huic doctrinæ S. Thom. 1. contra Gent. cap. 48. sub his verbis: *Illa res solum est primo, & per se ab intellectu cognita, cuius specie intelligitur: Sed id, quo Deus intelligit nihil aliud est, quam sua essentia.* Indeque colligimus relationes non esse obiectum formale motiuum etiam creatæ visionis beatificæ, licet possint esse obiectum formale terminatiuum non mouens, & in hoc genere possint dici obiectum ptimarium. Non sunt relationes obiectum motiuum, & absolutè primarium visionis, quia non concurrunt per seipsas, eo quod non sint actiuæ formaliter, sed omnes effectus ad extra sint adæquatè ex parte Dei concurrentis à diuinâ omnipotentiâ. Neque concurrunt per speciem ab ipsis relationibus immissam, vt eadem ratione probatur; neque per speciem de se ordinatam ex suo primario munere ad repræsentandas relationes per modum obiecti primarij, vel æquè primo cum essentia, quia repugnat illa species, vt disp. sequenti monstrabo, quod inde probatur quia de facto diuina essentia absque specie vlla præstat concursum obiectiuum in visionem essentiæ, & relationum.

16. Supponimus actus liberos Dei existentes non debere cognosci propter identitatem ipsorum cum essentia; quia non identificatur eum illa quando non existunt, & possunt non existere, & ideo non pertinent ad quidditatem physicam Diuinæ naturæ, quia diuina natura potest physicè existere absque his determinatis decretis; siquidem potuit secum identificare volitiones oppositas. De ratione autem cognitionis quidditatiuæ est, cognita vna formalitate, attingere pari claritate reliquas, quæ pertinent ad physicam quidditatem illius entitatis. Neque dicas ad physicam quidditatem Dei pertinere hoc diuinum decretum, vel aliud oppositum vage: & indeterminatè: alioqui æque pertineret ad quidditatem Dei decretum quod non existit, ad decretum quod existit, licèt vtrumque vage ad Dei essentiam physicam pertineret: consequens autem est omnino falsum; quia decretum quod non existit minime est de quidditate Dei; quia existit tota quidditas Dei, seu diuinæ naturæ, quin tale decretum existat. Sed neque decretum quod existit est de quidditate diuinæ naturæ: quia non est de quidditate alicuius rei, quod potest adesse, & abesse existente tali re.

17. Quare sicut res se habet adesse proprium, & quidditatiuum, ita se habet ad cognosci quidditatiue; & quia diuina natura potest quidditatiue existere absque hoc decreto existente, quia decretum hoc existit libere, & quasi per accidens, ita potest quidditatiuè cognosci Deitas absque cognitione talis decreti. Hinc est vt Deus seipsum quidditatiue cognoscat propriori ante existentiam alicuius liberi decreti, & consequenter antequam aliquod liberum Dei decretum cognoscatur existens. Quod autem perfectio actus liberi Deo deesse non possit, quia cõstituitur per hoc, vel illud decretum vage (vt in tract. de voluntate Dei fusè

ostendi) non probat talem perfectionem esse de essentia Diuinæ naturæ; quia talis perfectio nunquam reipsa existit nisi per tendentiam determinatam, quæ potuit Deo deesse; ac proinde visa quidditate diuinæ naturæ non debet videri illa tendentia determinata in qua existit exercitium illius perfectionis, quia potuit illud exercitium non existere, quamuis ipsum exercitium sit perfectio. Sed neque visa essentia debet videri vage hoc vel illud decretum, nempe hoc decretum existens, vel aliud illi oppositum; quia decretum non existens, cum non habeat identitatem de facto cum diuina natura vt existente, nulla ratione debet videri propter identitatem, licet propter connexionem essentiæ videri possit in ipsa hoc decretum, vel aliud oppositum vt existens, quin in essentia videatur vt existens hoc decretum potius, quam aliud oppositum. Præsertim quia natura Diuina videtur vt existens; id autem quod videri debet ratione identitatis cum essentia, debet pari claritate, & eodem modo videri per cognitionem quidditatiuam, ac proinde decretum quod non 18. existit deberet videri vt existens.

Respectu etiam cognitionis creatæ quidditatiuè videntis Diuinam essentiam est omninò per accidens quod existat decretum non producendi alium Angelum possibilem potius quàm decretum oppositum illum producendi; ac proinde, cum non debeat videre intuitiue & quidditatiue decretum non existens, neque necessario videre debet intuitiuè, & quidditatiuè decretum existens. Hoc posito disquirimus, qua ratione videri in Deo possint libera Dei decreta vt existentia.

Sectio II.

In diuina essentia cognoscuntur creaturæ vt existentes, & per vnum actum, & per diuersos.

1. Deducitur assertio ex doctrina præcedentis sectionis. Etenim iuxta ibi exposita tenendum est diuinam essentiam gerere munus speciei impressæ ad videndas creaturas existentes in diuina essentia vt in speculo. De visione creaturarum existentium in Verbo loquutus est Augustinus variis in locis Quod etiam probat testimonium adductum ex lib. 13. confessionum cap. 15. Fauentque Gregorius lib. 12. Moral. cap. 13. & lib. 4. Dialogorum cap. 33. Bernardus lib. 5. de consideratione à capite 4. Insuperque in Concilio Senonensi in decretis fidei decreto 13. fuit declaratum Beatos videre nostras preces; quia cum videant Deum, in ipso Diuinitatis speculo quidquid eorum interfit, illucescit.

2. Ratio est quia Deus adæquate continet effectus, quatenus vel adæquate producit effectum vel adæquate producit causam requisitam ad existentiam effectus, & ipse est prima omnium causa, in qua continctur totum esse effectus, ac proinde tam esse physicum, quam intentionale ipsius effectus continetur modo perfectissimo in Deo; Cùm igitur esse intentionale effectus sit cognoscibilitas illius, &. species impressa, opus est vt Deus præstare possit munus speciei impressæ ad cognitionem creaturæ vt existentis. Hic est dis-

cursus S. Dionysij de diuinis nominibus cap. 7. Dyonis. dicentis: *Etenim si secundum vnam causam Deus omnibus existentibus esse tradidit secundum eandem causam scit omnia ex ipso existentia.* Supponit ergo Deum cognoscere futura & existentia in ipso Deo, quia Deus omnibus impertit vt sint, & non potest perfectè, & adæquate continere effectum sub ratione entis, quin contineat ipsum sub ratione veri, & intelligibilis, vt possit gerere munus speciei impressæ, in qua continetur intelligibilitas obiecti. Hæc ratio probat non solum Deum cognoscere creaturas existentes in seipso, sed etiam Beatos posse eadem creaturas futuras, aut existentes in eodem Verbo cognoscere; quia diuina omnipotentia continet cognoscibilitatem obiectorum, & gerit munus speciei impressæ.

3. *Cur causæ creatæ nequeant gerere munus speciei à cognoscendas illarum effectus in seipsis terminatiue.* Hinc etiam affertur ratio cur causæ creatæ non possint ita præstare munus speciei impressæ vt effectus cognoscantur in seipsis terminatiuè quia nulla causa creata continet adæquate ipsum esse effectus, & ideo neque continet effectum sub ratione intelligibilis, nisi quatenus causa est medium cognoscendi effectum vt possibilem, non autem adæquate secundum omnem veritatem, quæ potest se habere ex parte obiecti, nimirum secundum rationem veri contingentis, cum qua non connectitur ipsa causa secundum se. Cur autem nequeat diuina essentia, dum non cognoscitur præstare munus speciei ad cognoscenda alia obiecta, dixi in sect. præcedenti, & dicam iterum infra.

4. Neque S. Thomas hac quæstione 10. art. 8. distinctionem fecit inter creaturas possibiles & existentes, dum asseruit creaturas videri in Verbo, nisi quoad hoc tantum quod creaturæ possibiles non possunt omnes simul perfectè videri in Verbo; secus verò existentes, quoniam de facto anima Christi omnia futura videt in Verbo, quia connotato diuino decreto repræsentat essentia diuina illa futura. Hoc sensu negat D. Angelicus Deum cognoscere creaturas in seipsis, quia scilicet estò videantur in seipsis terminatiuè, & independenter à connexione medij; tamen essentia diuina visa gerit vicem speciei per continentiam similitudinis aliorum obiectorum. Recognoscenda sunt verba S. Thom. quæst. 14. art. 5. sic enim ibi S. Thom. concludit: *Sic igitur dicendum, quod Deus seipsum videt in seipso, quia seipsum videt per essentiam suam, alia autem à se videt non in seipsis, sed in seipso in quantum essentia sua continet similitudinem aliorum ab ipso.* Constatque ex corpore articuli hoc esse videre creaturas in Deo tanquam in causa; quia nimirum eo quod Deus sit adæquata causa entitatis creatæ, continet non solum rationem entis; sed rationem veri, & cognoscibilitatem illius, & sic præstare potest munus speciei, vt visâ essentiâ, videantur creaturæ. Et quia visio creata beatifica est quædam supernaturalis, & peculiaris participatio visionis increatæ Dei, ideò visione beatificâ creaturæ non tantum possibiles, sed etiam existentes videntur in Deo licet plura futura non repræsententur per eandem visionem.

5. Quod etiam confirmat D. Angelicus exemplo speculi: nam qui videt speculum eadem visione videt speculum, & alia quæ repræsentantur in speculo. Verum hoc non probat aliqua non repræsentari in speculo per diuersam visionem; nam si ex suppositione visionis speculi, de nouo incipiat repræsentari aliquod obiectum in speculo, alia erit visio terminata

Universidad de Deusto
Biblioteca

In speculo potest aliquid videri tum per eandem, & per diuersam visionem ab eo, qui videtur speculum.

ad obiectum illud visum in speculo. Quod à fortiori contingere potest in speculo spirituali, quia potest vna cognitio otiri ab alia. Neque rectè obijcitur, S. Thomam art. sequenti docuisse ea quæ videntur à Beatis in diuina essentiâ, non videri per proprias species, sed per ipsam essentiam, & sic non videri in seipsis, sed in Deo: si autem, inquiunt aduersarij, viderentur per diuersam cognitionem, omninò in seipsis viderentur, non vero in Deo. Non, inquam id bene opponitur; quoniam, vt suprà aduerti, etiam videtur aliquid in speculo per diuersam visionem ab illa, qua videtur speculum, quia visio illa diuersa à visione speculi, per quam res videtur in speculo, per se requirit visionem speculi; quoniam res visa repræsentatur in ipso: Ergo potest creatura cognosci in Deo per visionem diuersam ab illa, qua videtur Deus; si visio creaturæ per se requirat visionem Dei, & Deum ipsum vt gerentem vicem speciei ad videndam creaturam. Sicuti materiale speculum dicitur concurrere ad visionem alterius obiecti, quatenus sustentat species per quas visio efficitur.

6. Quando per eandem visionem videtur diuina essentia, simulque creaturæ in ipsa diuina essentiâ, dicuntur creaturæ videri in Deo formaliter, quia diuina essentia est formaliter obiectum primarium intrinsecum illius cognitionis: At quando per diuersos actus cognoscuntur creaturæ, gerente diuina essentia munus speciei impressæ, tunc creaturæ dicuntur videri in Deo causaliter, quia cognitio diuinæ essentiæ per se causat cognitionem alterius obiecti. Attamen siue creaturæ videantur per eandem visionem, qua videtur essentia, siue per diuersam modo explicato, dicuntur videri in essentia tanquam in speculo; quoniam visa essentia cognoscitur aliud obiectum, quia essentia in se habet speciem illius obiecti. Et licet S. Thom. quæst. 12. de Veritate art. 6. in corpore neget Deum esse speculum creaturarum, cum potius creaturæ sint speculum diuinitatis, quatenus in ipsis cognoscimus Deum, solum voluit non in omnibus tenere similitudinem speculi; quia speculum accipit impressionem, & speciem à re repræsentata, quam non accipit Deus ab obiectis, quæ in ipso cognoscuntur, sed potius ipse imprimit aliquid sui per participationem in creaturis. Tamen in multis tenet similitudo speculi, vt sect. præcedenti monstraui. Et ideo idem S. Thom. in 4. dist. 49. art. 5. ad 6. concedit Deum esse speculum voluntarium, quia se manifestat vt vult, & S. Augustinus in lib. de videndo Deum docet Deum esse speculum voluntarium.

7. *Duplex modus cognoscendi creaturas in Deo tanquam in causâ.*

Duplex igitur assignandus est modus cognoscendi creaturas in Deo tanquam in causa. Primus ratione connexionis, quam habet causa cum effectu possibili; quatenus ex ipsa causa infertur non repugnantia effectus, & hoc modo non possunt videri creaturæ existentes in essentia diuina; quia diuina essentia licet causare possit existentiam, tamen de se est indifferens vt effectus reipsa aliquando existat, vel non existat. Secundus est; ratione continentiæ intentionalis; quia cum diuina essentia adæquatè & perfectissimè contineat illum effectum, etiam continet illius intelligibilitatem, & gerere potest munus speciei impressæ, ita vt essentiâ Dei visâ, videantur creaturæ etiam existentes, & hoc est videre creaturas in Deo tanquam in causa, quia videtur Deus tanquam continens perfectissimè effectus, & ratione illius perfectissimæ continentiæ potest gerere munus speciei impressæ, & videtur etiam vt gerens tale munus. Quare in Deo non differt ratio speculi à ratione causæ in hoc secundo sensu. Sic etiam in speculo videntur alia obiecta tanquam in causa visionis, quia sustentat species causantes visionem. Deus verò est ipsa species impressa; quia continet omnem rationem entis, & intelligibilis repertam in creaturis.

Et licet per diuersos actus videantur aliquæ creaturæ vt existentes, & minimè vt sic videantur per visionem essentiæ; tamen multo perfectius videri possunt in Deo causaliter; quàm si viderentur per proprias species in seipsis; quia illa visio creaturæ per se petit concursum Dei per modum speciei, & per se præsupponit visionem essentiæ. Sicuti cum per visionem diuersam à visione speculi (v.g. cùm post præuisum speculum repræsentatur de nouo obiectum aliquod in speculo) repræsentantur obiecta in speculo per visionem reflexam de se præsupponentem visionem speculi. Et quia Deus non concurrit supplendo defectum obiecti, sed ratione sui, & per visionem, quæ petit Deum per modum speciei, quæ petit etiam visionem diuinæ essentiæ, potest Deus excellentiorem visionem creaturarum efficere, quàm effici posset ex vi specierum, quæ prouenire possent ab obiectis, aut essent propriæ ipsorum obiectorum. Estque maxima excellentia illius visionis terminatæ ad creaturam exigere prouenire à cognitione intuitiuâ diuinæ essentiæ.

Quare non tam dicendum est creaturas existentes videri in Deo vt in speculo, quàm altissimo modo aliqualiter simili modo videndi obiecta in speculo, & in pluribus valdè dissimili. Primò quia obiecta videntur in speculo per diuersas species ab his; quibus videtur ipsum speculum: At obiecta creata, & increata dum in Deo videri dicuntur, adunantur in specie. Secundò quia species rerum, quæ videntur in speculo prouenium ab ipsis rebus: secus vero species, per quam creaturæ dicuntur videri in Deo. Tertio quia saltem diuinitus posset videri res per speciem illam reflexam missam ab obiecto in speculum, quin videretur ipsum speculum: At creaturæ non possunt illa visione distinctâ etiam à visione diuinæ essentiæ videri, quin videatur ipsa diuina essentia. Quarto quia speculum ad visionem aliorum obiectorum non concurrit actiuè, nisi tantum denominatiuè quatenus sustentat species concurrentes: At Deus per seipsum concurrit immediatè ad visionem sui, & creaturarum in ipso. Et licet hoc fieri possit per diuersas visiones: tamen quælibet ex illis petit Deum vt concurrentem per modum speciei.

Alia tamen sunt in quibus conuenit visio hæc creaturarum in Deo cum visione aliorum obiectorum in speculo, quæ recognosci possunt in præcedenti sectione. Tamen vt obseruaui, licèt per diuersas visiones videantur creaturæ, & diuina essentia, retineri potest similitudo speculi, & fortè semper alia est visio speculi, & rerum in ea speculatarum, quia vna visio est directa, & alia reflexa; res tamen dubia est. Cæterùm quando aliquid videtur de nouo in speculo noua est visio respectu rei, quæ de nouo repræsentatur; non verò respectu speculi. Verum diuina essentia potest per eandem visionem videri simul cum creaturis & est eminenter species creaturarum, non solum quia continet omnem virtutem obiecti creati; sed quia est obiectum in quo videri possunt non solum creaturæ possibiles: sed etiam existentes, quatenus tales sunt. Sic etiam Deus non in seipsis, sed in seipso videt creaturas possibiles & existentes, non quia non videat illas in seipsis terminatiuè; sed quia ipse est obiectum primarium, & motiuum, & ibid nihil potest Deus intelligere nisi per essentiam suam; & in ipsa essentia.

11. *Obiectio*

Obiicitur primò. Eadem visione, vt fatemur, videtur diuina essentia, & creaturæ in ipsa essentia: Igitur essentia diuina non præstat munus speciei impressæ respectu visionis vt terminatæ ad creaturas existentes; quia non gerit munus speciei, nisi vt visa: At vt visa non gerit munus speciei ad visionem illam per quam videtur: nam species impressa debet antecedere visionem: Ergo nequit natura diuina præstare munus speciei impressæ respectu visionis per quam simul videantur diuina essentia, & creaturæ. Respondetur diuinam essentiam vt visam in actu secundò exercere munus speciei in actu secundo ad visionem creaturarum; quia vt visa producit visionem terminatam ad essentiam, & creaturas, quin aliquid præter essentiam diuinam concurrat actiuè per modum obiecti in visionem.

Duobus modis concurrere potest essentia diuina ad visionē creaturarum.

Diuitur.

Explicatur qua ratione essentia diuina vt cognita gerat munus speciei ad visionem creaturarum in Deo.

12. Opponitur secundò Saltem si per diuersas visiones videantur essentia diuina, & creaturæ, non posset dici essentiam diuinam vt cognitam gerere munus speciei ad videndas creaturas; quoniam id significaret essentiam diuinam vt primo cognitam determinare per modum speciei ad aliam cognitionem creaturarum, quod videtur, alienum à vero: nam essentia diuina vt obiectum cognitionis sui non concurrit physicè ad visionem aliam, quæ solum terminetur ad creaturas, quia vt sic solum est productiua visionis sui, quia solum est obiectum visionis sui. Respondetur bifariam posse vsurpari propositionem illam: *Essentia diuina vt visa determinat ad videndas creaturas existentes.* Primo reduplicando sensum formalem, ita vt formaliter sit idem concurrere ad visionem sui, & concurrere ad visionem creaturarum, & hic sensus est falsus: secundo reduplicando sensum causalem, vel quasi causalem, & conditionem requisitam, ita vt sensus sit, ideo essentiam diuinam præstare munus speciei impressæ ad videndas creaturas hoc genere visionis, quia prius præstitit munus speciei impressæ ad sui visionem, & hic sensus est verus; quia hæc cognitio terminata ad creaturas petit ex natura sua ita prouenire à diuina essentia gerente munus speciei impressæ, vt pariter ex natura sua præsupponat claram visionem diuinæ essentiæ.

13. Adhuc replicabis. Si essentia diuina præstare potest munus speciei impressæ ad videndas creaturas per visionem minimè terminatam ad essentiam diuinam, non erit cur gerere nequeat munus illud speciei ad videndas creaturas non visa essentiâ diuinâ: At id non admittimus: Igitur essentia diuina nequit præstare munus speciei impressæ ad visionem illam creaturarum. Respondetur dupliciter se posse habere diuinam essentiam, seu omnipotentiam in ordine ad præstandum munus speciei impressæ. Primò tanquam substituens vices speciei creatæ, & efficiendo quod obiectum ipsius, vel species illius efficere debebat, & tunc visio erit imago obiecti, quia petit procedere ab obiecto, vel ab specie, quæ sit substitutum obiecti, & existente obiecto concurrit ad exigentiam obiecti, licèt per accidens contingere possit, vt illa visio non procedat ab ipso obiecto, neque à tali specie, sed à Deo vt continente virtutem obiecti, aut illius speciei, & hoc pacto possunt videri creaturæ non visa essentiâ diuinâ: Secundo potest diuina essentia per se ipsam præstare munus illud speciei in ordine ad visionem creaturarum, quæ per se postulet vt ad ipsam non concurrat obiectum, aut species creata loco illius; sed ipsa diuina essentia gerens quasi vices speciei, & hæc visio non est imago obiecti, quia non petit procedere ab obiecto; vel specie gerente vices illius. Hæc autem visio, vel est idem cum visione diuinæ essentiæ, vel præsupponit visionem essentiæ: nam ideo non potest procedere ab obiecto creato, vel creatâ specie, quia petit non habere obiectum motiuum, creatum, sed increatum saltem extrinsecum, & ideo saltem de se præsupponit alium actum terminatum ad diuinam essentiam, & petit videre creaturam, quia præsupponit visionem diuinæ essentiæ, & ipsam essentiam vt primario gerentem munus speciei ad visionem sui, & secundario ad visionem creaturæ.

Occurritur instantiæ.

Ideóque visio Dei creata est peculiaris participatio visionis increatæ, quia increata visio quamuis ad creaturas terminetur non habet aliud obiectum motiuum præter diuinam essentiam, quia ipsa essentia diuina per seipsam est cognitio sui, & intellectus completus gerens munus speciei impressæ, & nequit accipere speciem à rebus. Vnde probabile est, differre modum quo Deus se cognoscit à modo, quo Angelus se cognoscit: nam Deus intelligit se per speciem intelligibilem, quæ non sit aliud à substantiâ intellectus diuini, & seipsum per seipsum intelligit. Angelus verò intelligit se, vel per speciem distinctam, vel per substantiam suam tanquam per speciem, quæ differt à potentia intellectiua. Imò obiectum pure terminatiuum, non mouens ratione propriæ speciei non solet absolutè appellari obiectum formale, vt obseruat Capreolus in 1. dist. 35. quæst. 2. art. 1. ad 6. contra 3. conclusionem inquiens: *Non sufficit vt aliquid sit formale obiectum alicuius potentiæ, quod illa terminetur ad rem sub tali ratione; sed requiritur, quod sit illud cuius specie primo informatur, & per quod omnia alia cognoscuntur à tali potentia, vel virtute cognoscitiua.* Quare creaturæ appellari solent terminus formalis diuinæ cognitionis; non verò obiectum formale. Quæstio tamen est de voce dummodo dicatur diuinam essentiam esse obiectum primarium diuinæ cognitionis, & visionis beatificæ. Et hoc modo rem explicat S. Tho. 1. contra Gent. cap. 48. *Illa res,* inquit, *solum est primo, & per se ab intellectu cognita, cuius specie intelligitur; sed id quo Deus intelligit, nihil est aliud, quam sua essentia: igitur intellectum ab eo primo, & per se, nihil est aliud quam ipsemet.* Licèt in vltima ratione solum absolutè vocat obiectum, quod est primo, & per se cognitum inquiens: *Operatio intellectualis speciem, & nobilitatem habet secundum illud, quod est primo, & per se intellectum, cum hoc sit eius obiectum.*

Capreol.

S. Thom.

Ratio est quia cognitio Dei, & visio beatifica non terminantur ad creaturas per proprium & formalem intelligibilitatem ipsarum, sed per intelligibilitatem essentiæ. Ideò creaturæ videntur in Deo, quia vt aduertit D. Angelicus 1. p. q. 14. art. 5.

Universidad de Deusto
Biblioteca

In seipso cognoscitur aliquid, quando cognoscitur per speciem propriam adæquatam ipsi cognoscibili. In alio videtur id, quod videtur per speciem continentis. Cum igitur Deus contineat hunc modum concurrendi ad visionem creaturæ, quæ non petat dimanare ab specie ipsius creaturæ, sed à diuina essentia pariter continente speciem ad videndam ipsammet essentiam & creaturas, consequenter in Deo creaturæ videntur tanquam in speculo, quia sicut res videri dicitur in speculo quia in speculo est species per quam videtur aliud obiectum, viso speculo, ita in Deo est species per quam videtur creatura visa diuina essentia. Et quemadmodum visio alterius rei in speculo exigit vt obiectum non concurrat directè ad talem visionem, neque species directa obiecti: ita visio creaturæ in essentia poscit, ne creatura, aut species directa illius influat in visionem illam, sed solummodo species existens in Deo.

DISPVTATIO IX.

An implicet species impressa intuitiuè representans diuinam essentiam.

RVRIMA, quæ ad hanc controuersiam pertinent, discussi in tractatu de scientia Christi, vbi, prætermissis perplurimis aliorum fundamentis, aliis argumentis ostendi probabilitatem sententiæ asserentis repugnare speciem impressam, quâ Deus intuitiuè videatur. Quod etiam iterum confirmabo.

SECTIO I.

Examinatur primum caput repugnantiæ; quia nimirum possibilis esset species comprehensiua Dei.

1. PHilosophi nouiores, & Theologi innumera recensent, & euertunt fundamenta asserentium implicare prædictam speciem impressam. Legatur noster Fasolius hic art. 2. dub. 10. qui optimè sexdecim argumenta diluit, & eruditè refert antiquorum sensum. Videndus est pariter Recupitus lib. 6. quæst. 21. qui aliorum argumentis diffidens, alia vt firmiora parauit, necnon Iosephus Augustinus in præsenti sic arguens: Omnis species intuitiua quantum est de se, est comprehensiua; quoniam intuitiua species præstat quod faceret obiectum, si adesset, obiectum autem ex parte sui sufficit ad comprehensionem: At repugnat species creata comprehensiua Dei; Ergo implicat species creata ad intuitionem Dei. Confirmat, quoniam species intuitiua eo perfectiorem cognitionem gignit, quo perfectior est potentia, cui inhæret: Ergo si coniungeretur cum potentia comprehensiua sufficeret ad comprehensionem; nam ideò obiectum ex parte sui sufficit ad comprehensionem, quia quo perfectior est potentia, eo perfectiorem exhibet influxum. Hinc est vt eadem species, quæ non sufficit noctuæ ad discernendum obiectum, sufficiat aquilæ.

Qualiter hoc caput repugnantiæ propoponatur ab aliis.

2. Quod si opponas, in Angelo inferiori dari species intuitiuas superioris; non tamen comprehensiuas: Igitur species intuitiua potest esse non comprehensiua; quia limitatur à subiecto, in quo recipitur. Sicuti visio ipsa limitatur ex limitatione potentiæ, à qua efficitur. Respondebit ipse, Angelum inferiorem habere speciem comprehensiuam superioris, licèt propter potentiæ imbecillitatem illum comprehendere nequeat. Quare negandum est, illam speciem non esse proportionatam intellectui inferioris Angeli, licèt illâ non possit vti adæquatè. Sicut de facto essentia diuina in ratione speciei intelligibilis est proportionata intellectui Beati, quamuis infinitè illum excedat. Similiter species, quæ est in oculo minus perspicaci, proportionata est illi potentiæ, licèt alter oculus perspicacior possit eâ meliùs vti. Neque frustra est ille excessus speciei in potentia intellectiua inferioris Angeli, quia satis est si habeat effectum dum determinat potentiam Angeli, quantum illa est capax, & per accidens est respectu illius speciei quod sit potius in hac potentia, quam in illa.

3. *Insufficientia obiectiua aliis motiuis.*

Verum hic Author non satis probat repugnare qualitatem aliquam, quæ actiuè præstet munus, quod de facto præstat Deus per modum obiecti actiuè concurrentis in visionem beatificam, si quidem Deus non est in actu primo proximè expeditus vt concurrat per modum obiecti ad cognitionem comprehensiuam, sed solum ad cognitionem intuitiuam inadæquatam, & ideò qualitas supplens illam actiuitatem non esset comprehensiua. Quod si dixeris possibilem esse hanc qualitatem, minimè tamen dicendam esse speciem; quia species est tota cognoscibilitas obiecti, quæstio erit de nomine, & non probatur non esse speciem; quia species est qualitas natura sua efficiens, quod obiectum debebat efficere. Deinde certum est, non omnem speciem, quæ ab obiecto dimanat in potentiam visiuam, sufficere vt cognoscatur obiectum, quantum cognoscibile est: nam per species distantes, quibus videmus solem, nulla potentia visiua potest videre solem secundum suam magnitudinem, vt appareat tantus, quantus in se est, & ideò illæ species ex se repræsentant illud obiectum, quasi esset minoris magnitudinis, sicuti species reflexa, quæ est in speculo ex se repræsentat obiectum, ac si esset in speculo.

4. Probat tamen aduersarius assertum ex speciebus, quæ immittuntur ab obiecto in potentiam visiuam, nam si dentur duo oculi æquè illuminati in eadem distantia cum eadem specie impressa, oculus fortior videbit clariùs, & quo perfectior fuerit oculus, perfectiùs videbit; Ergo quia species sensibilis quantum est de se, est apta determinare oculum, vt videat obiectum quantum visibile est. Cæterum hæc ratio non probat, quamlibet speciem esse de se sufficientem vt videatur obiectum quantum visibile est, sed solum pro maiori perfectione potentiæ cum eadem specie crescere perfectionem visionis. Sic etiam idem intellectus perfectiùs videt, si habeat species intensiores, magisve accommodatas potentiæ, & ad hoc vti solent homines perspicuis. Neque ad alium finem natura producit species intensas, nisi vt adiuuetur imbecillitas potentiæ per intensionem specierum: Igitur non quælibet species sufficit vt videatur obiectum quantum visibile est: alioqui frustra esset illa intensio specierum. Respondet huic obiectioni, inde non effici speciem intuitiuam non esse comprehensiuam

nam; sed solum quod ipsa immutata, varietur visio propter maiorem, vel minorem perfectionem potentiæ; quia efficacia potentiæ non sumitur ab specie, licèt quælibet species respectu potentiæ perfectissimæ sufficeret ad comprehensionem obiecti, siue vt videretur, quantum visibile est: At verò; quia sæpè potentiæ cognoscitiuæ sunt imperfectæ, iuuat intensio specierum vt clarius percipiatur obiectum.

5. Hæc responsio non est firma; quoniam ex ipsa efficitur carentiam comprehensionis non magis debere tribui imperfectioni potentiæ, quàm ipsius speciei: sicut enim cum eadem specie perfectior potentia clariùs, seu perfectius videt, ita eadem potentia cum specie perfectiori perfectius videt: nam eadem potentia à longè minus perfectè videt, quia habet minus perfectam speciem. Ergo sicut tribuitur carentia perfectæ visionis imbecillitati potentiæ, tribui etiam posset imbecillitatis speciei. Igitur cum species perfectior immissa ab obiecto, non sit supercomprehensiua, fatendum est aliam speciem minus perfectam non esse comprehensiuam. Illa igitur species per quam res ingentis magnitudinis apparet exigua, non solum est minus perfecta, quam species, qua videtur obiectum clarè vt est, quin apparet minoris magnitudinis, sed etiam nequit esset comprehensiua obiecti.

6. Aliter etiam reijcienda est illa responsio: quoniam ex illa fieret speciem, per quam Angelus inferior cognoscit superiorem, quin illum comprehendat, non solum esse comprehensiuam Angeli superioris, sed etiam supercomprehensiuam: nam illamet species posita non in Angelo inferiori, sed in alio æquali efficeret comprehensionem, & existens in alio Angelo superiori efficeret supercomprehensionem: etenim experimenta, quibus firmabatur illa sententia eodem modo probant, crescente perfectione potentiæ cum eadem specie, visionem, seu cognitionem futuram perfectiorem.

7. Existimo tamen verum principium illud, quo asseritur omnem speciem intuitiuam immediatè immissam ab obiecto in potentiam intellectiuam fore comprehensiuam obiecti, & consequenter Deum non posse per modum obiecti efficere speciem impressam sui. Inde etiam posteà monstrabo repugnare qualitatem, quæ natura sua efficiat, quod Deus per modum obiecti visionis beatificæ efficere debet. Porrò omnem speciem impressam immediatè immissam ab obiecto in potentiam intellectiuam (quæ sola, & voluntas propriè comprehendit obiectum) debere esse comprehensiuam, probatur primò; quoniam species immediatè immissa ab ipso obiecto in potentiam intellectricem est ipsa intelligibilitas obiecti iuxta modum, quo petit obiectum cognosci: nam ad hoc producitur species impressa, vt ipsa contineat intelligibilitatem obiecti, & gerat vices illius in esse intelligibili. Hinc est, vt Angelus inferior non possit immittere speciem, per quam comprehendi, non possit à superiori.

8. *Confirmatur assertio.*

Confirmari possunt, quoniam de essentia speciei impressæ intellectualis, quæ sola propriè quidditatiua est, erit altiori modo in esse virtuali esse imaginem obiecti, quàm de essentia cognitionis quidditatiuæ ex genere suo, quia species, vtpotè dimanans ab obiecto adæquatè, vel correspondens speciei dimanante ab obiecto adæquatè in genere causæ propriè continentis, adæquat de se cognoscibilitatem obiecti, & ideò ex genere suo est perfecta, & adæquata similitudo obiecti, cognitio verò, quia procedere potest à potentia minus perfecta non adæquat necessario obiecti cognoscibilitatem. Quod si quidditatiua species posset esse inadæquata, & non comprehensiua obiecti, etiam non repugnaret species impressa, quæ non posset concurrere ad visionem, nisi concurrente simul cum illa obiecto ipso inadæquatè, quod est contra ipsam naturam speciei; nam ideò datur species, vt possit omnino supplere concursum obiectiuum. Sic & quodlibet obiectum potentiæ visiuæ, nisi distantiâ impediat, immittit speciem primam, ratione cuius obiectum sub his circunstantiis, & determinata quantitate videatur quantum de se visibile est, nisi obstet illi visioni adæquanti modo dicto visibilitatem obiecti, ipsa debilitas potentiæ; quia perfectior species, quæ potest immitti ab obiecto, adæquat visibilitatem obiecti.

9. *Species perfectior, quæ ab obiecto derinari potest, necessario adæquas cognoscibilitatem illius.*

Quare licèt demus (quod non reputo improbabile) posse dari speciem intellectualem quidditatiuam, quæ de se non adæquet totam cognoscibilitatem obiecti: tamen perfectior species, quæ ab obiecto procedere potest, nequit non adæquare cognoscibilitatem ipsius obiecti; alioqui posset dari substantia Angelica, quæ cum produceret speciem sui, non posset producere speciem comprehensiuam, & posset dari substantia Angelica perfectissima, quæ minus perfectam speciem sui produceret, quàm alia substantia longè minus perfecta. Et consequenter posset esse perfectior substantia, & minus cognoscitiua: non enim cur vis potius cognoscitiua se tenens ex parte potentiæ debeat esse maior pro maiori perfectione ipsius substantiæ Angelicæ, quamuis intentionalis producendi speciem.

10. Modo tamen ostendo omnem speciem propriè quidditatiuam, quæ dimanat ab obiecto non impedito ratione alicuius distantiæ, esse comprehensiuam obiecti; quia intellectualis species quidditatiua proueniens ab obiecto, aut similis illi, quæ ab obiecto procedit, est adæquata cognoscibilitas obiectiua se tenens ex parte obiecti: alioqui posset dari Angelus potens producere speciem sui, quin posset illam efficere comprehensiuam: si enim Deus posset efficere speciem sui minimè comprehensiuam, absque facultate efficiendi speciem comprehensiuam, etiam aliqua substantia Angelica esset incapax efficiendi speciem sufficientem ad comprehensionem talis substantiæ, licèt esset productiua speciei ad intuitionem sui.

11. *Responsio.*

Dices substantiam Angelicam producere speciem comprehensiuam sui, quia absolutè est possibilis species impressa comprehensiua illius Angeli: At cum repugnet species impressa comprehensiua Dei, poterit Deus efficere speciem non comprehensiuam sui, licèt producere nequeat comprehensiuam. Sed contra est primo, quoniam ex possibilitate speciei intellectualis quidditatiuæ, & minimè comprehensiuæ, inferimus posse dari substantiam Angelicam, quæ nequeat producere speciem comprehensiuam sui, aut quæ non possit non concurrere ad visionem sui concurrente specie, eo quod species non possit etiam inadæquatè concurrere non concurrente ipso obiecto. Vt igitur declinentur hæc incommoda assumere oportet vniuersale principium, quo asserimus, intellectualem speciem priopriè quidditatiuam esse adæquatè ipsum obiectum in esse intentionale.

Reßlitur primò.

12. *Secundò,*

Secundò refellitur responsio, & denuo princi-

Universidad de Deusto
Biblioteca

paliter arguitur. Species non est possibilis nisi possit obiectum per speciem adæquare cognoscibilitatem quam per seipsum habet vt obiectum, respectu alterius cognoscentis. Quod inductione optimè stabilitur ; quia nulla est substantia creata cognoscitiua productiua speciei, quæ non possit producere speciem, quæ suppleat obiectiuum concursum, quem obiectum per seipsum præstare potest ; igitur si Deus posset ad extra producere speciem productiuam sui, posset efficere speciem quæ suppleret virtutem, quam Deus ad extra præstare potest per modum obiecti : Igitur sicut Deus per modum obiecti potest efficere perfectiores visiones sui in infinitum, quin possit terminus aliquis præfigi, ita species impressa Dei potest efficere perfectiores visiones in infinitum, nec posset designari summa, quantum est ex parte speciei, & sic daretur species cui non corresponderet determinata visio, quod implicat, vt iam declaro. Cum eodem lumine gloriæ perfectior species efficiet perfectiorem visionem ; ac proinde Deus per modum obiecti ita posset influere in visionem cum eodem lumine gloriæ, vt posset adhuc perfectiorem visionem in infinitum producere, & consequenter stante eodem lumine gloriæ, nullus præfigi posset terminus perfectionis visionis, attenta possibilitate concursus obiectiui, quem Deus præstare potest : Ergo neque definiri posset terminus in perfectione visionis potentis procedere ab illa specie impressa adiuta hoc determinato lumine gloriæ. Et quia illa species, casu quo Deus nollet concurrere per seipsum, exigeret actu concurrere, nulla posset designari visio tam perfecta', quæ non esset inferior respectu exigentiæ illius speciei, quod terminos implicatorios includit.

13. Neque argumentum hoc rectè instabis in concursu obiectiuo ipsius Dei ; quia Deus non exigit actu concurrere per modum obiecti iuxta omnem suam virtutem, & voluntariè se attemperar exigentiæ luminis : At species illa creata exigeret concurrere iuxta omnem suam virtutem, & consequenter daretur actu in intellectu Beati species, cui non posset correspondere determinata visio.

14. Ex his etiam colligi potest non sufficienter declarasse Iosephum Augustinum, qua ratione species comprehensiua Angeli superioris existens in Angelo inferiori non comprehendente superiorem, non sit superflua in Angelo inferiori. Etenim nos asserimus Angelum inferiorem vti illa adæquate, licèt non comprehendat superiorem, quia illa species coniuncta meliori potentiæ perfectiorem visionem causat, quamuis existens in Angelo inferiori operetur secundum omnem suam virtutem ; & posita in Angelo æqualis perfectionis cum obiecto cognito efficit cognitionem comprehensiuam. Et sicut eadem potentia si iuuetur meliori specie, perfectiorem efficit visionem, quamuis potentia explicet similiter suas vires quando operatur cum specie minus perfecta, ita species perfectissima licet semper agat iuxta omnem suam virtutem, perfectiorem cognitionem efficiet si iungatur potentiæ perfectiori, & eliciet cognitionem comprehensiuam, si coniungatur cognoscenti æqualis perfectionis cum obiecto cognito. Et quia illa species impressa Dei haberet actiuitatem, quam Deus habet per modum obiecti, non posset cum aliquo lumine explicare totam suam virtutem, quod implicatorium est. Sequela probata est supra ; quia nimirum Deus per modum obiecti cum illo lumine posset efficere visionem perfectiorem in infinitum ; quia virtus Dei per modum obiecti est omnino illimitata.

Angelus inferior adæquatè vtitur specie superioris, licet illa de se sit sufficiens ad comprehensionē, & ipse non comprehendat.

15. Hæc est tertia ratio S. Thom. hac quæst. 12. art. 2. arguit enim : Diuina essentia est aliquid incircunscriptum continens eminenter quidquid ab intellectu creato intelligi potest : Sed omnis species creata est determinatæ cognoscibilitatis : Igitur existere non potest species impressa Dei ; quia illa deberet esse infinita in vi repræsentandi & comprehensiua Dei. Quod etiam argumentum proponit 3. contra Gent. cap. 49. ratione 4. dicens. *Omnis intelligibilis species per quam intelligitur quidditas, & essentia alicuius rei, comprehendit in repræsentando rem illam : sed impossibile est quod aliqua similitudo creata totaliter Deum repræsentet : non igitur est impossibile quod per aliquam similitudinem creatam diuina substantia intelligatur.* Et in 3. dist. 14. art. 2. quæstiuncula 1. in corpore supponit speciem intelligibilem non repræsentantem obiectum adæquatè non esse intuitiuam. Haud aliter super Boët. de Trinit. quæst. 1. art. 2. in medio corporis ex infinita cognoscibilitate obiectiuâ Dei infert non posse dari speciem quæ Deum intuitiuè repræsentet.

Mens S. Th.

Sectio II.

Munitur adhuc præcedens discursus, & aliis modis roboratur assertio, & exponitur sensus S. Thomæ.

1. Dixi omnem speciem intelligibilem quidditatiuam, quæ non deriuatur per sensus esse comprehensiuam obiecti ; cui principio contradicit multorum opinio asserentium prædictas species intelligibiles posse esse quidditatiuas, & intuitiuas tantum. Verum principium illud à nobis expositum satis probabile est, vt monstrarunt quæ sect. præcedenti adduxi. Et rursus confirmatur. Pro quo suppono Michaëlem v. gr. seipsum comprehendere, quia adæquat cognoscibilitatem propriam : tunc autem adæquatur cognoscibilitas obiecti, quando cognitio adæquat speciem intelligibilem, immissam ab ipso obiecto cognoscitiuo, ita vt virtus cognoscitiua correspondeat illi speciei. Vt enim dixi disput. 6. sect. 4. comprehensio aliorum obiectorum mensuratur per ordinem ad comprehensionem obiecti cognoscitiui, & ad comprehensionem requiritur adæquatio cognoscibilitatis passiuæ, seu speciei impressæ, ita vt cognoscibilitas passiua correspondeat actiuæ. Hæc autem regula firma non esset, nisi obiectum cognoscitiuum immitteret speciem comprehensiuam sui. Neque probari posset omne obiectum cognoscitiuum posse immittere speciem comprehensiuam sui, licèt producat speciem, si posset producere aliam speciem non comprehensiuam. Etenim non repugnaret substantia cognoscitiua, quæ licèt productiua esset speciei impressæ ad cognitionem sui, producere non posset speciem comprehensiuam, licèt si illa daretur species comprehensiua posset seipsam comprehendere propter perfectionem potentiæ. Quare sicut repugnat Angelus in sua substantia perfectior, qui non habeat perfectiorem potentiam intellectiuam, aut qui ex parte potentiæ non possit seipsum comprehendere, ita repugnat substantia

tia intellectiua, quæ natura sua producat speciem quidditatiuam ad cognitionem sui, quæ non producat speciem comprehensiuam sui. Hoc autem indè prouenit, quia species producta ab obiecto cognoscitiuo debet commensurari potentiæ cognoscitiuæ eiusdem. Eaque propter sicut Angelus non potest limitare virtutem actiuam suæ potentiæ, neque in eius potestate est habere potentiam magis, vel minus perfectam, ita neque in potestate ipsius est producere speciem sui non correspondentem potentiæ, quia cognoscibilitas illa actiua per se correspondet tantæ cognoscibilitati passiuæ : alioqui vt supra intuli, posset in aliquo Angelo etiam comprehendente seipsum crescere cognoscibilitas actiua potentiæ, & decrescere cognoscibilitas passiua seu obiectiua, & nihilominus suppleretur defectus concursus perfecti obiectiui per nobiliorem concursum potentiæ, ita vt omnibus inspectis posset Angelus seipsum comprehendere. Ne igitur in hæc, & similia incommoda incidamus asserendum est, omnem speciem immissam natura sua ab obiecto cognoscitiuo esse comprehensiuam.

2. Ob id non potest dari Angelus ex se non petens speciem comprehensiuam ad comprehendendum alium æqualis perfectionis. Cuius oppositum non possunt monstrare aduersarij : quoniam posset habere potentiam perfectiorem, & exigere speciem minus perfectam, & sic omnibus pensatis posset comprehendere Angelum æquè perfectum. Indéque fieret cognoscibilitatem obiectiuam seu passiuam non esse idoneam regulam ad taxandam mensuram cognitionis comprehensiuæ ; quia non deberet hæc cognoscibilitas passiua correspondere actiuæ. Posseturque dari Angelus impotens producere speciem comprehensiuam sui. Vel etiam posset reperiri Angelus potens præbere concursum obiectiuum de se comprehensiuum, & supercomprehensio refunderetur in maiorem perfectionem potentiæ, quia cum specie comprehensiua efficeret supercomprehensionem. Fixum itáque sit obiectum cognoscitiuum perfectius maiorem etiam habere cognoscibilitatem passiuam, seu perfectiorem posse producere speciem : alioqui etiam posset aliquis Angelus efficere speciem supercomprehensiuam, & nihilominus non se supercomprehenderet, quia decresceret perfectio potentiæ.

3. Hæc si vera sint certum est Deum non posse producere speciem impressam, per quam intuitiuè cognoscatur, quia illa species deberet esse comprehensiua diuinæ essentiæ, & consequenter intellectus creatus posset comprehendere Deum : quia species comprehensiua non esset possibilis, nisi à tali specie procedere posset cognitio comprehensiua.

4. Obiectio. Obijcis non esse cur repugnet qualitas suppleus concursum, quem Deus præstat per modum obiecti de facto in visionem beatificam, quidquid sit an qualitas illa dicenda sit species impressa necne ? quia cum visio finita sit, non requirit concursum obiectiuum formaliter infinitum. Respondeo repugnare illam qualitatem, quæ natura sua efficiat, quod Deus per modum obiecti debebat efficere ; quia illa species ex se deberet esse comprehensiua, aut virtutis illimitatæ : nam vt concurrat Deus per modum obiecti, requiritur virtus infinita, & ideò non potest vlla creatura supplere illum concursum etiam inadæquatè : si enim illa virtus Dei ad concurrendum per modum obiecti in visiones intuitiuas sui suppleri posset etiam inadæquatè, similiter suppleri posset adæquatè per virtutem finitam. Ratio est quia visio intuitiua Dei per se petit virtutem infinitam ex parte obiecti : nam potius petit Deum, quàm aliam causam : concursus autem, qui præstari debet per causam nobiliorem, non rectè suppletur per causam inferiorem. Reliquæ cognitiones, quæ immediatè intuentur alia obiecta, non petunt semper, & pro semper procedere ab ipsismet obiectis, sed connaturaliter sæpe procedunt ab ipsis speciebus : At visio beata connaturaliter non potest non procedere obiectiuè à Deo, & ideò per se, & determinatè exigitur Dei vt obiecti immediatus influxus : At quoties semper & pro semper ex natura rei exigitur concursus causæ principalis, nulla ratione potest suppleri ille concursus per influxum agentis minùs nobilis. Ideò repugnat etiam inadæquatè suppleri concursum Dei per modum causæ vniuersalis, licèt si solum inadæquatè suppleretur, adhuc posset immediatè suspendere influxum, & destruere effectum. Hoc speciali titulo procedit respectu Dei, quoniam munus proprium ipsius Dei nulla creatura potest supplere, & ideò quia terminus petens creari postulat à Deo procedere, non potest etiam inadæquatè creatura supplere concursum Dei creatiuum.

5. Colligo repugnare qualitatem (quidquid sit an deberet vocari species impressa necne) quæ suppleat concursum Dei per modum obiecti : quia nullum obiectum habet virtutem ad efficiendam qualitatem, quæ suppleat inadæquatè, quod ipse debebat efficere in cognitionem quidditatiuam & intuitiuam, quin possit efficere qualitatem, quæ suppleat adæquatè virtutem actiuam obiecti : nam ex natura sua ad hoc ordinatur illa vis in obiecto producendi qualitatem, quæ immediatè efficiat quod ipsum efficere debebat, vt quidquid virtutis est in obiecto in ordine ad quidditatiuam intuitionem sui, & per modum obiecti resplendere possit in qualitate efficiente quod ipsum efficere debebat. Hoc inductione omnium obiectorum, quæ media qualitate ab ipsis deriuata concurrere possunt obiectiuè facilè monstratur. Hoc etiam suadent incommoda, quæ supra proposui in præcedenti sect. & ad hoc ordinatur virtus illa efficiendi talem qualitatem supplentem illum immediatum concursum obiectiuum, vt iam declaro.

6. Si non repugnaret illa qualitas, quæ inadæquatè suppleret concursum obiectiuum quin posset dari qualitas supplens adæquatè virtutem actiuam obiectiuam, posset etiam dari substantia intellectiua potens producere speciem inadæquatam, non verò adæquatam sui, ac proindè indigeret alia specie, quæ non dimanaret ab ipsa, vt comcomprehenderetur. Neque repugnaret qualitas quæ determinata esset ad efficiendam intuitionem Dei per modum obiecti, quin per talem qualitatem posset effici intuitio distinguens essentiam à relationibus, ant Deum à creatura. Dicemus postea esse de essentia cognitionis quidditatiuæ hæc omnia distinguere. Qua etiam ratione est de conceptu qualitatis se tenentis ex parte concursus obiectiui ad cognitionem quidditatiuam esse comprehensiuam. Quod si demus non debere esse comprehensiuam, saltem alia eiusdem ordinis comprehensiua esse debet, vt patet inductione facta per obiecta reliqua, & ex mox dicendis.

7. Ideò nullum obiectum efficit speciem super comprehensiuam ; quia virtus reperta in obiecto

ad

Universidad de Deusto
Biblioteca

ad supplendum suum immediatum concursum obiectiuum, est directè & primario ad taxandam cognoscibilitatem passiuam obiectiua; cum igitur nulla sit possibilis qualitas creata quæ taxet cognoscibilitatem Dei ratione suæ actiuitatis, hinc est vt Deus non possit efficere qualitatem, quæ suppleat concursum, quem Deus per modum obiecti præstare debebat; quia nimirum facultas in obiecto ad producendam talem qualitatem primario ordinatur ad taxandam, seu mensurandam cognoscibilitatem obiecti.

8. In subiecto etiam cognoscente debet seruari proportio inter vim cognoscendi, & vim producendi qualitatem concurrentem ad sui visionem per modum obiecti, & ideò si vis ad se cognoscendum est infinita, si posset produci qualitas concurrens per modum obiecti, deberet esse infinitæ virtutis illa qualitas, vel saltem posset produci qualitas infinitæ virtutis in ordine ad visionem. Etenim in quolibet obiecto habente vim producendi aliquid concurrens per modum obiecti in visionem sui, non est minor vis ad producendam talem qualitatem supplentem concursum per modum obiecti, quam ad se cognoscendum. Quare cum Deus habeat vim se comprehendendi, posset quoque efficere qualitatem comprehensiuam sui. Ratio est quia virtus dimanans ab obiecto directè datur vt adæquetur cognoscibilitas obiecti, & inde taxatur comprehensibilitas, sicuti ex modo quo se quidditatiuè cognoscit. Hinc est vt nullus sit Angelus qui non efficiat qualitatem comprehensiuam sui, eo ipso quod potest efficere qualitatem concurrentem per modum obiecti. Et hinc etiam est, vt nullus Angelus natura sua possit efficere qualitatem supercomprehensiuam sui, quamuis abstrahamus à nomine, nempe an illa qualitas dicenda esset species impressa necne.

9. Vide quæ dixi supra: nam exinde colligitur, sicut repugnat Angelis perfectiorem non habere potentiam comprehensiuam, ita posse producere speciem, quæ non sit comprehensiua; quia virtus efficiendi speciem ad hoc ordinatur. Ideò etiam nequit efficere speciem supercomprehensiuam, siue decrescente perfectione potentiæ, vt sic non se supercomprehendat, siue non decrescente, quia virtus efficiendi qualitatem obiectiuam ad cognitionem quidditatiuam, est virtus ad speciem comprehensiuam directè, & primariò. Ideò sicut non poterit aliter limitari virtus potentiæ, ita neque virtus obiecti ad efficiendum quod obiectum efficere debet: alioqui etiam efficeret Angelus species non comprehensiua, quamuis se comprehenderet, quia cresceret perfectio potentiæ. Itaque perfectius obiectum non habet etiam per qualitatem à se productam nisi perfectiorem virtutem obiectiuam, & modo explicato comprehensiuam.

10. Rursus aliter ostendo repugnare illam qualitatem: quia ea posita, non posset Deus destruere visionem titulo obiecti; nam posito concursu causæ vniuersalis necessario influeret illa qualitas per modum obiecti: At Deus debet fundare dominium, & potestatem destruendi effectum omnibus titulis, quibus tenetur concurrere, & ideò liberè concurrente Deo per modum causæ obiectiuæ visionis, nequit esse qualitas quæ suppleat munus causæ vniuersalis in visionem, & propter eandem causam neque inadæquatè potest suppleri influxus vniuersalis causæ. Et licèt Deus etiam vt causa vniuersalis nobiliori modo influat in effectum supernaturalem, quàm naturalem, substantialem, quàm accidentalem cæteris paribus, tamen nullo ex capite potest quauis inadæquatione suppleri concursus aliquis vniuersalis causæ; quia sub omni titulo sub quo tenetur Deus concurrere, fundat dominium, & immediatam potestatem destruendi effectum; nam sicut debitum immediatè concurrendi fundat dominium, & potestatem destruendi rem, ita omnis titulus fundans debitum concurrendi debet fundare dominium, & potestatem destruendi rem ipsam.

11. Quod iterum alio discursu confirmatur, & pariter probatur absolutè nostra sententia. Quo maior est proportio ex parte obiecti ad concurrendum, eò maius est debitum concurrendi ex parte obiecti, casu quo visio efficienda sit, ac proindè summa proportio, qualis inuenitur in obiecto diuino ad efficiendam visionem sui, inducit summum debitum, & necessitatem omnimodam concurrendi ad visionem, casu quo visio ipsa efficienda sit: Igitur non est possibilis aliqua qualitas supplens concursum obiectiuum diuinæ essentiæ in visionem sui. Antecedens probatur quoniam debitum se tenens ex parte obiecti concurrendi in visionem immediatè per seipsum, fundatur in proportione ipsius obiecti, ac proindè quo maior fuerit proportio in obiecto, maius erit debitum ex parte ipsius concurrendi immediatè: Igitur summa proportio inducit maximum debitum concurrendi, id est omnimodam necessitatem casu quo visio efficienda sit. Explico, & confirmo argumenta: Proportio maior obiecti fundatur in altiori genere immaterialitatis: sicut maior improportio prouenit ex maiori materialitate, & crassitie: Ergo cum Deus sit summè immaterialis habebit summum debitum concurrendi per seipsum; quia nulla est species, quæ habere possit illud excellens genus immaterialitatis, & consequenter ex parte Dei est summum debitum concurrendi immediatè casu quo visio producenda sit.

12. Hunc existimo fuisse sensum S. Thomæ in prima & secunda ratione huius articuli; quia quælibet species creatæ esset ordinis inferioris, & rei inferioris ordinis; quia non posset esse in eodem gradu immaterialitatis cum Deo, cum Deus sit actus purus; ac proindè non potest ex parte Dei esse solum debitum connaturalitatis concurrendi ad visionem, sed essentialem; quia habet summum genus proportionis non potens conuenire alicui creaturæ, & ideò habet summum debitum concurrendi ad visionem per quam videatur in seipso: si enim non haberet summum debitum, esset quia species etiam esset in illo gradu immaterialitatis: hoc autem dici non potest; ac proindè si cognosceretur Deus per speciem, illa species non esset ipsius Dei, sed alicuius creaturæ non valentis intuitiuè repræsentare Deum. Etenim illa species esset, vt supponitur vera species, & non posset esse immediata ipsius Dei; quoniam ad intuitionem immediatè, & primò & per se repræsentantem Deum necessario Deus concurrit immediatè per seipsum, vt probatum est. Quod si daretur aliqua visio immediata ipsius Dei, quæ non procederet ab ipso Deo, sed ab aliqua specie, seu qualitate concurrente effectiuè, & supplente concursum obiecti, illa species, seu qualitas non posset repræsentare Deum vt est in se; quia, vt ostendimus, ad visionem Dei provt est in se, necessario Deus concurrit obiectiuè; sed repræsentaret Deum aliter ac est in se sicuti, qui videt obiectum

obiectum per perspicilia impura, & colorata videt obiectum non provt est in se, sed sub illa impuritate, & colore propter species quæ tali impuritate inficiuntur.

14. Sic intellecta prima ratione S. Thomæ non est difficile percipere efficaciam secundæ, arguit enim, si aliqua species creata intuitiua Dei dari posset, illa deberet esse ipsum esse per se subsistens; quia nimirum debebat habere summam proportionem ad concurrendum per modum obiecti: si enim non haberet summam illam proportionem, Deus deberet immediatè per seipsum necessariò concurrere, vt probatum est. Porrò speciem creatam non posse habere proportionem illam concurrendi constat apertè; quoniam illa proportio excludit omnem materialitatem, & includit purissimum actum. Et sic tenet illud argumentum: Deus est ipsum esse per se subsistens: Ergo species ipsum repræsentans debet esse ipsum esse per se subsistens, & ipse Deus: licèt non valeat: Angelus est substantia per se subsistens: Ergo species ipsum repræsentans debet esse substantia per se subsistens; quia cum Angelus non habeat summam proportionem ad concurrendum per modum obiecti, quia non habet summam immaterialitatem; non debet necessario concurrere immediatè per seipsum, sed solum ex natura rei, & ideo potest qualitas creata efficere quod obiectum ipsum debebat efficere per seipsum immediate. Ideoque rectè D. Angelicus infert, quod si Deus videretur per aliquam similitudinem seu speciem, illa non esset species propria ipsius Dei. Ideo in quæst. 8. de Verit. art. 1. quærit an Deus videri possit per similitudinem aliquam, sicuti lapis videtur ab oculo, quæ similitudo alia non est præter speciem impressam, & hanc similitudinem Dei dicit esse implicatoriam, quia *cognitio quæ esset per talem similitudinem, non esset ipsius Dei per essentiam, sed multo imperfectior, quam si cognosceretur substantia per similitudinem accidentis.* Quare sequeretur vtrumque data illa hypotesi; nempe illam speciem fore propriam Dei, & non fore ipsius propriam.

S. Thom.

15. Quare vniuersim est verum nulla ratione posse suppleri concursum, quem Deus primo & per se præstare tenetur. Nam ideo neque in adæquate suppleri potest concursus creatiuus, aut concursus causæ vniuersalis, quia primo & per se tenetur Deus illo modo influere, si effectus ille producendus sit. Neque solum ex parte visionis Dei danda est exigentia, vt visio ipsa procedat à Deo, sed etiam ex parte Dei admittenda est innata quædam inclinatio producendi visionem sub conditione quod ipsa visio extitura sit: nam illa summa proportio, quam habet per modum obiecti, non stat absque aliqua inclinatione ad concurrendum. Sic etiam obiecta creata proportionata habent inclinationem aliquam concurrendi immediatè per seipsam: At Deus nulla ratione potest agere contra suam inclinationem, & sibi inferre violentiam, quam sibi inferret si non concurreret in visionem. Consequenter non potest producere speciem impressam quia illa posset concurrere in visionem quin obiectum concurreret.

Concursus, quem Deus primò & per se præstare tenetur, nulla ratione potest suppleri per causas secundas.

Sectio III.

Quamuis non omnis species quidditatiua esset comprehensiuà subsisteret prior noster discursus.

1. DIxi speciem quidditatiuam esse comprehensiuam. Etenim species intellectualis quidditatiua si non esset comprehensiua refundetur defectus comprehensionis in defectum virtutis obiecti: quoniam species est virtus obiecti: At defectus comprehensionis obiecti nequit refundi in defectum virtutis obiectiuæ, licet refundi possit in defectum virtutis potentiæ cognoscitiuæ, vel applicationis ipsius obiecti: alioqui posset dari species intuitiua Dei per quam Deus non posset discerni à creatura; sicut datur species coloris per quam hic color ab illo discerni non possit.

2. Estque modica differentia inter speciem impressam & expressam quoniam species expressa potest limitari à potentia actiua finita; impressa verò ad videndum Deum limitari non potest à virtute ipsius obiecti: nam hæc est infinita; neque potest limitari à potentia receptiua; quia potentia posset recipere speciem perfectiorem in infinitum, quin possit assignari terminus; nisi illa species esset simpliciter infinita, & sic non limitaretur à potentia, vt planum est. Ita intelligendi videntur plures, qui discrimen iuuenire curant inter speciem impressam, & expressam, & aiunt possibilem esse speciem expressam Dei, non vero impressam, licet non satis plene differentiam exprimant: etenim non declarant cur species non possit esse limitata in vi repræsentandi, sicut verbum mentis, seu species expressa limitatur. Omnem speciem proprie quidditatiuam fore comprehensiuam probaui, quoniam alioqui non repugnaret species, quæ ex se determinata esset ad cognoscendum bonum diuinum, quin per talem speciem posset distingui formaliter essentia à relationibus, aut actibus liberis Dei. Sicut enim est de essentia cognitionis quidditatiuæ hæc omnia distinguere, ita de essentia speciei impressæ est esse de se comprehensiuam illius entitatis. Etenim cognitio quidditatiua, propriè, ideo non debet esse necessariò comprehensiua proprie; quia cum virtus potentiæ sit de se limitata, potest obiectum magis vel minus applicari, & de se necessitata est potentia vt modo limitato, & determinato vtatur virtute obiecti, quin adæquare possit virtutem infinitam obiecti: At in genere receptiuo nullum sibi præfigit terminum potentia, sed recipere potest speciem perfectiorem, & perfectiorem in infinitum; quia causa receptiua non continet effectum neque propriè influit, sed mere recipit per causalitatem essentialiter illi vnitam. Et ideo anima iusti capax est recipiendi gratiam maiorem, & maiorem in infinitum. Quo fieret potuisse videri ens diuinum secundum rationem communem boni diuini, quin distingueretur volitio ab intellectione, hoc attributum ab illo, hæc persona ab illa, cuius oppositum fusè probatum est suprà.

3. Quod si posset dari species intellectualis quidditatiua non comprehensiua de se pariter non repugnaret species supercomprehensiua obiecti. Etenim sicut species posset non adæquare intelligibilitatem obiecti, ita posset intelligibilitatem propriam ipsius obiecti superare,

&

Universidad de Deusto
Biblioteca

& consequenter in Angelo superiori supercomprehendente inferiorem esset species de se supercomprehensiua Angeli inferioris, quod alienum est à vero: nam per eandem speciem per quam Angelus v.g. Gabriel comprehendit alium æqualis perfectionis, potest superior Angelus supercomprehendere illum, quia potentia intellectiua perfectior cum eadem specie perfectiùs cognoscit, sicuti cum eadem specie potentia visiua perfectior perfectiùs videt. Ratio à priori attacta est supra: quia nimirum species quidditatiua est adæquatio cognoscibilitatis obiecti, & mensura comprehensionis: alioqui defectus cognoscibilitatis, & comprehensionis in ipsa appareret, cum tamen sit de ratione speciei propriè quidditatiuæ, vt de se non importet defectum comprehensionis, vt dictum est.

3. Admissâ tamen possibilitate illius speciei quidditatiuæ non comprehensiuæ asserendum est repugnare speciem intuitiuam Dei non comprehensiuam, quia si hæc esset possibilis, non repugnaret species comprehensiua Dei; quia species quidditatiua non comprehensiua non constituit diuersum ordinem ab specie comprehensiua. Sic etiam quia possibilis est species imperfecta potentiæ visiuæ, quæ non adæquet visibilitatem obiecti, vt species per quam videmus solem non adæquat visibilitatem illius, pariter est possibilis, & de facto existit species adæquans visibilitatem illius obiecti. Idemque patet discurrendo per potentias alias recipientes species: licet enim perfectiores species fiant in propinquo, quàm in remoto, semper tamen est species adæquans cognoscibilitatem obiecti. Quod si daretur species, cui non corresponderet in eodem ordine alia comprehensiua obiecti, seu adæquans cognoscibilitatem illius, talis species non esset propria illius obiecti, sed potius aliquod idolum repræsentaret, obiectumve apparens.

Quoties possibilis est species intuitiua obiecti, potest in eodem ordine dari species comprehensiua eiusdem.

4. Quamobrem si consideremus plures Angelos in diuersis locis ita dispositos vt nullum sit spatium inter medium, per quod species spiritualis trajici nequeat, licet vnus Angelus minus perfectam speciem immitteret in Angelum distantem, quàm in propinquum, & nullo modo distantem! quia actiuitatis sphera paulatim decrescit; tamen de facto immitteret speciem in Angelum indistantem, quæ adæquaret omnem cognoscibilitatem obiecti. Etenim summa actiuitas in producenda specie impressâ taxat cognoscibilitatem obiectiuam, & est mensura cognitionis comprehensiuæ, vt in præcedenti sect. dicebamus.

5. Hinc est vt nullus sit Angelus, qui non possit efficere speciem comprehensiuam sui, aut qui possit connaturaliter efficere speciem supercomprehensiuam sui; quia maxima virtus connatulis in producendâ specie impressâ adæquat omnem cognoscibilitatem obiecti, seu concursum obiectiuum, quem per se immediatè præstare potest obiectum. Igitur si Deus posset producere aliquam speciem impressam sui, posset etiam producere speciem, quæ adæquaret concursum obiectiuum, quem Deus exhibere potest, qui cùm sit infinitus in actu primo (quia nulla visio creata potest considerari adeò perfecta, vt Deus nequeat per modum obiecti aliam perfectiorem, & clariorem efficere, esset possibilis species creata ad videndum Deum, quæ nullum haberet terminum suæ actiuitatis; quia haberet virtutem cum eadem potentia, & lumine efficiendi visionem perfectiorem, & perfectiorem in infinitum. Hoc autem implicatorium est: nam quælibet qualitas taxat sibi certos terminos actiuitatis, & virtus, quæ non determinat actiuitatis sphæram, est infinita; ac proinde illa species esset infinita, & Deus ipse.

6. Supra etiam aduerti defectum comprehensionis non refundi in obiectum secundum se, neque in speciem perfectiorem, quæ ab obiecto prouenire potest, quia perfectior species obiecti est omnis cognoscibilitas obiecti. Et sicut species intellectualis procedens ab obiecto vt cognoscatur, est aliqua cognoscibilitas obiectiua illius, ita perfectissima species, quæ ab obiecto dimanare potest, est adæquata intelligibilitas obiectiua illius, ac proinde perfectissima species non potest non esse comprehensiua. Hæc aduerti, ne offendas in discursu huius sectionis. Modo his omissis assero præsentem discursum non fuisse prætermissum à S. Thoma, Quodlib. 7. art. 1. ait enim in visione intellectiua triplex medium considerari posse. *Vnum sub quo intellectus videt, quod disponit eum ad videndum, & hoc est in nobis lumen intellectus agentis, quod se habet ad intellectum possibilem nostrum, sicut lumen solis ad oculum. Aliud medium est, quo videt: & hoc est species intelligibilis, qua intellectum possibilem determinat, & habet se ad intellectum possibilem sicut species lapidis ad oculum. Tertium est medium, in quo aliquid videtur, sicut in effectu videmus causam. Primum ergo medium, & secundum non faciunt mediatam visionem: immediatè enim dicitur aliquis videre lapidem, quamuis eum per speciem eius in oculo receptam, & per lumen videat. Et quia essentia diuina in hoc statu in effectibus suis cognoscitur, non videmus eam immediatè. Vnde in patria, vbi immediate videbitur, tale medium penitus subtrahetur. Similiter etiam non est ibi aliquod medium secundum, scilicet aliqua species essentiæ diuinæ intellectum informans, quia quando aliquid videtur immediate per speciem suam, oportet quod species illa repræsentet rem illam secundum completum esse suæ speciei; alias non diceretur res illa immediate videri, sed quædam vmbra eius.* Supponit igitur apertè S. Thomas non posse dari speciem impressam Dei propriam, & immediatam, quin possit etiam dari in illo ordine species impressa adæquans omnem cognoscibilitatem obiecti & comprehensiuam illius, quia si daretur species intellectualis ordinis diuersi à comprehensiua, per illam non videretur Deus, sed quædam illius vmbra. Apponitque exemplum: *Sicut similitudo lucis in oculo fieret per modum coloris, qui est lux obumbrata.*

Probatur ex S. Thom. conclusio nostra in loco.

7. Hinc etiam est vt inferat ibi absolutè repugnantiam speciei impressæ; quia repugnat species, quæ adæquatè Deum repræsentet. *Impossibile est* (inquit) *in intellectu creato similitudinem diuinæ essentiæ recipi, quæ eam perfectè secundum totam suam rationem repræsentet. Vnde si per aliquam similitudinem talem essentia diuina à nobis videretur immediatè, non videremus essentiam diuinam, sed quandam vmbram eius. Restat ergo quod solum primum medium,* (nimirum lumen gloriæ) *sit in visione beatifica.* Idem docet in 3. dist. 14. quæst. 1. art. 1. quæstiuncula 3. dicens in anima Christi non fuisse speciem impressam ad videndum Deum, quia etiam haberet speciem perfectè & adæquatè Deum repræsentantem: *Similitudo autem* (scribit) *alicuius rei recepta in vidente non facit eum videre rem illam nisi perfectè eum repræsentet: Sicut similitudo coloris in oculo existens non facit videre lucem perfectam, quia in colore non est nisi quædam*

quædam obumbrata participatio lucis. Et ideò quicumque intellectus cognosceret Verbum per similitudinem aliquam non diceretur videre essentiam Verbi. Et ita patet quod anima Christi, & quælibet alia anima, quæ videt Verbum per essentiam non videt ipsum mediante aliqua similitudine. Quando autem docet speciem receptam in vidente non facere ipsum videntem, nisi perfectè ipsum repræsentet, non affirmat impossibilem esse speciem potentiæ visiuæ, quæ non repræsentet perfectè obiectum: nam species per quam immediatè videmus solem non repræsentat perfectè ipsum solem; sed solum asserit non esse possibilem speciem, quæ immediatè obiectum repræsentet, quin sit possibilis species adæquans cognoscibilitatem illius obiecti: hæc autem species est omninò implicatoria ad videndam diuinam essentiam.

8. Supponit attamen ibi art. 2. quæstiuncula 1. corpore speciem intellectualem, quæ propter distantiam obiecti non decrescit, fore de se perfectè comprehensiuam: quia *si excedat res similitudinem intellectus, qua rem ipsam intelligit, tunc intellectus non attingit ad videndam essentiam illius rei.* Vnde colligit intellectum creatum cognoscentem Deum per similitudinem aliquam siue impressam, siue à rebus acceptam non videre immediatè essentiam rei, sed ad hoc vt Deus immediatè videatur, necessarium vt ipsa Dei essentia coniungatur intellectui vt forma, quâ cognoscit determinatè.

9. Et 3. contra Gent. cap. 49. ita arguit: *Omnis intelligibilis species per quam intelligitur quidditas, vel essentia alicuius rei, comprehendit in repræsentando rem illam: Impossibile est autem quod aliqua similitudo creata totaliter Deum repræsentet; cum quælibet similitudo creata sit alicuius generis determinati, non autem Deus ipse: non igitur est possibile quod Deus per similitudinem aliquam videatur.* Loquitur namque de specie intelligibili, quæ propter distantiam obiecti habentis sphæram limitatam non minuitur. Neque ipse vniuersim negat species non comprehensiuas: nam sæpè apponit exemplum in speciebus potentiæ visiuæ, cùm tamen certum sit propter imperfectionem speciei eandem potentiam imperfectè videre obiectum, quod multo melius videret, si perfectiorem haberet speciem: nam eadem potentia à longè valde imperfectè, & obscurè percipit obiectum, quod perfectè videt, si ipsum prope intueatur, ac proindè species debilis, quæ est in tali distantia non est comprehensiua obiecti, seu adæquans visibilitatem illius. Adeóque potest diminui quantitas obiecti, vt à nulla potentia percipi possit obiectum, saltem à longe. Certúmque est vnas species esse aptiores aliis ad percipiendum obiecta: iuuatur namque visus ad perfectiores species excipiendas tubo optico, aut perspiciliis, & auditus etiam iuuatur instrumentis ad voces de longè formatas melius percipiendas.

10. Neque obiecta producunt species supercomprehensiuas sui, & consequenter nulla dari potest species in potentia visiua, quæ obiectum percipiat vltra propriam visibilitatem ipsius: Igitur species minus perfecta, quâ eadem potentia minus clarè percipit obiectum, non est comprehensiua illius, vel adæquans cognoscibilitatem illius. Nec valet si dicas, specie immutata, si mutetur potentia, & inhæreat species alteri perfectiori potentiæ, perfectiorem elici visionem: quia adhuc est verum vnam speciem perfectiùs repræsentare obiectum, quam aliam, & nullam ex illis esse supercomprehensiuam, indéque non obscurè colligitur speciem minus perfectam non esse comprehensiuam.

Sectio IV.

Examinatur aliorum recens cogitatio, & aliter probabiliter monstratur repugnantia illius speciei.

1. REpugnantiam speciei impressæ ad intuendum Deum aliter probant Recentiores aliqui. Repugnat, inquiunt, creaturam rationalem perfectè beari alio bono, quàm infinito, siue inueniri posse plenam beatitudinem, nisi à reali præsentia Dei vt obiecti: At si non repugnaret creata qualitas potens supplere concursum obiectiuum Dei in visionem, dari posset perfecta hominis beatitudo absque Deo vt obiecto: Igitur repugnat species supplens concursum obiecti. Minor probatur quia visio per se non pendet ab obiecto præsenti vbi datur species: quia tunc obiectum solum habet munus terminandi, & potest terminare visionem aliquod obiectum, quamuis non existat, & ideò quia creaturæ sunt purus terminus diuinæ scientiæ, Deus illas intuetur, etiam si realiter non existant. Sic etiam dum maneat species in potentia visiua, manebit visio, licèt obiectum visibile non existat, sicuti durat auditio, transeunte sono. Confirmant: quoniam perfecta beatitudo exigit ne talis visio sit apparens, & illusoria, sed vera cognitio & possessio summi boni: Sed admissa præfata specie, posset nostra beatitudo esse solum modo apparens, & phantastica: neque enim visio minus repræsentat, aut delectat dum manet species, siue obiectum reipsa existat, siue non.

2. Hæc ratio à nobis in Philosophia insinuata nusquam placere potuit. Præsertim cùm in superioribus statuerim omnem intuitionem intellectualem independentem à sensibus, & propriè quidditatiuam non posse esse apparentem repræsentationem, sed essentialiter veram. Sic etiam licèt actus diuini cognoscentes existentias creaturarum non procedant ab ipsis obiectis, sunt essentialiter veri, & non possunt apparenter repræsentare obiectum, & actus fidei licèt procedant ab speciebus impressis, sunt etiam essentialiter veri, & cuilibet actui supernaturali, eo quod supernaturalis sit, essentialiter repugnat falsitas: cum igitur visio beatifica sit supernaturalis, ex ipso principio luminis gloriæ independenter à concursu obiectiuo repugnabit falsitari, & delusioni, & ipsa species impressa cum supernaturalis sit ex se repugnabit falsitati illi, seu delusioni.

Repugnatur illud placitum Primo.

3. Sed neque illo discursu (esto admittantur nonnulla principia, quæ falsò subsumuntur) monstratur repugnare speciem impressam, quæ inadæquatè concurrat, concurrente pariter obiecto: quoniâ si obiectum inadæquatè debet necessario concurrere, non poterit repræsentari solum apparenter. Sed aiunt aduersarij, non posse neque partialiter admitti aliquid præter Deum beans obiectiuè, quia in ipso vt in obiecto consistit beatitudo nostra, & ideò à solo Deo per modum obiecti debet dependere visio. Sed contrà est, quia species ipsa nó beat, nec repræsentat aliud obiectum præter illud, à quo petit dimanare primariò, & directè, licèt secundariò per illam speciem alia obiecta repræsentari possint, & aliunde ratione concursus partialis obiecti non potest causare visionem obiecto non existente; non est igitur cur illa species repugnet, nisi ad alias rationes recursum facias. Neque satis occurritur

Secundo.

Universidad de Deusto
Biblioteca

curritur difficultati, dum supponitur, obiectum beans ita debere possideri, vt concurrat ratione sui: satis namque esset concurrere inadæquatè, vt diceretur vniri potentiæ, vt per visionem possideretur. Sed neque necessaria est alia vnio præter visionem: non enim per concursum in actu primò possidetur Deus, sed per actualem visionem: oppositúmque sumitur omnino gratis.

4. Estque adhuc dissidium an beatitudo nostra consistat saltem partialiter in actu voluntatis, ad quem non currit immediatè per modum obiecti. Quare aliunde probandum erat, non posse qualitatem creatam concurrere obiectiuè, licèt Deus solum sit obiectum beatificum, quia illa qualitas non est obiectum. Imò multi docent, Deum non concurrere actiuè per modum obiecti in visionem. Supponere autem pertinere ad conceptum beatitudinis, vt Deus non solum sit obiectum terminativum, sed etiam motiuum, & debere mouere non per speciem sui, sed immediatè per seipsum, est omnino gratis supponere id, de quo controuertitur, & miscentur in hoc discursu plura quibus debilitatur principium, cui inniti debebant. Etenim si semel supponitur esse cognitiones intuitiuas quæ essentialiter ex vi principij, à quo fluunt, petunt existentiam obiecti, vti enunciatur per actum, poterit excogitari visio Dei, quæ ratione luminis, & speciei impressæ, vel etiam partialis concursus obiectiui, non possit esse delusiua, & hæc procul dubio esset sufficiens ad beandum in suâ sententiâ: nam aiunt obiectum maximè beare, quatenus modo apprehensiuo independenter ab affirmatione attingitur; quia modus affirmatiuus non est, qui delectat, & possidet obiectum, sed apprehensiuus: At neque concursus actiuus obiecti, neque videre obiectum vt actiuè concurrens est quod delectat, sed clara intuitio obiecti delectationem generat, & obiectum ipsum. Apponúntque ipsi exemplum in obiecto delectabili sensus, cuius apprehensio delectat: Sed obiectum delectabile sensus v.gr. visus, non concurrit per seipsum, sed media specie: igitur non est cur Deus ad visionem beatificam debeat immediatè concurrere per seipsum. Verum falsò existimatur modum iudicatiuum in visione beatifica non delectare; etenim non possidetur plenè obiectum dum non est firma securitas de ipsa quidditate obiecti, quæ securitas non est absque euidentiâ. Imò ad beatitudinis essentiam aiunt multi pertinere certitudinem de indefectibilitate visionis Dei.

5. *Aliis modis proponitur illud placitum probabiliùs.* Melius ostenderetur de essentia nostræ beatitudinis esse videre Deum concurrentem per seipsum immediatè per modum obiecti: quia concursus, quem præstat Deus vt finis vltimus formalissimè, non est minus essentialis, quàm ille, qui procedit à Deo ipso vt causa primâ: quoniam tam est de essentia Dei esse finem vltimum, quàm esse principium omnis creaturæ: sed quia est principium omnium debet immediatè concurrere ad omnes effectus, quia hic est perfectior modus concurrendi: Ego quia est finis vltimus debet concurrere immediatè per seipsum ad actum, quo possidetur vt finis vltimus.

6. Aliter etiam posset maiori cum verisimilitudine declarari illud Recentiorum fundamentum, si ita proponatur. Species impressa ex vi modi repræsentandi directè obiectum, eodem modo repræsentat illud, siue existat, siue non existat, licèt etiam possit exigere influere in cognitionem ex aliis capitibus essentialiter veram, & reflectentem supra se vt essentialiter veram & petentem prouenire à principio, cui repugnet falsitas, & ideò similis repræsentatio directa potest fieri obiecto non existente, eodémque modo perciperetur hæc albedo durante specie albedinis in potentia visiua, siue albedo existeret, siue non existeret: & percipitur sonus quando non existit. Quare si respectu tactus admittuntur species, potest tangi per delusionem omnino similem res, quæ non existit. Et idem de gustatu dicendum est: nam possunt esse species, per quas sapores percipiantur, quamuis non existant, & eandem gignent delectationem: At visio beatifica etiam ex propria repræsentatione directa obstat delusioni, aut falsitati; quia ex vi directæ repræsentationis, independenter à necessitate se tenente ex parte obiecti, quatenus essentialiter illi competit non posse aliter se habere quam repræsentatur per illum actum, est perfecta possessio summi boni, quæ perfecta possessio essentialiter ex directo illo modo repræsentandi petit vt obiectum se habeat, vti enunciatur per actum. Neque rectè percipitur vnde illa directa repræsentatio obiecti postulet ex ipso modo repræsentandi, ne obiectum aliter se habeat, quàm per actum repræsentatur, nisi quia modus repræsentandi ex proprio genere exigens essentialiter concursum immediatum obiecti est de se clarior, & altioris ordinis ab illo, qui potest fieri ab specie impressa. Sicuti cognitio, quâ cognosco me existere, altioris est ordinis in ordine ad reddendum intellectum securum de existentia obiecti, quàm cognitio, qua iudico hanc albedinem existere; nam hoc postremum iudicium posset existere, quamuis reipsa non existeret albedo.

Visio beata vt directa repræsentat connotatiuè essentialiter ea reali per sentia Dei.

7. Iuxta discursum istum dicendum esset Angelum cognoscentem alium per speciem impressam; non reddi omnino securum etiam inordine ad potentiam Dei absolutam de existentiâ obiecti ex vi solius intuitionis directæ, sed reflexæ per quam cognoscit essentiam sui actus, cui repugnat falsitas. Sic etiam singulari certitudine cognoscit quis se existere, quia reflectit supra suum actum vt à seipso procedentem, & repugnat ab homine apparente, & non verò effici actum.

8. *Confirmatur discursus.* Confirmantur hæc rursus. Etenim cognitio intuitiua per propriam speciem eo quod intuitiua sit, saltem ex natura rei falsa esse non potest, quia modus ille claritatis exigit existentiam sui obiecti. Neque propterea tanta est certitudo illius actus intuitiui, quanta est illius actus, qui enunciat veritatem necessariam, vt hominem esse animal rationale, bis tria esse sex; quoniam certitudo huius postremi prouenit ex ipsa natura obiecti simul cum modo cognoscendi ipsum: At certitudo prioris non est ex naturâ obiecti, quod est contingens, sed præcisè oritur ex modo tendendi ipsius cognitionis. Et ideò possem iudicare per cognitionem intuitiuam hanc albedinem existere, quin reipsa existeret. Sicut igitur ex modo ipso tendendi præcisè certior, & euidentior est intuitiua cognitio, quàm naturalis abstractiua, quæ non tendit in obiectum necessarium; ita possumus aliud genus intuitionis clarioris, & euidentioris excogitare, cui neque diuinitus falsum sub esse possit ex vi directæ repræsentationis obiecti, & talis erit intuitio, quæ per se postulet non dimanare etiam ab specie propria; sed immediatè ab obiecto. Sicut enim propria species peculiarem refundit claritatem, ita concursus immediatus obiecti, tanquam omnino necessarius, & insupplebilis per speciem impressam specialissimam claritatem refundet in cognitionem, adeò vt ex vi modi tendendi directi illius cognitionis, non possit illi subesse falsitas etiam diuinitùs quia

tendit

tendit repræsentando obiectum vt necessariò concurrens ad sui visionem, si visio extitura sit, & vt necessario influentem in illam visionem. Quare licet illa notitia sit reflexa, certitudo tamen in obiecto directo fundatus. Talisque debet esse visio beatifica, quoniam ex vi modi tendendi, & intuitionis vt directè respicit Deum, est possessio perfecta summi boni, & ideo ex vi præcisa illius modi tendendi directi debet repugnare falsitati. Cognoscituruque Deus ipse vt non potens non concurrere in sui visionem. Tanta claritas & certitudo debet competere visioni Dei, quia ratione suæ claritatis est possessio summi boni, & ideo debet esse cognitio summè certa, & consequenter est certa quia repræsentat obiectum vt præstans immediatum concursum. Magis certa est cognitio quidditatiua quæ fertur ad veritatem necessariam cæteris paribus, quam quæ fertur ad veritatem contingentem, quia ex pluribus capitibus sumit certitudinem. Ergo cum visio beatifica debeat esse summè certa debet habere certitudinem de obiecto directè cognito, quatenus videre ipsum vt non potens non concurre in visionem. Hæc certitudo prouenit ab obiecto directo, licèt in obliquo attingatur visio, quatenus de essentia illius obiecti est influere in talem actum.

9. Sic etiam intellectus clariùs percipit obiectum, v.gr. albedinem quando intellectio per se postulat præsentiam obiecti, quam si ex modo tendendi non exposceret illam præsentiam; licèt essentialiter non exigatur illa obiecti præsentia. Etenim si clausis oculis in præsentia amici de illo cogites existente ipso, adhuc illa intellectualis cognitio est longè diuersa, & minoris claritatis, quàm illa, quæ correspondet visioni oculorum, & petit præsentiam obiecti: Ergò illa, quæ non solùm connaturaliter petit obiectum vt præsens, sed essentialiter, maiorem habebit claritatem, & altioris ordinis. Et quidem illa cognitio, quæ non exigit obiectum præsens, minorem claritatem de se affert, quàm illa quæ ex natura rei postulat præsentiam obiecti, & consequenter multo maiorem claritatem habebit cognitio, quæ ex vi suæ claritatis non solum ex naturâ rei, sed essentialiter etiam poscit immediatum concursum obiecti, & hæc maior claritas debet diuinæ visioni, quæ est formalis nostra beatitudo competere: Sic enim, & non aliter est perfecta possessio summi boni.

10. *Cognitio Angelica ex vi directa repræsentationis non habet quod sit essentialiter vera, sed alimodi.* Cognitio intuitiua Angelica, quâ vnus Angelus cognoscit alium vt existentem, potest oriri ab specie, & quia species est propriè quidditatiua, & multo perfectior specie intellectuali intuitiuâ dependente à sensibus, petit ipsa species, ne talis cognitio possit esse falsa etiam de potentia Dei absoluta: cæterum quia talis cognitio Angelica non pendet essentialiter à concursu obiecti minorem habet claritatem, ac certitudinem ex directa repræsentatione obiecti, quàm illa, quæ essentialiter petit immediatum concursum obiecti insupplebilem per speciem, & consequenter repugnantia essentialis cum falsitate non illi prouenit formaliter ex præcisâ repræsentatione directa obiecti, sed ex reflexione per quam cognoscitur. Dixi cognitiones prouenientes ab illo genere specierum non posse falsitati subesse, quia species petit efficere cognitionem tantæ perfectionis vt illi repugnet falsitas, & petit non efficerere cognitionem nisi obiectum se habeat actu, sicuti per actum repræsentatur. Sic species supernaturales, & supernaturalis habitus fidei, v.gr. postulant non producere suos actus nisi solummodo

in illis casibus, in quibus obiectum non aliter se habet, quam enunciatur per actum. Sed non petunt prædictæ species quidditatiuæ, vt cognitio ex vi modi repræsentandi obiectum directè exprimat cõnexionem cum existentia obiecti, si attendatur præcisè modus repræsentationis: quia tanta connexio ex illo modo repræsentandi obiectũ oritur ex cõnexione, quam habet cognitio cum obiecto vt immediatè cõcurrente, ita vt ab specie oriri non possit: illa namque necessitas concursus immediati obiectiui peculiarem aliquam claritatem, & certitudinem de ipsa existentia obiecti refundit.

11. Et vt paucis proponam efficaciam huius discursus, & obiter occuram aliquibus obiectionibus, quæ fieri possunt, supponendum est proprium esse obiecti, quo magis per se, & immediatus se habet ad actum, refundere maiorem claritatem in actum ipsum, & ideo, vt supra aduerti, si postquam intuitu oculorum videbas amicum, clausis oculis illum contempleris vt præsentem notitia quadam intuitiua quæ per se non exigit realem existentiam obiecti, illa intuitio est minus clara, quia obiectum non ita se habet per se, sub ipso munere obiecti, vt experientia testatur. At quia illa etiam intuitio, qua apertis oculis obiectum intuitiuè cognoscis, & qua intellectus ad præsentiam visionis externæ obiectum intuetur solum ex natura rei petit præsentiam obiecti, eo quod intellectualis illa notitia non fiat per species immediatas, & independentes à sensibus, ideo illa cognitio est minus clara, minusque certa ex vi claritatis, quam cognitio quidditatiua, quæ fit per species intellectuales immediatè prouenientes ab obiecto existente, vt cùm vnus Angelus intuetur alium, quoniam hæc postrema cognitio, ex vi concursus obiectiui, siue specierum concurrentium nomine illius habet talem claritatem, cui neque diuinitus possit competere falsitas; cum enim sit modus cõcurrendi obiectiuus altioris ordinis, petit quoque refundere claritatem superioris ordinis, & illa claritas refunditur in obiectum titulo obiecti. Ergo si aliquis actus ex vi suæ claritatis non solum petat essentialiter obiectũ esse præsens, sed etiam immediatè concurrere in talem actum titulo obiecti, talis claritas erit, cæteris paribus, siue ex illo titulo ordinis superiorissimi, quia non solum essentialiter petit ex genere talis claritatis præsentiam obiecti, sed eiusdem immediatam efficientiam; sic enim duplici titulo obiectiuo (quod de se ordinatur ad dandam claritatem cognitioni quidditatiuæ) habet illa claritas petere existentiam, & præsentiam obiecti. Itaque obiectum, quo immediatius se habet per se in ordine ad potentiam intellectiuam, & immediatius per se concurrit, eo maiorem claritatem refundit.

12. Aliæ rationes, quæ possunt in obiecto reperiri, vt concursus per modũ causæ primæ, aut supplentis per auxilium extrinsecum concursum habitus, non sunt tituli refundentes claritatem alterius ordinis. At diuersitas specierum occurrentium nomine obiecti, & diuersitas concursus obiectiui, diuersas per se refundunt claritates, Et quando obiectum per se immediatè concurrit essentialiter ad cognitionem sui quidditatiuam, & intuitiuam, cognitio ex suo modo tendendi directo pariter repugnat falsitati. Quod non habent aliæ cognitiones quidditatiuæ, & intuitiuæ ex modo tendendi in obiectum. Quare licet cognitio quidditatiua, & intuitiua debita Angelo, per se petat reflexionem supra explicatam, probabile est dari posse saltem diuinitus, cognitionem quidditatiuam

Universidad de Deusto
Biblioteca

uam absque exigentia illius reflexionis, & quæ diuinitus possit existere cum existente obiecto, quia Deus diuidere potest illos conceptus. Licet oppositum videatur probabilius. Et hoc posito dicimus modum tendendi directum, non satis ex ipsa tendentia exprimere in actu signato illam securitatem; quamuis in actu exercito illa cognitio debeat esse essentialiter vera, & reflexe in actu signato. At cognitio non potens non procedere immediatè ab ipso obiecto; quia petit essentialiter obiectum, qua tale est non solum vt existens, sed vt efficiens visionem, debet ferri in ipsum non solum vt existens, sed vt efficiens; quia claritas ex vi sua non solum exigens obiecti præsentiam, sed etiam efficientiam debet esse alterius ordinis superioris, Et ideo si prior solum reflexe in actu signato, & in actu exercito connectitur directè cum existentia obiecti, posterior notitia in actu etiam signato ex vi modi tendendi ad obiectũ directum debet connecti cum existentia & efficientia illius, & ideo debet repræsentari obiectũ vt essentialiter petens concurrere in visionis. Hoc genus altioris claritatis est possibile, & competere debet visioni beatificæ, quia nisi tanta claritate attingatur obiectum, non possidetur perfectè. Hoc totum suadet inductio facta, quoniam cognitio quæ non exigit obiectum præsens minorem claritatem de se affert, quam illa quæ flagitat ex natura rei præsentiam obiecti; ex quo deduxi illam notitiam, quæ ex vi suæ claritatis etiam in ordine ad potentiam Dei absolutam essentialiter postulat præsentiam obiecti habere claritatem superioris ordinis. Indéque rursus intuli, illam claritatem quæ ex suo modo tendendi postulat essentialiter magis obiectum manifestare suam præsentiam titulo obiecti debere esse altioris ordinis, & talis est cognitio, quæ essentialiter postulat obiectum concurrere immediatè ad ipsam.

13. Eáque propter solum est recurrendum ad claritatem prouenientem titulo obiecti: nam hic titulus est qui refundit maiorem, vel minorem claritatem, & claritates diuersi ordinis, vt monstratum est. Alij verò tituli crescere possunt, vel minui, quin crescat vel minuatur claritas. Neque nos ex connexione specierum cum existentia obiecti probamus claritatem; quoniam actus fidei non habet minorem connexionem cum suo obiecto, quamuis obscurus sit; sed potius è contra ex claritate superioris ordinis colligimus connexionem: quoniam illa claritas intuitionis, quæ non potest esse ex natura rei nisi præsente obiecto, maior est quam illa, quæ nequit esse ex natura rei (inde ascendimus ad reliqua) nisi præsente obiecto, quamuis vtraque cognitio sit immediata, &non per species alienas, licèt hæ species, potius quàm illæ, sint ad refundendam claritatem exigentem ex natura rei existentiam obiecti.

14. Ex his quoque infertur neque inadæquate posse suppleri concursum Dei in visionem, quia obiectum, quo magis petit munere obiecti manifestare suam præsentiam maiorem refundit claritatem in notitiam, vt probatum est: esset autem visio beatifica non adeo clara si obiectum illud ex omni titulo obiecti, & concursus obiectiui non manifestaret immediatè suam præsentiam: hoc autem obstat beatitudini, sicut non esse ex vi claritatis essentialiter veram; quia obiectum titulo obiecti debet afferre talem claritatem, vt pariter sit summa securitas obiectiua.

15. Denique confirmatur discursus, quo quoties pendet per se cognitio ab obiecto, clarior est cæteris paribus, & ideo cognitio intuitiua nostri intellectus, quæ simul est cum visione oculorum, & ab illa pendet, est clarior, quam cognitio eiusdem obiecti, quia hæc non oritur per se obiecto, neque ab specie per se pendente ab obiecto: Ergo cognitio quæ per se essentialiter petat ab obiecto prouenire erit, si cætera sint patia longè clarior. Rursus quo obiectum immediatius se habet in ordine ad intellectionem, eo clariorem notitiam parit, & ideo species quidditatiuæ, quia sunt immediatè ab obiecto in ordine ad cognitionem quidditatiuam, & intuitiuam pariunt cognitionem clariorem; ergo quoties obiectum non potest non se habere immediatè per modum influentis in quidditatiuam intellectionem, talis cognitio erit clarior ex obiecto, & cæteris paribus.

Sectio V.

Repugnantia eiusdem speciei impressæ aliter monstratur, & præcedens fundamentum confirmatur.

ALiter non improbabiliter probo implicare speciem impressam ad intuitionem diuinæ essentiæ, quia nimirum repugnat hæc qualitas, seu species impressa concurrens ad visionem diuinæ essentiæ, per quam simul videantur attributa, & relationes. Igitur absolutè implicat speciei impressæ ad videndam essentiam diuinam: Tum quia impossibile est videre essentiam diuinam non visis attributis, aut relationibus, vt supra ostensum est: Tum etiam, quia licet videri posset diuina essentia non visis attributis, aut relationibus, si possibilis esset species impressa ad videndum Deum non visis relationibus, aut attributis, etiam esset possibilis species ad visionem Dei, per quam simul videretur essentia cum attributis, & relationibus; quoniam argumenta aduersariorum idem probant de vtraque visione. Reliquum est vt probemus implicare speciem illam impressam, qua diuina essentia simul cum attributis, & relationibus videatur, quod iam probo. Per speciem ordinis inferioris nequit suppleri species superioris ordinis; & ideò si obiectum cognitum per se petit speciem ordinis superioris, nequit munus illius speciei petitæ ab obiecto suppleri per speciem aliam longè inferioris ordinis: At relationes diuinæ & attributa exigunt per modum speciei essentiam diuinam concurrentem: non enim relationes concurrunt immediatè, & formaliter per seipsas, vt probatum est, sed per speciem sui, videlicet per essentiam diuinam præstantem munus speciei respectu illarum: Sed & species est in ordine superiori, & infinito; ergo per speciem creatam nequeunt videri relationes diuinæ. Idemque erit de attributis, & actibus liberis Dei.

Indè etiam supra probaui non posse videri essentiam non visis personalitatibus, aut attributis, quia horum omnium est per se, & essentialiter vnica species, nempè essentia diuina, & relationes petunt illam speciem, & ipsamet essentia supplet concursum, quem præstare nequeunt ipsæ relationes: sed quoties aliquod obiectum nequit per seipsum concurrere,

concurrere, sed per aliam formalitatem, seu speciem supplentem illum quasi efficientiæ defectum, nequit munus illud præstari per speciem aliam ordinis inferioris: nam ille ordo superior speciei exigitur propter perfectionem ipsius; quia species ordinis inferioris nequit refundere omnem illam claritatem, quam superior species refundit & relationes petunt videri tota illa claritate. Rursus, personalitates diuinæ exigunt concursum obiectiuum diuinæ essentiæ vt speciei: Ergo si concurreret non essentia diuina, sed species creata ad cognitionem relationum, fieret contra exigentiam relationum, & ipsis relationibus fieret violentia, quod implicat: nam bono infinito nulla potest fieri violentia. Ipsa etiam diuina essentia exigeret gerere munus speciei ad videndas relationes sub conditione quod visio esset producenda, ac per consequens si produceretur visio ab specie impressa creatâ, fieret etiam contra exigentiam diuinæ essentiæ, illique quædam inferretur violentia, vel saltem Deus ageret contra suam innatam inclinationem absolutam.

3. Confirmatio primi discursus. Confirmatur primò. Relationes diuinæ dum petunt concursum diuinæ essentiæ per modum speciei, exigunt potius illam speciem, quàm aliam, quia per illum concursum redditur intellectus ex modo tendendi cognitionis specialissimo titulo securus de existentia relationum, potiusquam si species creata concurreret: At si possibilis esset creata species impressa ad videndas relationes, non tribueret essentia diuina hanc specialem securitatem de existentia relationum ex vi directæ repræsentationis ipsarum relationum: Ergo nequeunt intuitiuè cognosci diuinæ relationes per speciem impressam. Maior probatur; quia non exigitur determinate à relationibus diuinis, vel actibus liberis Dei concursus diuinæ essentiæ per modum speciei, nisi quia illa species refundit singularem claritatem, potius quam quæuis alia species ordinis inferioris, & (vt constare etiam potest ex præcedenti sectione) non minorem claritatem ad cognoscendas relationes vel actus liberos diuinos, quàm si concurrerent essentialiter seipsis: At si essentialiter seipsis influerent in visionem, peculiarem refunderent claritatem, quam non posset refundere creata species: nam eo quod obiectum necessario per seipsum debeat in visionem influere, singularis refunditur claritas, & certitudo, quam non refundit creata species vt sect. præcedenti probaui, & cognoscitur illud principium vt necessario influens per seipsum, & ideò etiam singulari euidentiâ & certitudine cognosco meipsum, meaque operationes vt existentes, quia cognosco meipsum vt necessarium principium illarum actionum. Cum igitur bonum diuinum de se summam afferat securitatem dum clare videtur, necessarium est vt illa maxima securitas de existentia obiecti non oriatur ab specie creata impressa nomine obiecti, vel essentialiter ab ipso diuino bono obiectiuè occurrente. Certiusque mihi est me existere, quàm alteri hominum, quia cognosco meipsum vt principium requisitum ad illud experimentum, quo cognosco me operari. Ex hoc principio statuente relationes exigere speciem realiter indistinctam ab ipsis colligere licebit, iuxta dicta in sect. præcedenti, quantam claritatem de existentia obiecti refundat Deus per modum obiecti, quam claritatem non refundit directè species creata in visionem ex modo repræsentandi obiectum directè; hoc enim oritur ex summa intelligibilitate diuina obiectiua, & quia species non potest esse minoris perfectionis, quam Deus.

4. Secundo. Confirmo secundò; quoniam ex parte relationum, & diuinæ essentiæ nequit non considerari aliqua exigentia concurrendi in visionem immediatè per essentiam, sub conditione quod visio ipsa producenda sit. Nam species impressa si daretur, casu quo Deus nollet concurrere, exigeret influere in visionem: Ergò etiam ex parte Dei tam relationum, quam essentiæ constituenda est exigentia concurrendi in visionem, quæ non impediat facultatem ipsam producendi, & non producendi visionem: At positâ ex parte Dei hac exigentiâ immediate influendi per seipsum, nequit Deus non influere per seipsum immediatè quoniam frustra ipsæ relationes exigerent meliorem speciem, nisi maiorem refundat claritatem melior species, quam minus bona. Et de facto daretur connaturaliter species creata ad videndas relationes: Igitur Deus nequit per speciem creatam impressam influere in sui visionem. Neque solum obiectum visionis beatificæ essentialiter exigit influere in visionem, sed etiam exigit, vt visio beatifica hanc essentialem exigentiam cognoscat, vt ex modo tendendi directè in Deum sit maximè secura. Ideoque visio beatifica nequit esse solum apprehensiua. Neque posset per solam apprehensionem absque iudicio satiare plenè appetitum; quia statim anima appeteret certò, & consequenter iudicatiuè obiectum illud attingere.

5. Quod si ex parte Diuinæ essentiæ, non esset exigentia concurrendi immediatè in visionem non esset cur ex natura rei non concurreret ipsa species, si possibilis esset, quia neque ipsa visio exigeret vt Deus concurreret immediatè per seipsum. Semperque consideranda est species vt potens in aliquo casu concurrere sine miraculo; quoniam est de se naturalis virtus. Confirmantur hæc ex adductis, sect. 2. quia exigit Deus producere effectum, qui determinatè petit prouenire ab ipso, & ideo ille concursus suppleri non poterit: quia concursus, qui primario, & per se pertinet ad Deum debet importare modum concurrendi perfectissimum, & insupplebilem, & ideo nequit dari qualitas supplens concursum Dei vt causæ vniuersalis, quamuis Deus per modum obiecti influeret immediatè in visionem. Neque est cur potius sit insupplebilis concursus Dei vt causæ vniuersalis visionis, quam concursus obiectiuus: quoniam vterque concursus fundatur in eodem titulo, nimirum quia visio est: nam concursus causæ vniuersalis omnes formalitates transcendit, & non solum concurrit Deus in visionem vt causa vniuersalis, quia visio est ens, sed etiam quia est tale ens vitale, supernaturale; nam concursus ex parte Dei vt causæ vniuersalis etiam est supernaturalis. Quod si posset indeterminate suppleri concursus obiectiuus Dei in visionem, vel concursus causæ vniuersalis, etiam posset dari qualitas simul supplens vtrumque munus indeterminatè.

Concursus exhibitus à Deo per modũ causæ primæ in sui visionem, nequit suppleri per qualitatem creatã, etiam si Deus ratione concursus obiectiui, posset immediatè destruere visionem.

6. Neque idonea assignabitur causa cur suppleri nequeat etiam inadæquatè concursus, quem Deus constat vt causa vniuersalis ignis, v. gr. nisi quia nullus concursus, quem Deus exhibere tenetur, suppleri potest. Alij verò probant non posse suppleri concursum Dei per modum obiecti; quia suppleri nequit concursus causæ vniuersalis, & Deus quatenus est causa vniuersa-

Universidad de Deusto
Biblioteca

lis visionis, est obiectum visionis. Hæc tamen obiectio nullius est ponderis; quoniam necesse est ratione nostra distinguamus concursum obiectiuum in visionem à concursu causæ vniuersalis. Sicuti si Deus per auxilium extrinsecum suppleat concursum luminis, distinguendus est in Deo ille concursus, à concursu obiectiuo, & causæ vniuersalis, licèt Deus etiam sit obiectum visionis, quatenus est potens concurrere per seipsum loco luminis gloriæ.

7. *Deus liberè concurrere debet per modum obiecti ad sui visionem.*

Hanc rationem attigi in Philosophia. Pro cuius maiori explicatione supposui Deum concurrere liberè per modum obiecti ad sui visionem, ita vt si per impossibile non concurreret ad talem visionem vt causa vniuersalis, adhuc posset causare, & non causare visionem illam, eamque semel productam omninò destruere. Hoc suppositum congruit doctrinæ asserenti ex diuerso modo concurrendi diuinæ essentiæ per modum obiecti, & speculi voluntarij prouenire, vt videantur in Deo potius istæ creaturæ, quam illæ, plures aut pauciores, quin hoc refundi possit in naturam habitus luminis gloriæ. Independenter etiam ab illa doctrina verè asseritur, Deum per modum obiecti liberum præstare concursum; quia modus concurrendi liberè est perfectior, quam modus influendi necessario, & ideò Deus concurrit liberè per modum causæ vniuersalis. Supposui secundo, casu quo Deus media specie impressa concurreret in sui visionem, illum concursum non fore liberum, vt obiectiuum est, neque posita specie posse suspendi visionem per solam negationem obiectiui influxus. Ratio est, quia species impressa posito concursu vniuersalis causæ, necessario influeret in visionem: Igitur Deus per modum obiecti non posset suspendere existentiam visionis. Sic etiam si per impossibile dari posset qualitas, quæ suppleret concursum causæ vniuersalis ad productionem ignis, non posset Deus existente causa secunda rectè applicata, & qualitate illa supplente concursum causæ vniuersalis impedire productionem alterius ignis: Igitur similiter dicendum esset non posse Deum posita illa specie suspendere visionem, aut impedire per modum obiecti existentiam ipsius visionis.

8. Ex his concluditur repugnantia illius speciei impressæ ad intuitionem Dei: nam posita illa specie impressa, non posset Deus per modum obiecti non concurrere posito concursu causæ vniuersalis: At Deus posset posito etiam concursu causæ vniuersalis sub conditione quod reliquæ causæ essent applicatæ, negare suam applicationem ad concurrendum obiectiuè in visionem, & sic posset impedire existentiam obiecti: Igitur repugnat prædicta creata species. Addo Deum non solum concurrere liberè per modum obiecti sed ita, vt posita quauis alia causa visionis, possit impedire existentiam ipsius visionis: hoc enim pertinet ad perfectissimum Dei dominium in visionem, & consequenter non potest dari qualitas supplens concursum Dei per modum obiecti: nam posita illa qualitate in intellectu beati instructi lumine gloriæ, non posset Deus per modum obiecti impedire, aut suspendere existentiam visionis.

9. *Quid sentiãt nutores de mente S. Thomæ.*

Circa mentem S. Thomæ diuersimodè sentiunt Theologi. Nam quidam aiunt solum debere intelligi de specie obiectiua, quæ prius cognita ducat in cognitionem intuitiuam alterius, quæ species manifestè implicatoria est, quia nullum est medium creatum, in quo Deus intuitiuè videri possit. Hæc interpretatio post Victoriam ad quæst. 12. 1. p. placuit P. Vasquez in eadem quæst. disp. 38. Alij verò cum Arrubal 1. p. disp. 12. c. 4. putant S. Thomam vtramque speciem negasse, & primam, ac tertiam rationem articuli solum procedere contra speciem obiectiuam: secundam verò etiam contra propriam speciem distinctam ab obiectiua. Valentia verò ad eandem quæst. disput. 1. punct. 2. non renuit fateri S. Thom. in illo art. solum asserere repugnare de lege ordinaria speciem impressam Dei. Fundarique potest hæc cogitatio; quoniam in titulo articuli solum quærit an essentia Dei ab intellectu creato per aliquam similitudinem videatur. Postea verò per totum articulum de vtraq; similitudine videtur agere, nèpe de specie obiectiuâ, & non obiectiua, & rationes illius videtur procedere de specie obiectiua, & exempla allata non obscurè indicant ipsum negasse omnem speciem impressam creatã ad videndũ Deum. Quod si S. Thomas egit solum de lege ordinaria, posset aliquis existimare supposuisse tanquam certum, quod & paucis insinuauit, non dari strictam hanc speciem de qua disputamus, quia cum Deus sit summè præsens, & proportionatus ad efficiendam visionem, non potest ex natura rei non concurrere per seipsum. Ideóque totus fuisse videbitur in probanda repugnantia speciei impressæ obiectiuæ, in qua intuitiuè cognoscatur Deus.

Má cum repugnantia speciei impressæ de Dei.

Verum si attente legantur, quæ superius adduxi ex S. Thom. non potest vllatenus negari S. Th. asseruisse implicare speciem impressam, de qua hucusque controuertimus. Etenim certum est egisse de hac specie in 4. dist. 49. quæst. 2. artic. 1. nam in responsione ad 15. satis distinguit speciem de qua loquimur, necnon quæst. 18. de veritate art. 1. ad 1. & Quodlib. 7. art. 1. Legatur etiam 22. q. 175. art. 4. in corpore, & 3. parte q. 9. art. 3. ad 3. & in 3. dist. 14. q. 1. art. 1. quæstiuncula 3. in corpore, & art. 2. quæstiuncula 1. in corpore, & quæst. 10. de Veritate artic. 11. in corpore, & super Boëtium de Trinit. q. 1. art. 2. in corp. & in compendio Theologiæ cap. 105. & 1. ad Corinth. 13. sect. 4. Rationes quibus probat non dari de facto talem speciem manifestè probant repugnantiam huius speciei, vt quæ diximus in præcedentibus sectionibus sufficienter monstrarunt. Vixque nos aliquod fundamendum adduximus ad ostensionem repugnantiæ huius speciei, quod non ostenderimus esse D. Angelici.

Alias tamen protuli, quæ non afferuntur à S. Thoma, quas in Philosophia adduxi. Harum prima fuit, quam modò postremam posui, cui etiam conabar respondere, & admissi Deum concurrere liberè per modum obiecti, & liberè per modum obiecti producere speciem impressam, si possibilis sit, & adhuc negaui Deum posita specie futurum potentem per modum obiecti suspendere visionem, aut impedire eius existentiam, & satis esse si Deus vt causa vniuersalis possit existentiam, aut conseruationem visionis impedire. Sic etiam quando Deus supplet defectum causarum secundarum v. gr. quando conseruat ignem A. in absentiâ alterius, debet concurrere liberè & causa vniuersalis, & particularis, & nihilominus præsente causa secunda productiua illius ignis, non potest existentiam illius effectus impedire tanquam

tanquam causa particularis; sed solum vt causa vniuersalis; quia ex suppositione quod Deus libere produxerit causam particularem, non tenetur ipse occurrere tanquam causa particularis.

12. Replicaui tamen ex hac doctrina fieri posse dari qualitatem supplentem diuinum concursum causæ vniuersalis in visionem, dummodo concurrat Deus immediatè per modum obiecti: nam ex vi concursus obiectiui posset immediate suspendere visionem absque aduentu contrarij. Aliquando in publicis disputationibus huic argumento sic occurrebam. Supponebam non posse simul dari qualitatem supplentem concursum Dei in visionem per modum causæ vniuersalis, & aliam supplentem concursum Dei per modum obiecti: nam existentibus simul in eodem intellectu his duabus qualitatibus & existente lumine gloriæ manifestum est nullo modo posse Deum destruere visionem. Indeque inferebam non esse possibile illas duas qualitates, sed aliquam illarum repugnare; quia si essent possibiles possent simul existere. Quod si aliqua ex his qualitatibus repugnat, promptum est deprehendere non repugnare speciem, sed aliam qualitatem supplentem munus causæ vniuersalis: nam respectu aliorum effectuum non species, impressa, sed qualitas supplens concursum vniuersalis causæ implicatoria est.

13. Est tamen satis difficilis hæc euasio: quia licet admittatur possibilitas speciei impressæ, non infertur esse implicatoriam illam qualitatem supplentem concursum causæ vniuersalis: vtraque enim erit possibilis, tametsi nequeat vtraque simul existere; sed duntaxat hæc vel illa, seu vna in sensu diuiso alterius. Sic enim vitatur inconueniens, & semper Deus poterit destruere visionem absque destructione causæ. Sic etiam in sensu composito existentiæ speciei impressæ non posset in aliquo subiecto existere diuina reuelatio affirmans talem speciem non existere.

14. Melius occurri posset argumento, si assereres Deum ita concurrere cum causis secundis, vt quamuis per impossibile existerent, & concurrerent simul omnes causæ creatæ possibiles respectu illius effectus, adhuc posset destruere effectum, & impedire illius existentiam, quia nulla virtus creata possibilis, aut omnes simul sumptæ etiam si per impossibile simul existerent, deberent impedire dominium Dei in creaturam & potestatem impediendi aut destruendi existentiam illius per suspensionem diuini concursus, At si per impossibile simul existerent illæ qualitates, non posset Deus suspendere visionem, neque haberet perfectum dominium illius: Igitur vna ex illis qualitatibus implicatoria est: Si autem vna ex illis repugnat, tenendum est repugnare qualitatem, quæ suppleat concursum Dei vt causæ vniuersalis: quoniam respectu omnium aliorum effectuum implicatoria est.

15. Licèt hæc solutio omnium videatur probabilissima: tamen quæ supra adduxi sufficienter illam refutant; quia Dei proprium est vtroque modo concurrere immediate in visionẽ, nimirum vt causa vniuersalis, & obiectiua, & visio determinatè petit quouis ex his modis procedere à Deo, & Deus ipse habet connaturalem inclinationem concurrendi vtroque modo in visionem, & ideo multiplici ex capite repugnat suppleri per qualitatem aliquem ex illis diuinis concursibus, vt persuadebant perplura, quæ in superioribus adduxi. Hinc est vt si proprium Dei esset concurrere ad ignem per modum causæ particularis non posset dari causa supplens diuinum concursum. Verum res aliter se habet: nam potiùs Deus supplet defectum causæ particularis, quando concurrit ad ignem vt causa particularis. Neque Deus operaretur perfectissimo modo, si cum debito concurrendi se tenente per se, & primario, ac determinate ex parte Dei non coniungeret potestatem suspendendi concursum.

15. Adduxi præterea in Philosophia rationem illam probabilem repugnantiæ speciei impressæ; quia nimirum visio intuitiua Dei non esset ex modo tendendi directè in obiectum Metaphysicè certa; quia species ex modo tendendi directè in obiectum non repugnat per se apparentiæ, & delusioni, & ideo non solum per visionem corpoream; sed per intellectionem intuitiuam potest percipi diuinitus obiectum non existens. Ita sentiunt plurimi Authores, vt P. Soarius lib. 3. de Anima cap. 12. Vasquez 1. part. disput. 38. cap. 2. num. 9. Molina 1. part. quæst. 55. disput. 2. memb. 2. Conymbri. 2. de Anima cap. 6. quæst. 3. art. 1. Rubius ibidem quæst. 13. & alij quos ipsi citant, aut ipsos nouissime sequuntur. Et consequenter si dantur species ad tactum, possumus nos hic existentes digitis tangere cœlos, & res non existentes: nam posità specie in potentiâ, non erit cur Deus non possit præbere concursum potentiæ ad eliciendam operationem simul cum potentia. Estque satis verisimile dari etiam species ad tactum. Fauetque Philosophus 2. de Anima toto cap. 11. præsertim à textu 114. *Nam durum*, ait, *ac molle per alia planè sentimus, quemadmodum & id quod sonat, & visibile, ac odorabile.* Et ideo interpositis chirothecis, aliquovè tenui linteo deprehenduntur tangibiles qualitates, & rerum situm, ac, figuram distinguimus, quin durities rei, quæ mediante alia attingitur producat duritiem aliam in operculo, aut manu. Mediatque cutis ipsa, quæ sensu carer. Res tamen manifestior est in potentia visiua, in qua potest conseruari species obiecto ipso non existente, & elicietur visio, necnon intellectualis operatio illi visioni correspondet, vt supponimus cum Authoribus suprà allegatis, & S. Thoma 3. part. quæst. 73. articul. 8. asserente appariciones diuersas, quando contingunt in Eucharistia non fieri, eo quòd ibi sit in speciebus consecratis color ille, qui apparet, sed quia Deus immutat oculos mediantibus speciebus impressis repræsentatibus quod non est. Possent tamen aliqui existimare id non contingere in his apparitionibus, sed videri accidentia panis tali visione vt appareant accidentia pueri. Sicut per vitrum trigonum videntur campi virides, etiamsi apparenter videantur varij colores, & sicut in Iride videtur lux, etiam si nos putemus videre colores. Non tamen est cur negemus videri posse colorem non existentem.

An in tactu dentur species impressa.

Aristot.

DISPVTATIO X.

An lumen gloriæ sit tota ratio agendi visionem beatificam.

DE munere luminis gloriæ plura dixi in tract. de scientia Christi, & ideo solum disquiram præcipuum dubium, vtrum hic habitus

Universidad de Deusto
Biblioteca

sit tota ratio agendi ex parte potentiæ, seu tota virtus continens visionem beatificam; tota, inquam, virtus se tenens ex parte potentiæ; nam cum obiectum etiam concurrat immediate per seipsum, & contineat visionem, nequit habitus esse absolutè tota agendi virtus.

Sectio I.

Habitus luminis gloriæ non est tota agendi ratio.

1. ITa sentiunt omnes Theologi nostræ societatis, & alij perplures relati à nostro Ripalda lib. 1. de ente supernaturali disp. 30. sect. 2. qui authoritate, & rationum momentis egregiè ostendit supernaturales habitus non esse totam virtutem agendi, sed intellectum, aut voluntatem partialiter concurrere in actus supernaturales vt virtutem inadæquatè continentem illos. Suntque nonnulla argumenta quæ probant actus liberos non posse procedere à solo habitu supernaturali vt virtute, & ex illis rectè ostenditur nullum habitum supernaturalem esse totam rationem agendi actum vitalem supernaturalem, quia rationes, quibus aduersarij mouentur ad asserendum lumen gloriæ esse totam rationem agendi pariter probant habitum charitatis esse totam rationem agendi actus liberos ab ipso habitu procedentes. Probantque nostri Authores habitus supernaturales non esse totam rationem agendi actus voluntatis, quia concilium Tridentinum sess. 6. can. 4. damnat asserentes voluntatem *nihil agere*, & docet voluntatem cooperari dum assentitur Deo vocanti: At Concilium nomine efficientiæ & cooperationis intelligit concursum immediatum voluntatis, quæ aliquam habet virtutem efficiendi actus supernaturales: Igitur habitus supernaturalis non est tota virtus, seu adæquata ratio agendi. Minor probatur, quoniam influxum illum denominatiuum principij *quod* non negabant hæretici contra quos definit Tridentinum agere: non enim ipsi negabant voluntatem recipere habitum efficientem actum, qui respicit obiectum, in quod per actus naturales potest ferri voluntas.

Firma probatio authoritate Tridentini.

2. Omitto plura hæreticorum testimonia, quæ accuratè congerit, & expendit Ripalda suprà sect. 5. quia modo examinamus, an reipsâ admiserint quidquid his temporibus nonnulli, præsertim Dominicani docent, videlicèt charitatis habitum esse totam rationem agendi, totam continentiam seu virtutem effectus, licèt voluntas dicatur operari vt *quod*; quia sustentat habitum operantem, & versantem circa obiectum illud, in quod immediatè potest ferri voluntas. At non videtur credibile aliquod horum negari à Caluino; non enim negabat, voluntatem recipere gratiam, vt compertum est; sed neque diffitebantur, voluntatem actibus naturalibus immediatè ferri in Deum, aut in alia obiecta honesta, vt statim ostendam: Ergo reipsa admittebant hæretici quidquid iuxta aduersarios constituit voluntatem operantem vt *quod*.

An moderni Thomistæ reipsa quidquid affirmet, quod hæretici non admiserint.

3. Aiunt tamen Catholici voluntatem in ordine ad actus supernaturales non se habere merè passiuè; sicuti se habet aqua calida respectu caloris producti à calore, qui est in aqua; quia aqua nullam de se habet vim producendi calorem, nequidem remotam, & radicalem: secùs potentia respectu actus supernaturalis. Et præterea aqua per calorem non eleuatur ad producendum aliquid intra latitudinem propriæ actiuitatis, & obiecti proprij: secùs autem potentia respectu actus supernaturalis: nam per actum supernaturalem respicitur obiectum, quod per actum naturalem respici potest à potentia. Sed contra est quoniam Caluinus non negabat has disparitates: non enim aiebat voluntatem per actus naturales non posse ferri in illud obiectum & recipere habitum, & hoc est voluntatem habere vim radicalem, seu remotam in ordine ad actus supernaturales: nam admisit, Adamum ante peccatum rectè fuisse operatum; licèt post peccatum ex vi status homo determinatus sit ad malum; *quia natura corrupta* (ait Caluinus lib. 3. institutionum cap. 3.) *necessario male operatur*, licèt propter fidem non imputentur peccata, & aiebat nihil vnquam boni ex corde hominis exprimi posse, nisi penitus aliud fiat per renouationem, & nisi ex lapideo fiat carneum. Neque fidem negauit Caluinus conducere in salutem, aut homines credere, & voluntarie eligere fidem, licèt dicat non libere fidem eligi. Pro clariori intelligentia quæstionis supponendum primo est, Lutherum aliquando docuisse voluntatem nihil agere in opere bono sed mere passiue se habere. Hæc sunt verba ipsius, ex quadam digressione libri, qui inscribitur Operationes in Psalmos. *Error est quod liberum arbitrium habeat aliquam actiuitatem in bono opere, quando de interno opere loquimur. Velle enim illud, quod credere, sperare, diligere iam diximus, motus raptus, ductus verbi Dei, & quadam continua purgatio, & renouatio mentis, & sensus, de die in diem, in agnitionem Dei, licèt non semper æque intensa sit illa passio, tamen semper est passio. Ecce* (inquit Hierem. cap. 18.) *sicut lutum in manu figuli, ita & domus Israël in manu meâ. Quid obsecro actiuitatis habet lutum, quando figulus formam ei affingit? nonne mera passio ibi cernitur?* Affert etiam similitudinem gladij, qui dum hominis manu agitur, non concurrit ad illum motum nisi passiuè, quamuis ad scindendum v. gr. ligna concurrat actiuè, & sic significat voluntatem nihil agere respectu suæ volitionis, licet actiuè concurrat ad opera externa. Cæterum in libro de Visitatione Saxonica non solum admittit voluntatem agere, sed libere agere: nam in articulo de libero arbitrio pronunciat voluntatem ex propria virtute operari aliquam iustitiam, & habere electionem, & libertatem fugiendi malum, & faciendi bonum.

Caluino.

Lutherus.

4. Caluinus vero non ita negauit voluntatem actiuè concurrere, quoniam ipsa est quæ actionem producit, sed asseruit concurrere vt merum instrumentum Dei naturale, non vt causam liberam, & dominam sui actus; licèt dicat voluntatem nostram non proprie dici cooperari Deo, quia prædeterminatur a Deo ad agendum. Sicuti non rectè dicitur calamus cooperari manui, vel iuuare, sed solum agi, ac moueri à manu, quamuis reuera ipse calamus literas pingat. Verba Caluini vide apud Bellarm. lib. 6. de Gratia, & libero arbitrio cap. 9. Et quia pro libertate arbitrij illi opponebantur testimonia, in quibus imperantur, suadenturve hominibus opera pietatis, vt Zachariæ primo: *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos.* Ezechielis 18. *Facite vobis cor nouum, & Spiritum nouum.* Ioan. 6. *Operamini non cibum qui perit, sed qui permanet in vitam æternam.* Ad Philippens. 2. *Cum metu, & tremore salutem vestram operamini, Deus*

Zachar. 1. Ezech. 18. Ioan. 6. ad Philip. 2.

Deus enim est, qui operatur in vobis. Respondet Caluinus lib. 2. Institut. cap. 5. §. 14. ista omnia loca aliud non continere, nisi non moueri nos à Deo tanquam stipites ac truncos, sed tanquam homines ratione præditos, quamuis necessario moueamur, nec possimus aliud agere, quàm id, quod mouente Deo agimus. Non tamen negat hominem agere: nam potius docet hominem moueri à Deo sicut equus mouetur à sessore, vterè enim equus ambulat, cum ei admouentur calcaria.

5. Putauit tamen Caluinus gratiam esse totam virtutem agendi. Et quia opponebatur testimonium Apost. 1. Corinth. 15. *Plus omnibus laborani, non autem ego, sed gratia Dei mecum.* Respondet lib. 2. Institut. cap. 3. §. 12. *Ad hanc festucam mirum est tot non malos alioqui homines impegisse. Non enim gratiam Domini secum laborasse scribit Apostolus, vt se consortem laboris faciat. Quin potius totam laboris laudem vni gratiæ transcribit ista correctione. Non ego, ait qui laborani, sed gratia Dei, quæ mihi aderat. Fefellit autem eos locutionis ambiguitas, sed magis præpostera versio, in qua vis Græci articuli prætermissa fuit. Nam si ad verbum reddas non dicit, gratiam sibi fuisse cooperatricem, sed gratiam, quæ sibi aderat omnium fuisse effectricem.* Alia loca ex Caluino lib. 2. Institutionum cap. 3. vide apud Stapletonium in Antidoto in Ioan. 15. v. 5. & Ripaldam loc. cit. qui ex Camerario, Ruardo Tapper, & aliis, satis demonstrat negasse Caluinum immediatam actiuitatem in motus supernaturales. Cum igitur non neget voluntatem agere *vt quod* quia voluntas est quæ conuertitur ad Deum, restat vt solis verbis differat doctrina Caluini à sententia catholicorum, quos modo refellimus.

1. Corinth. 15.

Caluin.

6. Dices, Caluinum non docuisse voluntatem merè passiue se habere: hic enim error fuit Lutheri vt suprà ostendimus. Cæterum eodem canone vterque error destruitur. Et ad huc ostendam, etiam inferri ex assertis Caluini voluntatem se habere merè passiuè in ordine ad actus supernaturales. Ac primò Concilium dicta sect. 6. cap. 5. docent hominem *cooperando* cum adiutorio Dei disponi, & Can. 4. asserit hominem *cooperari* assentiendo Deo excitanti: non autem cooperaretur homo per assensus; si assensus solum procederet vt à virtute à diuina gratia, sicut non dicitur aër cooperari ad productionem lucis, vel specierum coloris, quia id significat agere simul cum luce ad producendam aliam lucem, ita vt hæc duo simul actiuè concurrant per virtutem propriam: dum enim arbitrium cooperatur, adiuuatur à gratia; principium autem, quod adiuuari dicitur, per se ipsum aliquid agit, & non solum agere dicitur per efficientiam alterius, & virtutem alienam. Ideò Augustinus in Psalm. 78. ad illa verba: *Adiuua nos, &c.* docet voluntatem per se ipsam agere opera supernaturalia; quia adiuuatur; *Qui enim adiuuatur per seipsum aliquid agit:* At si habitus charitatis esset tota virtus agendi, non ageret voluntas supernaturales actus per seipsam, sed per aliam virtutem. Dices voluntatem agere per seipsam *vt quod* non vt *quo*. Sed contra est; quia aër non dicitur per seipsum illuminare; sed per lucem in ipso receptam. Sic etiam, qui docent substantiam non esse immediatè operatiuam, aiunt substantiam non agere per seipsam, sed per accidentia vt instrumenta. Sic etiam quando obiectum concurrit media specie dicitur non concurrere per seipsum. Confirmatur, Quia Deus per seipsum

Psal. 27. August.

dicitur nos adiuuare, & cooperari nobiscum, colligimus non per virtutem à se distinctam concurrere nobiscum: Ergo quia voluntas per seipsum concurrere dicitur ad actus supernaturales non solum concurret per virtutem à se distinctam; sed immediatè per suam entitatem: nam eadem proprietate vsurpari debent verba illa *per se ipsum* in homine ac in Deo. Imò hæretici, vt Caluinus apud Camerarium lib. 1. de libero arbitrio aiebat: *Non hoc quæritur, agat ne voluntas, quod extra dubium est, sed aget ne à seipsa an pro modo diuinæ actionis? quis enim nesciat per voluntatem fieri, vt velit homo* Secundò confirmatur; quoniam verba illa *per seipsam* aliquid amplius significant, quàm solum agere, quatenus in se habet virtutem efficientem actum supernaturalem, qui fertur in obiectum, in quod aliquo modo potest immediatè tendere voluntas: hoc enim non est iuuare in genere causæ actiuæ, neque agere voluntatem per seipsam: quia licet aduersarij dicant voluntatem agere per seipsam vt *quod*; tamen hoc totum non est absolute voluntatem agere per seipsam: nam agere vt *quod* solum est esse subiectum receptiuum habitus agentis per seipsum: non tamen est exercere per propriam entitatem aliquam actiuitatem per se: nam idem est exercere actiuitatem per se, & illam exercere immediatè per propriam entitatem: At ita concurrere per virtutem distinctam; quamuis dicatur immediate concurrere, non sufficit vt absolute dicatur immediatè per se concurrere: alioqui etiam substantia in aduersariorum sententia esset absolutè per seipsam operatiua alterius substantiæ, vt latius infra dicam.

7. Vt exactè proponamus sensum Tridentini contra hæreticos obseruo solum Lutherum asseruisse voluntatem nihil agere. In quo sensu aliqui ex Catholicis aiebant voluntatem nihil agere, quamuis libere amaret obiectum, quia licet voluntas non sit libera in agendo, potest esse libera in resistendo. Vide Bellarminum lib. 3. de Gratia & libero arbitrio cap. 10. vbi refert sententiam asserentium voluntatem esse duntaxat potentiam passiuam, pro qua citat Cottifredum quodlib. 6. quæst. 7. & ex parte Ægidium quodlib. 3. quæst. 16. Caluinus verò & Kemnitius licet dicant voluntatem concurrere actiuè, nolunt admittere voluntatem nostram cooperari Deo, vel adiuuari à Deo. Sicut calamus non dicitur cooperari manui, vel iuuare manum ad scribendum, sed solum agi, ac moueri à manu, quamuis reipsa concurrat calamus ad depingendas literas. Contra hos omnes pronunciauit Tridentinum loc. cit. voluntatem cooperari assentiendo Deo excitanti. Inde autem inferimus habitum charitatis non esse totam virtutem agendi; nam calamus non dicitur cooperari manui; quia manus est à qua agitur calamus: Ergo multo minùs voluntas dicetur cooperari habitui, vel adiuuari ab habitu, si tota virtus & actiuitas est penes habitum, & voluntas non aliter concurrit, quàm recipiendo habitus.

8. Dices concursum habitus denominare voluntatem concurrentem. Sed contra est quia Concilium dum docebat voluntatem cooperari Deo excitanti, non solum illam denominationem agentis, & amantis, sed ipsum realem & verum influxum voluntatis vt continentis effectum, adstruxit; quoniam hæreticus Caluinus, contra quem editus fuit ille Canon, nusquam negauit illam denominationem, seu rationem principij *quod*, quia hæc non consistebat in alio præter receptionem habitus operantis actionem supernaturalem respicientem

Præoccupantur responsiones aliquæ.

Universidad de Deusto
Biblioteca

picientem obiectum, quod aliquâ ratione per naturales actus potest attingi à voluntate, quod totum vltro admittebat Caluinus. Neque satisfacis si dicas, Caluinum aut simulatè hæc admisisse, aut sibi contradixisse, vt sæpè faciunt hæretici vt sensim errores serpant: non, inquam, hæc responsio admittenda est. Tum quia à nemine illorum, qui disputant contra hæreticos, ita refertur Caluini error, vt negauerit voluntati illam rationem principij *quod*. Tum etiam quia semel admisso illo concursu actiuo habitus in actus voluntatis, non posset esse quæstio de re. Etenim illa denominatio agentis vt *quod* solum consistit, vt nuper aiebam in ipsa receptione habitus concurrentis immediatè ad prædictos actus attingentes obiecta, quæ possunt cognosci, aut amari per naturales actus à voluntate: At nihil horum vsquam negabatur à Caluino: non enim negauit voluntatem recipere Dei gratiam, à qua determinaretur; neque negauit gratiam ipsam receptam in voluntate concurrere actiuè ad actus supernaturales: nam potius totam actiuitatem voluit esse penès gratiam, & voluntatem præparatam non habere suas deinde partes in agendo. Obvia sunt apud Authores hæc Caluini verba ex lib. 2. Institut. cap. 3. §. 7. *Sed erunt, qui concedent voluntatem à bono, suapte ingenio auersam, sola Domini virtute conuerti, sic tamen vt præparata suas deinde in agendo partes habeat.* Et infrà: *Sed hoc perperam homini tribuitur, quod gratiæ præuenienti pedissequâ voluntate obsequatur.* Et §. 11. *Ac voluntatem mouet non qualiter multis seculis traditum est & creditum, vt nostræ posteà sit electionis motioni aut obtemperare, aut refragari, sed illam efficaciter afficiendo.* Neque dissimilia scripsit in lib. 3. & 6. contra Pighium, & in Antidoto Concilij sess. 6. Eumque imitatur kemnitius in examine eiusdem Concilij eandem sextam sessionem carpens. Supponitque eodem lib. 2. Instit. cap. 5. §. 14. voluntatem agere, licet non sit in eius potestate non agere, & ita exponit illud Ioan. 6. *Quid faciemus vt operemur opera Dei?* respondit Dominus; *Hoc est opus Dei, vt credatis in eum, quem misit ille.* Fateturque ipsum credere, quod est Dei opus, nos ipsos operari, & iubere Deum, vt illud operemur: Igitur reipsa Caluinus nihil differt à sententia horum catholicorum.

Caluin. Kemnit.

9. Aiunt tamen hæretici, nos non dici verè & propriè operari nostras actiones sed denominatiuè, & impropriè. Veruntamen in hoc non videtur esse posse dissidium de re inter hæreticos & Catholicos istos: id enim, quod hæretici vocant agere impropriè, quia illa causa non agit ratione sui, sed ratione alterius, Catholici appellent agere proprie; cum tamen de re apud hos Catholicos, & hæreticos illos constet, voluntatem non alier dici agentem, nisi quatenus recipit habitum agentem intra latitudinem obiecti, quod per naturales actus potest à voluntare attingi, ad quod sufficeret si per actus ex fine prauo, aliquave mala circunstantiæ turpes attingi posset, quod non negabant hæretici asserentes voluntatem in suis sordibus obdurescere. Et Caluinus, licet in consequenter, admisit non solum immediatum concursum voluntatis Adami, antequam peccaret, sed etiam libertatem: & ad id confirmandum profert illud Augustini in Enchiridion cap. 30. *libero arbitrio male vtens homo, & se perdidit & ipsum.* Prauasque operationes proprie, & immediatè ab homine prouenire aiebat Caluinus lib. 2. Institut. cap. 4. §. 2. & lib. de æterna Dei prædestinat. pag. 966. Imò neque Lutherus negauit voluntatem nostram veram habere actiuitatem in opere malo, sed duntaxat in bono, vnde aiebat. *Error est quod liberum arbitrium habeat aliquam actiuitatem in opere bono, quando de interno opere loquimur.* Luther.

Deuoluitur itaque controuersia inter hos Catholicos, & hæreticos an modus ille concurrendi, quem voluntas habet per solam receptionem habitus concurrentis ad operationem, quæ fertur in obiectum, quod suapte natura potest attingi à voluntare immediatè per actus naturales, sit dicendus proprius concursus actiuus respectu voluntatis, vel potius passiuus propriè, & improprie actiuus, in quo non potest esse nisi quæstio de nomine. Suntque nonnulli ex Philosophis, ac Theologis, qui doceant omnem causam mediatam non esse proprie causam, in quo multum de nomine lis est. Et adhuc speciali titulo non posset voluntas iuxta illud placitum appellari propriè causa actiua actus supernaturalis, quia nullo modo causat actiuè habitum, à quo immediatè procedit illa operatio, sed passiuè illum recepit, & ipse habitus absque voluntate vt continente effectum, tanquam tota virtus agendi producit habitum; Non igitur aliter concurrit voluntas ad opus illud nisi passiuè cum quadam speciali coaptatione. Sic etiam aër non illuminat propriè actiuè, licet in se recipiat lucem, quæ illuminat, & habeat ipse aër peculiarem capacitatem recipiendi lucem, quam non habent corpora opaca; neque aër proprie dicitur producere speciem impressam, aut meâ visionem, licet specialem habeat capacitatem recipiendi species, quæ efficiunt alias, & mediate causant visionem. Inconsequenter tamen hæretici aiunt, voluntatem non operari proprie suam salutem: nam ipsi eo quod Scriptura dicat: *Deus operatur velle, & perficere*, colligunt Deum verè, & proprie agere: Igitur cum Sacra pagina dicat *operamini vestram salutem, Facite vobis cor nouum, conuertimini ad me, & conuertar ad vos* debuissent asserere nos proprie operari nostras actiones bonas.

10. Distinguitur modus hæreticus est a nomen.

11. Id autem, quod impropriè agit, quandoque absolute dicimus agere, vt aquam calidam dicimus calefacere manum, & aërem illuminare, & in hoc sensu sæpè absolutè aiebat Caluinus voluntatem agere. Nam apud Camerarium lib. 15. de libero arbitrio cap. 5. §. 2. inquit. *Non hoc quæritur: Agat ne voluntas, quod extra dubium est? Sed agat ne à seipsa.* Et apud eundem Camerarium lib. 1. cap. 6. *Voluntas ipsa facultas ad volendum est.* Ac rursus cap. 9. *Hominem sic dicimus agi Dei gratiâ, vt tamen simul agat: sic tamen ipsum agere, vt penes Dei Spiritum tota sit ac maneat actionis efficacia.* Et quia voluntas non à seipsa, agit, neque aliquid de propria virtute miscet ideò aiebat hominem non agere proprie: nam loc. cit. subdit: *Minimè sic cooperari hominem cum ipso Deo inquio, vt aliquid de suo misceat, sed pro mensura solum, quam accepit, vt non aliter agat, nisi quo agitur.* Verum, hominem non agere propriè actus procedentes à gratia, satis declarauit Caluinus verbis supra allegatis: *Non ego, ait, qui laboraui, sed gratia Dei, quæ mihi aderat*, & paulo superius: *Non enim gratiam Domini secum laborasse scribit Apostolus vt se consortem laboris faciat, quin potius totam laboris laudem vni gratiæ transcribit.* Clarius tamen suum detexit sensum Caluinus apud ipsum Cameracensem lib. 1. de Gratia, & libero arbitrio cap. 8. §. 1. nam postquam hæreticus pronunciauerat gratiam esse in libero arbitrio altiori modo, quàm calor est in aqua, scripsit: *Sicut hominem dicimus fabricare arte*

Caluin.

arte factum non virtute instrumenti, sed superiori actione, quâ ad nutum artificis mouetur; ita in operibus gratiæ, & in effectibus supernaturalibus, non voluntas, sed Deus est motor, amatque, & intelligit animus nihil agendo, sed virtute superiori motus. At verò hos effectus efficit Deus in voluntate, & intellectu humano; quos in lapide, & ligno non potest efficere: quia non sunt subiecta viuentia; animus verò rationalis viuit. Hæc verba aperte significant voluntatem propriè non agere actus supernaturales.

12. Quare licèt in modo loquendi discrepet hæreticus ab his Catholicis, adhuc desidero inuenire differentiam de re: nam suprà ostendi Caluinum admittere omnia illa ratione quorum aiunt hi Catholici voluntatem proprie agere, vt supra expendimus. Et licet multum curandum sit de modo loquendi, præsertim in hac materia: tamen non leue erit absurdum si colligamus contra aduersarios; non tam reipsa, quàm verbis discrepasse ipsos ab hæreticis. Præsertim cum Tridentinum non solum modum loquendi hæreticorum, sed rem ipsam grauiter obiurget. Sic etiam sunt graues Theologi, qui doceant habitum infusum esse totam virtutem agendi: non tamen totam potentiam actiuam, quia cum habitu concurrit immediate potentia continens inadæquate effectum, quæ non dicitur virtus agendi: quia virtus est illa, cui debetur concursus, & quæ ratione sui exigit influere in effectum: Hi tamen non de re, sed de nomine decertant nobiscum. Quæstio etiam esset de nomine inter propugnatores physicę prædeterminationis, & Caluinum, si ille concederet, posità prædeterminatione ad agendum esse in voluntate potentiam antecedentem non agendi, quamuis prædeterminatio ex sua essentia inferret infallibilitate metaphysica consensum, & ex alia parte Caluinus pariter negaret voluntatem manere liberam: quia reipsa concederet quidquid illi intelligunt nomine veræ libertatis.

13. Neque Caluinus aliam putauit posse sententiam excogitari quoad modum concurrendi ipsius habitus aut gratiæ, quæ suæ contradiceret præter illam, quæ admittit immediatum influxum voluntatis per modum causæ partialis, ideóque solam hanc refutat, & hanc solam adscribit Catholicis, & quæstionem non aliter proponit quàm sub his verbis lib. 2. cap. 6. *Sed nondum liquet sit ne in totum priuatus bene agendi facultate homo, an habeat adhuc nonnullam, sed pusillam, & in firmam, qua per se quidem nihil possit, opitulante vero gratia, suas ipse quoque partes agat.* Parti verò neganti subscribit inquiens apud Stapletonium in Ioan. cap. 15. *Neque ambigua est ista conclusio, sine me nihil potestis facere. Non dicit nos esse infirmiores, quàm qui nobis sufficiamus, sed nos ad nihilum redigendo, omnem, vel exiguæ facultatulæ opinionem excludit.* Lege etiam alia Caluini verba apud Maldonatum Ioan. 15. versic. 5. ex quibus apertissimè constat nullam sibi oppositam sententiam inuenisse præter illam, quæ asserit ex gratia, & libero arbitrio fieri vnam causam efficientem, ita vt ad efficienda opera supernaturalia duæ causæ partiales immediatè concurrant, nimirum gratia, & vires naturales nostri arbitrij; quia reipsa admittebat illam potentiam remotam, siue vt quod, quia fatebatur voluntatem recipere charitatem operantem intra latitudinem actiuitatis voluntatis, seu obiecti proprij.

Caluin.

14. Confirmatur, Non negabat Caluinus actus supernaturales elicitos à charitate tendere in obiectum sub ratione boni: Igitur concedebat habitum charitatis operari intra latitudinem obiecti voluntatis; & aliunde non negabat voluntatem recipere charitatem: Nam vt videre est apud Camerarium lib. 1. cap. 6. admisit in voluntate qualitates seu habitus ad opera supernaturalia, & ideo aiebat, à diuina gratia hominem prædeterminari, & agi, quemadmodum instrumentum agit motum per impulsum superioris agentis; & hominem solum agere pro modo diuinæ actionis, idest pro mensura gratiæ, quam accepit, vt ipse declarat. Et ad confirmandum suum errorem protulit illud 1. Ioan. 3. *Qui natus est ex Deo non potest peccare quia semen Dei manet in illo*: quia nomine seminis intelligit auxilium hominem determinans ex necessitate ad operandum.

Sectio II.

Occluduntur responsiones aduersariorum.

1. *Primum discrimen ab aduersarijs adductum inter suam, & hæreticorum sententiam.*

SI satis perpendantur, quæ nuper dixi, nulli erit difficile communes solutiones præoccupare. Aiunt tamen aduersarij longe dissidere suum placitum à sensu hæreticorum: quoniam hæretici ita pronunciarunt gratiam esse totam agendi virtutem, vt omnis arbitrij libertas subducta sit: At Catholici libertatem arbitrij maximè propugnant. Hæc responsio supponit posita gratia efficaci determinante de se infallibiliter ad vnum independenter à scientiâ, quàm nostri mediam appellant, voluntatem habere proximam potestatem agendi, & non agendi, quod nostri Authores latè refellunt, de quo nunc disputare non licet. Solum probandum superest Tridentinum contra hæreticos non solum libertatem humanæ voluntatis sanxisse, sed etiam veram actiuitatem & cooperationem illius. Hæretici vt negarent libertatem nostræ voluntatis aiebant, nostrum arbitrium nihil agere, & ideo duo asserebant, quorum alterum erat quasi conclusio, & alterum tanquam medium ad stabiliendam conclusionem; vt igitur probarent principale intentum; nimirum humanam voluntatem non pollere libertate, vsurparunt medium illud, scilicet voluntatem nihil agere, sed mere passiue se habere. Ideóque Tridentinum vtrumque diffecit, nimirum voluntatem non esse liberam, & ipsam nihil agere, sed mere passiue se habere circa opera supernaturalia. Refellitur.

2. Perspicuum id fiet considerati attento animo verba Tridentini sess. 6. cap. 5. vbi contra Lutherum, & Caluinum statuitur *hominem gratiæ excitanti, atque iuuanti libere assentiendo, & cooperando disponi, ita vt tangente Deo cor hominis, per Spiritus Sancti illuminationem, neque homo ipse nihil omnino agat inspirationem illam recipiens.* Igitur non nisi hæreticè asseritur voluntatem nihil agere: At licèt demus aduersariis, quantum attinet ad libertatem voluntatis latum esse; discrimen inter sententiam ipsorum, & errorem hæreticorum, non apparet; cur potiùs in suâ sententiâ operante habitu, voluntas agat, quàm in sententia hæreticorum: nam licèt voluntas dicatur libera, quia potuit impedire actionem illam procedentem ab habitu v. gr. charitatis; tamen non est cur operante habitu iuxta opinionem Catholicorum voluntas dicatur agere, si nullatenus propriè agit, dum præcisè admittuntur, quæ hæretici pronunciant. Etenim iuxta horum Catholicorum placitum non aliter agit voluntas, nisi quia recipit habitum operantem intra latitudinem obiecti voluntatis: At hoc eorum admittunt hæretici

Tridentin.

Universidad de Deusto
Biblioteca

retici: Ergo reipsa quoad vim agendi voluntatis non distinguitur sensus hæreticorum à sententiâ horum Catholicorum. Ideò diuersi proponuntur Canones à Concilio pro statuenda libertate nostræ voluntatis, & pro declarandâ vera actiuitate voluntatis: nam Trident. sess. 6. cap. 4. decernit Trident. hominem *posse abijcere Dei inspirationem*, & consequenter libere illi consentire, & Canone 4. definit hominem *Deo vocanti, & excitanti posse dissentire si velit* Et Concilium Senonense in decreto 15. Fidei statuit *non esse tale Dei trahentis auxilium, cui resisti non possit.* Et rursus Tridentinum can. 4. inquit: *si quis dixerit liberum hominis arbitrium à Deo motum, & excitatum, nihil cooperari assentiendo Deo excitanti, atque vocanti, sed velut inanime quoddam nihil omnino agere, anathema sit.* Et Concilium Senonense in ipsa præfatione aiebat: *In bonis operibus efficiendis, & liberum arbitrium operatur, & gratia: Primo tamen ac principalius gratia.* Conc. Senon.

Quare si aliquis existimaret, voluntatem esse liberam per formalitatem aliquam identificatam cum ipsamet voluntate absque vera actiuitate: quemadmodum Deus absque tali actiuitate libere decernit; & pariter negaret veram efficientiam voluntatis in actus supernaturales, incideret in errorem, quem Tridentinum damnat, dum definit voluntatem aliquid agere. Similiter si quis diceret voluntatem nihil omninò agere, dùm supernaturalia opera procedunt ab habitu; esse tamen liberam, quia per verum influxum voluntatis in actum oppositum potuit ipsamet voluntas impedire operationem procedentem ab ipso habitu supernaturali, contradiceret Tridentino asserenti voluntatem cooperari diuinæ gratiæ, & aliquid agere. Et ideò aduersarij id discriminis inueniunt inter suum, & hæreticorum sensum, quod ipsi veram, ac propriam actiuitatem concedunt voluntati. Neque audent negare voluntatem propriè agere. Quo posito redit argumentum: Nam hæretici damnantur; quia reipsà non admittunt veram, & propriam actiuitatem voluntatis in illa opera, & nihilominus reipsa admittunt, quidquid concedunt hi Catholici asserentes voluntatem non esse aliquo modo virtutem agendi, sed gratiam esse virtutem adæquatam actus supernaturalis: Igitur illa actiuitas, quam hi Authores Catholici propugnant non est actiuitas, vera & propria.

4. Confirmatur, quia si tota diuersitas inter Catholicos, & hæreticos fuisset penès libertatem nostrorum operum, fateri deberent intellectum se habere mere passiuè respectu visionis beatificæ, necnon voluntatem in ordine ad amorem necessarium resultantem ex visione beatifica, quod aduersarij non admittunt. Idemque dicendum esset de actibus fidei, qui non sunt in se formaliter liberi: nam intellectus mere passiuè se haberet, quamuis reciperet habitum fidei efficientem actus supernaturales fidei. Neque possibile est intellectum intelligere, aut voluntatem amare per actus necessarios, quin vere propriè agat, vt fuse probaui in secundo tractatu de Incarnat. ostendens non potuisse Christi humanitatem intelligere per intellectionem increatam.

5. Secundò communiter à Nouioribus respondetur maximam esse distantiam inter hanc Catholicorum opinionem, & errorem hæreticorum: quoniam Catholici fatentur liberum arbitrium agere immediate vt *quod* & non solum mediate. Hæc responsio cogit aduersarios vt admittant *2. Discrimen.* substantiam esse immediatè operatiuam vt *quod*, & ignem esse absolutè immediate productiuum alterius ignis, quod aduersarij recusant fateri. Sequela probatur: nam sicut anima mediante habitu agit immediate vt *quod* ita mediante calore ignis ageret immediatè vt *quod*. Et quia agere vt *quod* est absolutè agere, consequenter substantia creata esset absolute immediatè productiua alterius substantiæ. Præterea illa responsione solum offeruntur noua verba absque aliqua distinctione de re, inter agere mediate & agere immediate *vt quod*. Neque hæretici negabant quod significatur per verba illa; quoniam agere immediate vt *quod* aliud nó est quàm esse substantiale suppositum, seu subsistens intellectuale, cui saltem mediatè vniatur habitus; aut esse agens vitale, cui vnitur habitus, quin mediet aliquod agens substantiale: At nihil illorum negarunt hæretici: quia fatentur animam esse principium substantiale viuens, cui inhæret gratia, & inter voluntatem & gratiam, vel supernaturale opus non mediare aliquod agens substantiale. Euertitur.

6. Dices voluntatem esse, quæ denominatur volens; non autem gratiam. Sed id non effringit argumenti vires: quoniam hæretici non diffitebantur solam animam, aut voluntatem amare, non vero ipsam gratiam, vt legi potest apud Camerarium lib. 1. cap. 6. referentem hæc Caluini verba: *Voluntas ipsa facultas ad volendum est*, aut si *ita placeat, substantiam male, & bene velle.* Et eius discipulus Kemnitius apud Bellarminum lib. 6. de Gratia, & libero arbitrio cap. 11. inquit: *Augustinus dicit consentire, & dissentire propriè, ad verbialiter, esse voluntatis, sicut dicimus intelligere proprium esse mentis, velle voluntatis.* Neque faciliùs rationem huius denominationis proferent hi Catholici, quàm illi hæretici. Caluin. Kemnit.

Neque modo disquirimus an voluntas absque aliquo concursu actiuo ex parte sui dicatur amans, sed an voluntas proprie influat actiuè in actum supernaturalem, quamuis voluntas non contineat effectus, sed habitus sit tota virtus, totaque, vt aiunt, ratio agendi. Contendóque proprie loquendo voluntatem se habere mere passiuè; quia causalitas voluntatis in illos actus est per solam vnionem cum habitu, absque vllâ efficientia voluntatis in illam vnionem, neque tendit voluntas in actum nisi medio habitu; non enim tendit per seipsam alio modo, quàm recipiendo habitum, qui est tota ratio efficiendi actum. Ideóque sublata vnione habitus cum voluntate, nequit voluntas tendere in actum, quia non tendit in actum nisi quatenus vnitur habitui efficienti actum. Neque ob aliam rationem dicitur actio illa esse immediatè vt *quod* à potentia; nisi quia potentia recipit vnionem habitus, à quo procedit actio. Ratio à priori, quia voluntas, si habitus sit tota virtus agendi, pure denominatiue dicitur agere; quod autem pure denominatiue agit, non proprie agit, sed potius proprie se habet mere passiuè; quia neque mediate proprie efficit; ad hoc enim necesse erat vt actius influeret in causam effectus.

SECTIO

SECTIO III.

Probatur immediata actiuitas voluntatis in actus supernaturales, eo quod voluntas laborat in elicientia illorum.

1. SI supernaturalis habitus esset tota ratio agẽdi, voluntas non laboraret in elicientia ipsorum, quamuis supernaturales actus essent intensissimi, neque per elicientiam actuum supernaturalium, quamuis plures essent, & valde intensi minuerentur vires voluntatis ad eliciendos actus naturales. Sequela probatur; quia non sufficit aliquam qualitatem recipi in voluntate, & vt sic receptam operari, vt voluntatis naturales vires ad simul agendum minuantur: nam ipsum recipere qualitatem non minuit actiuas vires recipientis: alioqui paries quia recipit species impressas aliarum rerum, lucem, aliásque qualitates, minorem haberet actiuitatem ad agendos proprios effectus, & animus rationalis quo maiorem gratiam habitualem in se reciperet, eò minorem haberet proximam actiuitatem ad elicienda opera naturalia vitalia. Sed neque operatio procedens à solis qualitatibus receptis minuit proprias vires subiecti recipientis: alioqui quo plures species impressæ recipiuntur in aëre, eò minores haberet vires efficiendi proprias qualitates, quia species in aëre receptæ causant alias, & quo intensior lux reciperetur in ipso, quæ produceret aliam lucem, eò præcisè aër esset minus actiuus, quamuis non reciperet aliam qualitatem contrariam qualitatibus, quas aër de se petit.

2. Vt clarius proponatur hæc difficultas, demus eandem gratiam habitualem nimis intensam esse in duobus Angelis existentibus in eodem loco, & hanc gratiam seu habitum charitatis concurrere ad actus intensissimos receptos non in Angelo Michaële v. gr. sed in Gabriële, per quos solum amaret Gabriel, licet elicerentur à gratia pariter recepta in Michaële; in hoc casu vires naturales Michaëlis ad agendum minimè essent extenuatæ. Ergo non sufficit subiectum aliquod recipere in se aliquam qualitatem operantem, vt minuantur vires naturales illius subiecti ad agendum: Ergo si habitus v. gr. charitatis esset tota virtus agendi licet reciperetur in voluntate, & ageret actus intensissimos receptos in eadem voluntate, non idcirco voluntas esset minus potens exercendi alios actus naturales, quàm si actus illos supernaturales non eliceret. Eaque propter possent omnes supernaturales habitus circa omnem materiam virtutis intense nimis operari simul, quin aliqua ex parte extenuarentur vires voluntatis ad eliciendos naturales actus, quod est contra apertam experientiam. Neque apparet cur defatigaretur voluntas operante habitu, si tota virtus, totáque ratio agendi sit habitus. Sic etiam probabile est reliquas virtutes infusas procedere efficienter à gratia, & nihilominus id non extenuat vires voluntatis ad elicientiam suorum actuum.

3. Neque posset quis experiri suum conatum, si tota ratio agendi esset habitus. Sic etiam licet quis recipiat impulsum agentis extrinseci, à quo trahitur, non experitur conatum proprium, sed potius quandam vim ab extrinseco prouenientem: At quando homo elicit supernaturales operationes experitur suum maximum conatum: Igitur habitus non ex tota virtus continens illum effectum. *Confirmatur ex eo, quod homo eliciens actus supernaturales experitur suum conatum.*

Confirmatur, quia licet potentia visiua adiuta à perfectiori specie perfectiùs videat, non tamen experimur maiorem conatum, quia illa maior perfectio visionis refunditur in speciem perfectiorem, quæ est causa illius excessus: Igitur si habitus esset tota virtus continens actum charitatis, non possemus experiri maiorem conatum, quando feruentiùs, & intẽsius supernaturaliter operatur habitus.

Hanc rationem accepi ex Patribus, dum declarant conatum humanæ voluntatis in elicientia actuum supernaturalem, & quod caput est, ex Sacris literis, vt ex verbis Apostoli 1. Corinth. 15. *Plus omnibus laborani, non autem ego, sed gratia Dei mecum.* Non ait Paulus, gratia, quæ in me est, sed gratia, quæ mecum est, vt monstraret gratiam nobiscum laborare, Respexitque Apostolus ad illud Sapient. 9. *Mitte illam de cœlis sanctis tuis, vt mecum sit, & mecum laboret.* Neque obiectio hæc omnino latuit Caluinum, & ideò lib. 2. instit. cap. 3. inquit. *Non enim gratiam Domini secum laborasse scribit Apostolus, vt se consortem laboris faciat. Quin potius totam laboris laudem vim gratiæ transcribit ista correctione. Non ego, ait, qui laborani, sed gratia Dei, quæ mihi aderat. Fefellit autem eos locutionis ambiguitas, sed magis præpostera versio, in qua vis Graci articuli prætermissa fuit. Nam si ad verbum reddas non dicit gratiam sibi fuisse cooperatricem, sed gratiam, quæ sibi aderat omnium fuisse effectricem.* At stultitiam Caluini optimè detegit Bellarminus lib. 6. de Gratia, & libero arbitrio cap. 10. & manifestè probat Caluinum aduersari Augustino lib. de Gratia, & libero arbitrio cap. 15. dicenti: *Non autem ego, sed gratia Dei mecum id est, non solus, sed gratia Dei mecum, ac per hoc nec gratia Dei sola, nec ipse solus, sed gratia Dei cum illo.* 4. 1. Corint. 15. Sapient. 9. Caluin. Augustin.

Sub illis terminis propij conatus declarat hoc ipsum idem Augustinus serm. 15. de verbis Apostoli inter medium, & finem inquiens: *Totum ex Deo non quasi dormientes, non quasi vt non conemur, non quasi vt non velimus*: Est igitur necessarius conatus nostræ voluntatis: At voluntas non conatur, si nulla agendi virtus sit apud ipsam. Sicut non conatur anima Christi, eo quòd Dei omnipotentia illi vnita operetur. Et de prædest. & Gratia cap. 11. *Post hanc vocationem illud sequitur, quod & vult ad conatus hominum pertinere, & ostendit sine te non posse compleri: Hoc est enim quod dicit Apostolus: Quoniam ab ipso habemus velle, quia vocat, & illuminat: ab ipso habemus perficere, quoniam ad nos pertinet conari bona, quæ vt velle, donauit.* 5.

En semel & iterum desiderat nostræ voluntatis conatum, qui non est operatio proueniens à sola gratia immediatè: nam proprius conatus creaturæ secum affert aliquam diminutionem virium ad vlteriùs conandum: At ille influxus procedens immediatè à sola gratia non posset inducere extenuationem virium in voluntate ad alia opera exercenda, vt exempla nuper apposita declarant.

Demus per impossibile habitum charitatis minimè vnitum voluntati, sed solum assistentem illi, & penetratum cum ipsa voluntate operari; certum est in hoc casu minimè fore extenuandam actiuitatem voluntatis: At vnio eiusdem habitus ad voluntatem minimè impedit actiuitatem naturalem voluntatis, neque ipsa receptio operationis minuit naturales vires eiusdem voluntatis: nam licèt reciperet anima gratiam infinitè intensam, haberet easdem vires naturales nulla ratione impeditas. Demus habitum charitatis secun- 6.

Universidad de Deusto
Biblioteca

dum eandem entitatem esse simul in duobus Angelis penetratis, posset in hoc casu operari habitus operationē receptam in vno Angelo, non verò in alio, & consequenter vnus tantum amaret tunc per illam operationem, & non extenuari possent vires alterius, qui non reciperet operationem illam, neque amaret: Igitur neque extenuarentur vires alterius amantis per talem operationem: nam receptio operationis, quatenus præcisè receptio est, nequit extenuare vires actiuas, neque est aliud caput vnde debilitentur vires vnius potius, quàm alterius.

7. Dionys.

Hanc operationem immediatam, & conatum nostræ voluntatis significauit Dionysius de cælesti Hierarchia cap. 3. dicens *In eo posita perfectio est vt pro sua quisque virili parte ad Dei imitationem contendat, & id, quo nihil diuinius est, Dei, vt Sacra Scriptura loquitur, fiat adiutor, diuinamque in se actionem, quantum potest, ostendat.* Igitur vnusquisque conatur pro suâ virili parte; non ergo conatus se tenet præcisè ex parte habitus, sed ex parte nostræ voluntatis: At si tota ratio agendi esset habitus, conatus solummodo se haberet ex parte habitus: nam illa potentia conatur, quæ suam actiuitatem exercet per seipsam; neque enim aër eo quòd recipiat lucem producentem aliam lucem, conatur ad producendam lucem. Neque speculum eo quod recipiat species, quæ producunt alias reflexas, dicitur conari ad specierum productionem. Idémque est de quolibet corpore recipiente qualitatem aliquam productiuam alterius reflexæ; quia licet qualitas illa productiua reflexæ conetur in productionem reflexæ, tamen subiectum receptiuum illius qualitatis minime conatur. Et vt abstrahamus à voce conatus, certum est non diminui actiuitatem speculi ad producendas propias species, eo quod recipiat species aliarum rerum, quæ producunt species reflexas. Neque alia corpora mixta, aut elementaria aliquid propriæ actiuitatis diminuunt propter receptionem aliquarum qualitatum, quæ verè sunt actiuæ, si reipsa non priuatur corpus illud qualitatibus, quibus connaturaliter agit.

8. *Confirmatur rursus ex eo, quod volitas ipsa, non verò habitus excitetur ad agē-dum.*

Confirmatur. Voluntas ipsa non vero habitus charitatis excitatur ad agendum: At illa excitatio esset vana si ipsa voluntas non præstaret immediatum influxum: nam illud principium est immediate impellendum vt conetur, quod immediate agit: id enim quod impellitur, & excitatur ad agendum: impellitur vt per se ipsum operetur. Neque enim impellitur voluntas, vt immediatè operetur solus habitus supernaturalis: alioqui primo & per se excitaretur habitus, & quia habitus impelleretur ad agendum, secundario diceretur impelli voluntas. Sicut non ideo operatur habitus supernaturalis in illa sententia quia operatur voluntas; sed potius è contra ideo voluntas dicitur operari in illa sententia; quia habitus illi vnitus operatur: nam tota ratio operandi est ipse habitus. Vnde sicut consilium non mouet nisi suppositum percipiens ipsum consilium seu suasionem, ita cognitio non mouet directè, & per se ad amandum, nisi subiectum percipiens bonitatem obiecti repræsentati: alioqui non esset cur magis impelleretur illa facultas à cognitione, quàm à quauis alia dispositione physicâ.

9. Hæc probatio, qua parte ostendit totum conatum non se tenere ex parte habitus, sed immediate etiam ex parte voluntatis, quia voluntas exercitio operum supernaturalium laborat, & defatigatur, æque procedit, in actibus intellectus, & simili modo ostenditur habitum fidei, aut luminis gloriæ non esse totam rationem agendi; quoniam etiam intellectus suum exercet conatum in actibus intellectus supernaturalibus, & in eliciendis actibus fidei diuinæ defatigatur, quod signum est immediati conatus ipsius intellectus. Probant hæc non solum potentias concurrere immediate ad actus vitales, sed etiam ipsam animam, quia illud principium cognoscens impellitur immediate ad agendum. Experiturque ipsa substantia animæ rationalis suum conatum, seque ipsam excitat vt bene operetur; non autem excitat habitum vt agat: nam habitus non percipit illam excitationem, & de se semper est paratus ad concurrendum absque difficultate. Totaque difficultas, quam homo experitur in eliciendis bonis operibus; tenet se ex parte voluntatis, quam voluntas superat cum labore, & dolore, & anima ipsa defatigationem experitur.

Sectio IV.

Alia probatio ex libertate actus supernaturalis.

1. PErplures ex nostris probant charitatis habitum non esse totam virtutem agendi; quia alioqui voluntas non esset libera circa actus supernaturales v. gr. amoris Dei, quos in via efficit. Sequelam probant; quoniam habitus non est potentia libera, & voluntas non influit immediate in actus illos, sed duntaxat recipit habitum efficientem tales actus: igitur actus illi non sunt formaliter liberi. Responderi posset ante omne exercitium libertatis non solum esse facultatem eliciendi actum supernaturalem tenentem se ex parte habitus, sed etiam facultatem se habentem ex parte voluntatis ad amandum carentiam illius actus, ita vt voluntas per hunc posteriorem actum posset impedire illum, qui procederet ab habitu. At inquiunt nonnulli, actum procedentem ab habitu supernaturali futurum liberum solum denominatiuè, non vero formaliter, eo modo, quo actus exterior est liber, quia potest impediri. Sed contra est, quia si talis libertas esset denominatiua tantum, supponeret formale exercitium libertatis ex quo deriuaretur illa denominatio: At responsio, quam nuper adhibui, non supponit aliud prius exercitium libertatis, vnde deriuetur illa denominatio. Explicatur hoc in sententia negantium puram omissionem liberam: nam immediata libertas est in hac sententia ad amandum v. gr. Deum, & volendum carentiam amoris, non vero ad ponendam carentiam amoris immediate liberam: ita similiter in casu quæstionis dicerent aduersarij ex potentia ad eliciendum actum illum supernaturalem, & amandam carentiam talis actus conflari integrum constitutiuum illius libertatis in actu primo.

Prima ad-uersarium pars.

Non satis est actum esse aliquo modo liberum.

2. Si autem inquiramus an potestas immediata non agendi actum supernaturalem, sit etiam potestas immediata agendi ipsum. Respondebunt aduersarij, ipsum habitum ita esse potestatem agendi, vt homine non operante cesset à sua actione; cæterum voluntas non agendi, quæ est formaliter libera non prouenit ab habitu, & ideo libertas proxima in actu primo ad eliciendos vel non eliciendos actus supernaturales consurgit ex duplici facultate, quarum vna respicit actum supernaturalem, & alia actum

actum naturalem oppositum. Quod si possibilis sit pura omissio, licet habitus supernaturalis cesset ab operatione, dum homo non elicit operationem supernaturalem: tamen determinatio ad omissionem actus non potest esse ab habitu: nam illa omissio potest esse formaliter peccaminosa (vt si adesset præceptum de eliciendo illo actu supernaturali) vt suppono ex dictis tractatu de libertate Christi: habitus autem supernaturalis non potest esse principium determinans ad omissionem prauam.

3. *Melius conuincitur illa responsio.*

Ex his argues contrasolutionem, Voluntati conuenit potestas immediata non agendi constituens inadæquate libertatem: Ergo & ipsi immediate etiam conuenit potestas agendi; quia nulli competit potestas immediata cohibendi actionem, quin illi conueniat potestas producendi ipsā; non enim negat immediate actionem, nisi potestas immediate conferendi illam. Confirmatur: nam ideò Philosophi probant contra Durandum, Deū immediate concurrere cum causis secundis: quia Deus non impedita causa secundā recte applicatā, potest impedire actionem illius propter perfectissimum Dei dominium in effectus & actiones creaturæ. Sed voluntati competit immediata potestas impediendi actionem procedentem ab habitu supernaturali: Ergo & ipsi conuenit immediata potestas producendi eandem actionem.

4. *Exposito alia.*

Responderi potest, voluntati minimè conuenire immediatam potestatem suspendendi actionem per immediatam suspensionem sui influxus, sed solum mediatam, quatenus potest ponere actum incompossibilem cum operatione procedente ab habitu, & sic mediate solum causat omissionem illius actus supernaturalis. Quod optimè intelligitur in sententia negante puram omissionem liberam immediate. Et hac sententia non admissa, potest negari possibilitas puræ omissionis quoties vnum extremum libertatis procedit ab habitu supernaturali vt tota virtute agendi, neque hæc euasio obiectionis facilè euerti potest.

5. *Nō recte præsumitur à Ripalda.*

Hanc responsionem impugnat Ripalda disp. 30. sect. 15. quia ille actus incompossibilis cum actu procedente immediate ab habitu, nequit impedire actionem habitus nisi impediat aliquam actionem immediatam voluntatis. Sed contra est quia ille actus incompossibilis seipso est impeditiuus alterius, quamuis alter à voluntate non procedat, & ideò amor efficax alicuius obiecti, quamuis proueniret ab extrinseco, & vt sic voluntatem denominaret amantem (Quod non repugnare fatetur ipse) impediret odium proueniēs à voluntate. Ideò licet non pauci doceant, animam non concurrere immediate cum potentia loco motiua, per voluntatem non mouendi brachium impeditur actio proueniens à potentia loco motiua. Possuntque aduersarij dicere actum amoris procedentem ab habitu reflectere supra seipsum, amando suam existentiam, cui actui ex obiecto repugnet alter amās carentiam talis actus: & ideò, licet ad actionem procedentem ab habitu non debeat præcedere imperium procedens à voluntate, sicuti ad actionem loco motiuam præcedit voluntatis, aut appetitus imperium; tamen potest impediri per actum voluntatis actio procedēs ab habitu, quia ex obiecto habent naturalem oppositionem. Neque obstat voluntatem non posse impedire actionem potentiæ nutritiuæ; hoc enim prouenit quia voluntas nequit ponere actionem essentialiter oppositam nutritioni, vti opponerentur amor efficax proueniens ab extrinseco, & odium efficax ab intrinseco proce-

6. Neque sufficienter assignat causam, cur effectus non procedens immediate à voluntate possit ab ipsa impediri; quia nimirū pēdet ab imperio ipsius voluntatis, vt motus manus: Etenim effectus, qui non procedunt ab immediato imperio voluntatis, possunt à voluntate impediri: nā si alter imprimat impetum Ioanni, ratione cuius nisi Ioannes ipse resisteret loco pelleretur, causante motum localem impetu illo impresso, poterit Ioannes sua actione & resistentia impedire illum motum localem.

7. *Probatur ab aliis nostra assertio ex natura principij electiui.*

Alij nostram assertionem confirmant ex natura electionis liberæ. Etenim principium proximum, & immediatum (quod appellant principium *quo*) cuiuslibet electionis liberæ debet esse verè, ac proprie electiuum, sed habitus v.g. charitatis non est principium verè ac propriè electiuum: Igitur solus habitus charitatis non est principium proximum, & immediatum illius liberæ electionis. Maiorem probant facta inductione: nam principium proximum, & immediatum cuiuslibet calefactionis v. gr. debet esse propriè calefactiuum, principium motus motiuum, illuminationis illuminatiuum, intellectionis intellectiuum, & sic in reliquis actus primus correspondet secundo, ita vt nulla causa immediatiùs attingat frigefactionem v. gr. quàm virtus frigefactiua: Igitur principium proximum, & immediatum cuiuslibet electionis debet esse electiuum. Probāt deinde minorem illam propositionem, nimirum habitum charitatis non esse propriè electiuum; quoniam principium verè, ac propriè electiuum, etiam vt *quo*, & per modum virtutis necessario debet esse virtus, quā mediante quodlibet è duobus extremis potest præferri alteri, & exoptari præ alio. Ideò namque voluntas nostra, potiùs quam appetitus, aut intellectus, electiua dicitur; quia ipsa præferre potest vnum extremum alteri: At habitus charitatis non est virtus, quā mediante omissio actus charitatis præferri potest ipsi actui; nam diuinæ gratiæ tribui nequit, quòd Deum ipsum non amemus: Igitur ille habitus charitatis non est immediatè electiuus, sed est determinatus omnino in vnam partem, quin habeat electionem inter plura. Quod euidentius patet, si consideretur casus, in quo actus charitatis sit sub præcepto: tunc enim omissio est peccaminosa: certumque est supernaturalem habitum charitatis esse non posse principium electiuum peccati, neque in ipsum refundi posse peccatum præsertim mortiferum: At quod eligere nequit rei carentiam, neque ipsius rei liberam electionem habet: nam electiuum, qua tale est, respicit extrema opposita. Rursus si supernaturalis habitus charitatis esset electiuum principium, posset pariter dici liberum arbitrium, nam ideò voluntas dicitur liberum arbitrium, quia eligere potest inter extrema opposita, Essentque tot arbitria libera, quot sunt in nobis supernaturales habitus ad eliciendos actus formaliter liberos. Indéque fieret supernaturales actus non esse in arbitrio nostræ voluntatis, sed in arbitrio habitus supernaturalis immediatiùs eligentis. Ideóque voluntas nostra solum mediatè, denominatiuè, & impropriè libera esset respectu actuum supernaturalium. Quemadmodum actus externi solum denominatiuè, & impropriè dicuntur liberi.

8. Peccat hic discursus in maioris propositionis probatione: non enim immediatum principium electionis debet esse electiuum. Neque exem-

Universidad de Deusto
Biblioteca

pla quibus oppositum confirmatur rem confirmant, sed potius fallunt arguentem. Etenim eodem modo probarent habitum neque inadæquate esse principium actus liberi, seu liberæ electionis: nam principium etiam inadæquatum cuiuslibet calefactionis debet esse calefactiuum, & principium inadæquatum illuminationis illuminatiuum, & frigefactionis frigefactiuum. Ratio diuersitatis est, quia principium electiuum significat principium respiciens opposita extrema, & potest inter illa eligere præferendo vnum alteri, quod non conuenit principio de se determinato ad vnam partem: At verò principium calefactiuum, aut illuminatiuum solummodo significat principium potens influere in illuminatiuum. Imò retorquetur obiecto: nam omne principium producens etiam inadæquate calefactionem, aut illuminationem dicitur calefaciens, aut illuminans: non vero omne principium productiuum intellectionis dicitur intelligens. Imò solus Deus potest producere intellectionem in sententia aduersariorum, & nihilominus ex vi illius productionis non diceretur Deus intellectiuus: nam principium intellectiuum dicitur quod potest intelligere, & ideò species impressa non dicitur principium intellectiuum: nam principium intellectiuum cum reducitur in actum secundum dicitur intelligens, sicuti calefactiuum in actu secundo dicitur calefaciens. Nostra etiam voluntas, licet sit solum principium inadæquatum electionis dicitur principium electiuum, & nihilominus Deus, aut habitus licet inadæquate concurrat ad illam electionem, non dicitur per ordinem ad illum effectum principium electiuum. Alia prætereo petita ex natura illius electionis, quæ solum extrinsecè talis est.

9. *Proponitur efficaciter argumentum libertatis.*

Melius probaretur illa propositio; quia principium concurrens in actum liberum tanquam tota virtus agendi deberet habere in sua potestate, & libera electione impedire actum illum: alioqui quoties habitus esset proximè expeditus ad agendum necessario operaretur: nam habitus non est causa formaliter libera: alioqui esset electiua, neque efficit immediate actionem simul cum alia causa immediate ad eandem actionem liberè concurrentem: Ergo necessario operatur, quoties est proximè expeditus ad agendum: quia causa necessaria positis omnibus requisitis ad agendum necessario operatur.

10.

Hoc argumentum apud me plurimum habet ponderis, quia nusquam assignatur causa, quæ immediate libere concurrat; quia voluntas non concurrit immediate, neque alia causa libere cõcurrit. Neque potest non assignari causa aliqua, quæ immediate liberè concurrat, & aliqua causa immediate determinat reliquas ad agendum, hæc autem non potest non esse voluntas: nam iuxta omnes voluntas est principium determinans ad agendum, & illi etiam, qui aiunt voluntatem à Deo prædeterminari ad agendum actus liberos, non negant voluntatem in aliquo genere causæ determinare ad eadem operationes liberas: sunt enim apertas testimonia S. Tho. quæ determinationem operationis liberæ tribuunt voluntati libere operanti, & eligenti: At voluntas si habitus charitatis v. gr. sit tota ratio agendi, non determinat vllo pacto ad operationem liberam; quia neque determinat immediate, vt ex dictis patet; quia nullo pacto concurrit immediate: Sed neque determinat mediate; quoniam mediate solum concurrit recipiendo habitum: hoc autem non est determinare habitum ad operandum, vt constat: nam determinare reliquas causas libere, includit concursum actiuum; sine quo non est libertas, & illa causa, quæ determinat, quia immediatè libera est, non determinat nisi actiuè. Efficaciterque ad hominem probatur hoc; Etenim quia operatio ipsa est vitalis requirunt virtutem agendi immediatam, quæ vitalis sit; ergo quia operatio ipsa est volitio, danda est virtus agendi immediata volitiua, qualis debet esse habitus charitatis; ergo est virtus volitiua libere, vel necessario; Atqui non necessario, ergo libere: sed omne principium volitiuum liberum, ea ratione qua liberum est debere potestatem non agendi, ergo habitus charitatis esset potestas non agendi.

11.

Confirmatur. Principium liberum debet esse electiuum, & consequenter immediate liberum: vt enim actus procedens à solo habitu supernaturali tanquam à tota virtute agendi esset immediate liber, non sufficeret si per actum procedentem immediate ab alia virtute, nempe à voluntate posset impediri: alioqui actus appetitus sensitiui, qui potest impediri per imperium voluntatis, esset formaliter, & immediate liber. Neque valebit, si respondeat quis, actum supernaturalem esse immediate liberum; quia datur idem principium *quod* potens illud impedire. Tum quia illud principium *quod* non est immediatum respectu actus supernaturalis, & consequenter non assignatur aliquod principium immediatè determinans liberè reliquas causas: Tum etiam; quia respectu actus appetitus sensitiui datur quoque aliquod principium *quod* commune etiam actibus voluntatis: etenim animus rationalis est principium *quod* non solum respectu operationum appetitus sentientis, sed etiam voluntatis.

Vindicatur solutionis.

12.

Respondeat secundo quis actum appetitus sensitiui non posse esse liberum, licet possit impediri per imperium voluntatis; quia non regulatur per iudicium indifferens, quod necessarium erat ad exercitium libertatis. Sed contra est; quia actus procedens ab habitu supernaturali tanquam à tota virtute agendi non regulatur immediate à cognitione indifferenti, neque à cognitione aliqua; quia habitus supernaturalis non est potentia cognoscitiua: Et quamuis habitus regularetur ab aliqua cognitione, non posset regulari à cognitione indifferenti, prout talis est, quia habitus non potest moueri ad omissionem peccaminosam, qualis esse potest omissio illius actus, siue sit pura omissio, siue causata ab actu peccaminoso incompossibili cum illo actu supernaturali. Rursus, si ad libertatem sufficit vna virtus actiua, quæ adæquate causet vnum actum, & altera, quæ causet actum incompossibilem, etiam sufficiet cognitio, quæ solum dirigat ad efficientiam vnius actus, simul cum alia cognitione dirigente ad effectionem actus oppositi. Sic etiam respectu eiusdem voluntatis vna cognitio potest repræsentare bonitatem obiecti, aut actus, & altera cognitio licet solum repræsentet bonitatem alterius obiecti seu actus incompossibilis, potest iuxta aduersarios constituere simul cum præcedenti cognitione iudicium indifferens sufficiens vt voluntas possit se determinare libere.

13. *Probatur assertio.*

Rursus ostendo vnicum debere esse principium proximum, & immediatum, quod eligere possit inter duo extrema; quia nimirum principium quod, & mediatum sicut non concurrit per seipsum, sed per aliud principium tanquam

per virtutem agendi, ita non eligit immediatè per seipsum; sed per aliud: At si solus habitus esset tota ratio agendi, nullum esset principium per quod voluntas diceretur eligere immediate, quoniam ille habitus non est formaliter electiuus, aut liber. Ratio à priori est, quia vltra actiuitatem principij *quo* non est in principio *quod* alia actiuitas: Ergo vltra libertatem principij *quo*, seu continentis effectum non est alia libertas, & consequenter vltra eligibilitatem principij *quo* non est alia eligibilitas: Igitur aliquod principium immediate concurrens, & continens effectum debet esse electiuum.

14.

Quod adhuc declaro, & confirmo; Quoties proponitur alicui eligere inter duo, necesse est assignetur vnum indiuisibile principium potens immediate eligere, quod sit effectum electionis, illamque contineat: quoniam anima, aut voluntas non dicitur eligere immediate absque alia virtute eligente, quia eligere libere est efficere; anima autem, aut voluntas in illa sententia non efficit immediate libere: igitur non eligit immediate: igitur aliud principium deberet designari eligens immediatè: hoc autem non posset esse habitus: igitur necesse est admittere aliud principium præter habitum immediate concurrens.

Sectio V.

Aliter ex libertate nostrorum operum ostendimus habitum non esse totam virtutem agendi.

1. *Proponitur vanis suppositionibus pro pura omissione.*

EX potestate, quam habet voluntas suspendendi actionem probatur ipsam immediate concurrere, quod meliùs adhuc percipitur si supponamus possibilem esse puram omissionem liberam, & peccaminosam, & vrgere præceptum eliciendi actum charitatis: nam in prædicto casu nequit hæc omissio prouenire immediatè à solo habitu: nam causa determinans immediatè ad illam omissionem, & causans immediate libere omissionem peccat, & illa est formalissime causa illius peccati: At si solus habitus immediatè concurreret ad actum charitatis, solus ipse omitteret immediate, & determinaret ad omissionem peccaminosam: etenim causa, quæ nequit immediate concurrere ad actionem, neque immediate concurrit ad suspensionem talis actionis; quia sola causa, quæ operatur, cessat ab actione, & consequenter sola illa cessare potest immediate ab operatione, quæ potest immediate operari. Demus habitum charitatis in primo instanti A. efficere actum charitatis, & in sequenti instanti B. liberè destrui huiusmodi actum per puram omissionem durante præcepto de conseruatione illius actus: & inquiro quæ causa immediate determinet ad talem omissionem: etenim non posset esse alia præter supernaturalem habitum, si solus habitus concurrat immediatè, ac proinde habitus supernaturalis determinaret immediate ad peccatum, & esset causa peccati.

2. *Confirm. 1.*

Confirmatur, & rogo cur anima, seu voluntas in hoc euentu diceretur peccare, aut quid debuit facere, ne peccaret? Dices debuisse impedire omissionem illam peccaminosam. Sed contra est, quia non alio modo impeditur illa omissio, nisi efficiendo actum supernaturalem: At voluntas postquam recepit habitum supernaturalem non aliter concurrit nisi præcisè, quia concurrit habitus; non igitur alium habet modum cessandi formaliter ab actu, nisi quatenus esset in potestate habitus cessare ab actu, vel quatenus nulla causa creata præter habitum cessat immediate ab opere: Igitur postquam voluntas suum exercuit munus recipiendo habitum, non habet qua ratione impediat illam omissionem: nam habitus non est facultas potens impedire omissionem: si enim in sua potestate esset impedire omissionem illam, impediret ipsam de facto: est namque habitus potentia necessaria formaliter: non autem libera, & ideò post receptionem habitus, nulla est causa cui tribui possit illa omissio.

3. *Secundò.*

Et vt hoc plenius declaretur, suppono nullam aliam causam ponere omissionem illam præter habitum, si loquamur de principio causante immediate omissionem: nam voluntas sicut nullum habet immediatum influxum in actum, ita neque immediate cessat ab actu: At solus habitus non cessat immediate ab actu, ergo solus habitus non est tota virtus agendi, seu principium immediate continens actum. Porrò solum habitum non cessare immediate ab actu facile ostenditur, quia si solus habitus immediate cessaret, in potestate illius esset cessare, & non cessare ab actu, quin proxime esset constitutum in potestate alterius causæ, & consequenter non posset habitus non esse causa libera; quia nulla alia perfectius haberet in sua potestate agere, & non agere: etenim causa remota receptiua habitus in tantum haberet in potestate sua agere, & non agere, in quantum habitus posset agere, & suspendere actionem. Neque libertas potest refundi in causam remotam, nisi in causam aliquam proximam, vel in aggregatum ex duplici causa proxima reduci possit: At si solus habitus concurrit, nequit reduci immediata potestas agendi, & pure omittendi nisi in solum habitum supernaturalem: Igitur habitus supernaturalis esset formaliter liber.

4.

Quod si daretur aliqua causa immediata cessationis, quæ nullatenus concurrere posset ad actum, non posset explicari quidditas ipsius cessationis, quæ aliud non est quàm causam potentem agere minime agere. Ideóque nequit esse in potestate alterius voluntatis agentis suspendere actionem, quæ prouenire deberet ab hac voluntate. Certúmque est nullam causam per meram cessationem impedire effectum, qui adæquatè poterat prouenire ab alia causa, & ad quem producendum erat proxime expedita. Confirmatur, Virtus cessans ab operatione, seu suspendens operationem per solam cessationem actus, debet posse concurrere saltem mediate ad illam operationem: Ergo virtus immediate cessans ab effectu per nudam suspensionem effectus debet immediate posse concurrere. Vnde sicut actio essentialiter pendet à principio illo, à quo fluit, ita cessatio illius actionis essentialiter debet pendere à principio potente efficere actionem illam. Sect. etiam præcedenti probaui habitum charitatis in illa sententia debere esse principium volitiuum liberum per modum virtutis, ac proinde habitus charitatis posset suspendere actum charitatis præceptum: quia qua ratione habitus deberet esse principium vitale, & volitiuum, deberet quoque esse electiuum, quia ipsa operatio est volitio, & electio in actu secundo, & actualis determinatio, quæ non minus petit

Universidad de Deusto
Biblioteca

virtutem agendi, vitalem, & volitiuam, quam determinatiuam, & electiuam, & sic habitus amaret.

5. Ex quo principio optimè monstratur non posse voluntatem creatam suspendere actionem, quæ proueniret à solo habitu supernaturali: quia nequit alia voluntas suspendere actionem, quæ essentialiter exigit procedere ab ista voluntate: Ergo neque causa, à qua non pendet essentialiter actio, potest suspendere actionem: At actio proueniens à solo habitu non pendet essentialiter à voluntate; sed ita prouenit ab hac voluntate vt potuerit prouenire ab alia. ergo, &c.

6. *Propenitur rursus eadem ratio, suppositâ repugnantiâ pura omissionis.*

Modo supponamus non esse possibilem puram omissionem liberam, & adhuc ostenditur habitum non posse influere in actionem liberam, si ipse sit tota virtus agendi. Etenim vt toties dixi, vnicum indiuisibile principium debet esse formaliter, & immediatè electiuum & liberum, quod clariùs apparet in nostra sententia asserente à principio omnino indifferente oriri determinationem liberam: nam homo non posset esse omnino indifferens in sententia illa ad elicientiam actus supernaturalis, vel oppositi neque voluntas se posset determinare ad actum oppositum; sicuti habitus non se determinat, & non est cur non existat potius actus supernaturalis, quam alter oppositus: nam in actu primo est omnimoda indifferentia, & voluntas non habet vim illam electiuam ad eligendum immediatè inter duos illos actus oppositos, ac proindè non est cur non impediatur operatio illa per operationem habitus. Quod exactius declaratur, si ponamus casum in quo ipse habitus operetur posita omnimoda indifferentia ad operationem prouenientem ab habitu, vel ad aliam oppositam: etenim habitus non operatur electiue, & ideò non se determinat ad impediendam oppositam operationem, quæ erat proximè possibilis, & ideò si operatur cum omnimoda necessitate operatur. Neque possumus dicere habitum supernaturalem in illo casu operari quia vult, quoniam ipse non vult, & quamuis vellet non esset cur semper non vellet, siquidem ipse non habet vim electiuam.

7. *Eadem ratio vrgeret, quâuis admitteretur physica prædeterminatio.*

Admittamus etiam actus liberos physicè prædeterminari, & voluntatem, aut habitum operari, quia prædeterminatur à Deo: adhuc nihilominus robur argumenti non debilitatur omninò: quoniam in omnium sententiâ, etiam posito habitu supernaturali Deus hortatur hominem vt rectè cum illo operetur; ac proinde post ipsam receptionem habitus consulit homini vt immediatè habitus operetur: Ergo post receptionem illam habitus debet assignari aliquod principium quod à diuina adhortatione, & consilio moueatur ad agendum immediate: non enim Deus consulit receptionem habitus, neque aliud petit præter immediatam emanationem operationis supernaturalis à suo principio: Ergo al quod principium habet immediate in sua potestate elicere, & non elicere illud opus. Debétque principium illud, quod immediate mouetur à consilio, & adhortatione diuina habere in sua potestate elicere & non elicere actum, & consequenter potest elicere actum oppositum.

8. Confirmatur; Dum voluntas nihil immediatè agit, moueri non potest in actu secundo ad agendum ratione diuini consilij, aut præcepti comminantis pœnam, si violetur præceptum, quia non potest ita moueri nisi aliquod principium immediate elicitiuum illius actionis supernaturalis, quæ præcipitur: nam aliquod principium mouetur ad agendum immediate: non enim principium mediatum mouetur, nisi quatenus aliquod est principium, quod moueatur ad immediatè operandum. Sicuti principium mediatum non dicitur agere, nisi quatenus principium proximum est immediatum agit: At habitus nequit exhortatione, & præcepto comminatorio impelli ad agendum: alioqui moueretur à cognitione non minus, quàm voluntas, & esset liber, & electiuus non minus quàm voluntas: nam virtus, quæ mouetur à consilio vitali, & minimè necessitante, necnon à præcepto comminatorio potest non acquiescere motioni, & consequenter est liberum. Et vt plenius argumenti efficacia detegatur, inquirimus qua ratione posito illo consilio, aut præcepto voluntas moueatur ad eliciendum actum supernaturalem; non enim mouetur in actu secundo quia recipit habitum; Tum quia recipere habitum non est agere: Tum etiam quia motio est in ordine ad aliquid subsecutum ad receptionem, & consequenter est in ordine ad actionem, quæ procedit ab habitu iam recepto in potentia: At si anima, aut voluntas nihil immediate agunt, dum elicitur actus supernaturalis, non potest motio ad agendum inclinare voluntatem, aut animam ad opus supernaturale, nisi quatenus inclinat habitum: quia anima, aut voluntas non subeunt aliquod munus nisi vel quatenus recipiunt habitum, vel quatenus habitus iam receptus operatur, & ratione operationis procedentis ab habitu, anima, aut voluntas dicitur operari: Igitur habitus immediatè mouetur ratione præcepti terrentis, & comminantis ad efficiendum opus supernaturale: Sed non ita mouetur vt non potuerit non moueri: alioqui moueretur necessario: igitur habitus dum supernaturalem actum elicit, ita mouetur à cognitione legis pœnam comminantis, vt potuerit non moueri, & consequenter liberè operatur, & est facultas libera formaliter: nam illa est facultas formaliter libera, quæ habet in suâ proxima potestate agere, & non agere. At nemo dicere poterit habitum supernaturalem esse facultatem formaliter liberam: Igitur non est hic habitus adæquata virtus agendi.

9. Neque negare licet iuxta opinionem illam, habitum moueri à cognitione: Etenim aliquod principium immediatè elicitiuum operationis debet dirigi, & moueri à cognitione: alioqui actio exterior v. gr. motus brachij, posset esse immediatè libera quia licet potentia loco motiua non dirigatur, seu moueatur à cognitione; tamen anima, aut voluntas, quæ potest ponere actum oppositum, dirigitur à cognitione. Quemadmodum neque supernaturalis habitus immediatè dirigitur à cognitione: alioqui moueretur à cognitione indifferente, & consequenter non posset non esse principium immediatè liberum, cum vi eligendi: nam cognitio indifferens solum mouet indifferenter ad electionem huius, vel illius extremi. Sed neque obstare posset ad immediatam libertatem motus externi, quod procedat à potentia diuersa à voluntate potente elicere actum oppositum: nam etiam supernaturalis habitus datur per modum potentiæ, & est tota virtus agendi supernaturalem actum, & ipse actus iuxta placitum hoc petit immediatè procedere à solo habitu;

habitu, non à voluntate; & nihilominus illa operatio est libera; quia voluntas potest ponere actum oppositum: Igitur etiam actio exterior posset esse immediatè libera, quia voluntas potest ponere oppositam operationem. Coalescetque libertas immediata ex potestate proxima eliciendi actum illum externum absque vllo imperio, & potestate elicendi voluntatem efficacem terminatam ad carentiam illius motus, vel aliam incompossibilem cum tali motu. Sicut consurgit iuxta illam sententiam libertas ad elicientiam supernaturalis actus ex potestate eliciendi supernaturalem actum procedentem immediatè à solo habitu, & potestate efficiendi actum contrarium.

Sectio VI.

Alia fundamenta nostræ sententiæ proponuntur, & aliqua reijciuntur.

1. Licèt aliqua argumenta specialissimè probent habitum charitatis non esse totam virtutem continentem actum supernaturalem: tamen perplura sunt, quæ pariter suadent neque lumen gloriæ esse totam virtutem actiuam visionis beatificæ, & ideo omnes Theologi eodem modo de vtroque habitu philosophantur. Quamobrem arbitramur D. Angelicum existimasse lumen gloriæ non esse totam virtutem agendi, quia negat charitatem esse totam agendi rationem: seu virtutem: legendus est in 1. dist. 17. q. 2. art. 3. vbi ait. *Similiter dico quod quando actus charitatis procedit ex tota virtute habentis, & quantum ad virtutem naturæ, & quantum ad virtutem habitus infusi, tunc vnus actus disponit, & meretur augmentum charitatis.* En distinguit in operante duplicem virtutem, nempè naturæ, & habitus supernaturalis; ac proindè tota, seu adæquata virtus agendi non consistit in solo habitu. Hinc etiam est vt cum eodem habitu fidei vnus efficiat clariores actus, quàm alius, licet species impressæ iuxta communiorem sententiam sint naturales.

D. Thomas nostræ sanct sententiæ.

2. In actibus voluntatis maiori perfunduntur luce aliqua fundamenta nostræ sententiæ. Nam vt in sect. 3. visum est ex ipso conatu voluntatis, quem nos ipsi experimur graue elicitur argumentum: quoniam licet intensissima gratia in nobis efficeret habitum charitatis intensissimum, nullum experiri possemus conatum. Omnesque experimur intensionem nostrorum actuum liberorum, quamuis supernaturales sint, sicuti experimento deprehendimus intensionem aliorum actuum naturalium; & Beati etiam experiuntur intensionem amoris erga Deum, quamuis amor ille oriatur necessariò ex visione, neque illos latet intensio aliorum actuum liberorum, quos eximio conatu efficiunt: hoc autem non posset experimento disci si habitus esset tota virtus agendi, quia voluntas non conaretur per seipsam si habitus esset tota virtus agendi, & ideo non experimur nouum conatum in efficientia habituum, qui producuntur immediate non à voluntate sed à solis actibus. Experimur ergo conatum; quia licet vires voluntatis roborentur per habitus supernaturales; tamen ipsa virtus voluntatis roborata immediatè per seipsam agit simul cum principio eleuante. Imò quia ipsa virtus intellectus, aut voluntatis dicitur roborari per habitum supernaturalem, colligimus potentias immediatè concurrere per propriam virtutem. Quapropter dum S. Thomas toties docet lumen gloriæ, alioqui habitus supernaturales augere, corroborare, fortificare, & confortare vires naturales potentiæ paritet affirmat vires potentiæ concurrere immediate ad actus supernaturales quoniam virtus immediata augetur per fortificationem illam. Videatur etiam Angelicus decis. 2. 2. quæst. 23. art. 2. Modo prætermissa illa experientia, & conceptu libertatis, ex quibus in præcedentibus sectionibus argumentati sumus, alias probationes afferamus.

3. *Aliud fundamentum.*

Si intellectus non concurreret per seipsum immediate in visionem, aut voluntas in actum supernaturalem charitatis, superflueret potentia respectu illius actus supernaturalis: quia totum munus, quod præstat potentia respectu actuum naturalium efficeret habitus supernaturalis in ordine ad actus supernaturales. Respondeat quis habitum supernaturalem non gerere adæquate munus, potentiæ; quia ille habitus supernaturalis intellectualis non tendit sub ratione veri, neque habitus charitatis v. gr. tendit sub ratione boni. Sed contra est quia ipse actus intellectualis supernaturalis vt visio beatifica nequit non tendere sub ratione veri, & actus charitatis sub ratione boni: Igitur ille habitus supernaturales tendunt sub ratione veri, aut boni; quia non aliter naturales potentiæ tendunt sub ratione veri, aut boni nisi quatenus efficiunt actus tendentes sub illa ratione veri aut boni, & per se ordinantur vt dent simpliciter posse tanquam adæquata virtus (vt putant aduersarij) illorum actuum. Neque est cur potius in illa sententiâ intellectus dicatur intelligere per naturales intellectiones ab ipso productas, quam lumen gloriæ per visionem beatificam ab ipso procedentem. Quare lumen gloriæ, aut habitus fidei erit quidam supernaturalis intellectus ad certas operationes destinatus. Quo fit vt habitus fidei aut luminis gloriæ non deberet recipi in intellectu; sed immediatè in ipsa anima, sicuti intellectus recipitur in anima. Imò dari etiam posset naturalis potentia quæ solum posset efficere actus amoris non verò odij, & exigeret aliam potentiam partialem ad eliciendos actus oppositos amori: quia semel virtus immediate elicitiua supernaturalis actus amoris licet sit volitiua, & tendens in obiectum sub ratione boni potest limitari ad hos actus, & non illos, non est cur naturalis potentia volitiua non possit determinari ad certam spheram actuum, quamuis attingat rationem communem boni, & tendat sub ratione boni.

Si habitus esset tota agendi vis superflua foret potentia respectu actus supernaturalis.

4. Firmat argumentum quod aduersarij communiter his temporibus docent, nimirum supernaturales habitus esse vitales; quia dantur per modum potentiæ, & sunt, adæquata virtus proxima respectu actuum vitalium supernaturalium: Atqui eadem ratione probatur lumen gloriæ esse principium intellectiuum; qui efficit intellectionem tanquam virtus adæquata, & se habet per modum potentiæ respectu illius: Igitur respectu illius actus omnino gerit vices intellectus, & ideò non indiget aliquo mediato influxu ipsius intellectus, sed sufficit ipsum habitum recipi in anima, vt dicatur anima videre Deum.

5. Quod adhuc confirmo. Si lumen gloriæ vniretur animo, & non intellectui, sicuti intellectus vnitur animo, efficeretur iuxta hanc opinionem visio à lumine gloriæ, & animus videret Deum; quia daretur principium *quod* nempè animus, & principium *quo* videlicet lumen gloriæ, sicuti ex ipso animo, & intellectu resultat principium *quod*,

Universidad de Deusto
Biblioteca

& *quo* ad actus natutales. Ipsumque lumen posset recipere visionem beatificam adæquatè; quia sicut esset tota virtus agendi, posset esse adæquatum principium proximè receptiuum. Vel posset recipi visio inadæquatè in ipsa anima, si naturalis intellectio immediatè in illa recipitur. Ponamus dari aliquem habitum supernaturalem effectiuum omnium cognitionum supernaturalium, & alium productiuum omnium volitionum supernaturalium, siue supernaturalium volitionum circa omnia obiecta, erga quæ potest versari actus supernaturalis, & inquiro cur alter habitus non sit supernaturalis intellectus, & alter voluntas intra genus illud supernaturale, aut cur desideretur ad actus illos naturalis intellectus, aut voluntas naturalis? Sic etiam si possibilis esset substantia supernaturalis cum potentiis distinctis ad intelligendum, & volendum non alias haberet potentias præter illas, qua modo assignauimus. Ex quo fit habitus supernaturales de facto existentes licet non habeant obiectiuam sphæram adeò extensam, minimè egere potentia naturali iuxta illam sententiam: nam si semel possumus intelligere, & velle absque potentia naturali; non est cur de facto independenter ab illa non intelligamus aut velimus supernaturaliter.

6. Vlteriùs argumentari licebit alicui in hunc modum: Si supernaturalis habitus esset tota virtus agendi actus supernaturales, posset dari etiam naturalis habitus se habens per modum potentiæ in ordine ad aliquos naturales actus supplens actiuitatem potentiæ, quin potentia ad illos concurreret immediatè. Huic tamen argumentationi non operosè respondebunt aduersarij illum habitum non posse esse naturalem, quia est contra omnem exigentiam potentiæ naturalis, quæ exigit natura sua immediatè causare omnes actus naturales procedentes ab illo supposito.

7. *Qualiter alij probent nostram sententiam ex vitalitate actus supernaturalis.*

Sumunt alij argumentum ex ipsa vitalitate actus supernaturalis, quæ non potest non petere aliquod principium immediatè vitale: At supernaturalis habitus non est principium vitale, quia non ab intrinseco, sed ab extrinseco conuenit naturæ substantiali viuentis: Ergo potentia vel anima immediatè concurrit ad actus supernaturales vitales tanquam principium continens formaliter vitalitatem actus. Responderi potest supernaturales habitus esse vitales licet perant prouenire ab extrinseco, sicut ipsa natura est vitalis in actu primo, licet ab extrinseco proueniat, quia petit operari ab intrinseco efficiendo & recipiendo operationem exigentem recipi in principio à quo actiue dimanat: Cum igitur (vt nos putamus) supernaturalis habitus efficiat, & recipiat actus illos vitales exigentes effici, & recipi ab habitu existente in illo supposito, non est cur habitus non dicantur vitales, sicut intelliguntur vitales actus exigentes effici & recipi à naturâ substantiali. Non tamen supernaturales habitus dicuntur potentiæ; quia nomine potentiæ intelligitur proprietas exigens dimanare à substantia animæ ad actus naturales.

Habitus supernaturales esse vitales probabile est.

8. *Ex vitalitate actus aliter suadetur assertio efficaciter.*

Erit nihilominus probatio efficax si consideretur vitalitas cognitionis, & amoris quæ animam reddit intelligentem & amantem, ad quod necessario requiritur vt ipsa anima immediatè efficiat cognitionem, & amorem. Quod clarius apparet dum anima amat: ad hoc enim vt amet debet dirigi immediatè à cognitione, & non dirigitur vt præcisè habitus efficiat, sed vt per seipsam anima efficiat. Hoc argumento vtuntur nonnulli ex Modernis supponentibus voluntatem posse amare, quamuis non efficiat amorem? sed mere passiue se habebat ad ipsum; ramen si principium hoc verum esset argumentum esset nullius momenti: si enim voluntas posset allici à cognitione ad amandum, & amare absque efficientia ipsius voluntatis, etiam posset moueri vt habitus efficeret, non autem ipsa; quia ipsa nusquam mouetur à cognitione ad receptionem amoris. De efficacia huius argumenti plura dixi in 2. tract. de Incarnat. ostendens non potuisse humanitatem Christi intelligere, aut amare per intellectionem, aut amorem increatum. Similiter arguunt ipsi ex conceptu actus voluntarij, qui est à principio intrinseco cognoscente singula; nam inde colligunt naturam ipsam debere immediatè agere ipsum actum voluntarium, quæ consecutio nulla est si voluntas potest velle quin efficiat actum voluntatis, quia non minùs est de conceptu viuentis, seu volentis esse ab intrinseco, quàm de conceptu actus voluntarij: siquidem per easdem voces *motus ab intrinseco* definitur actus vitalis, & actus voluntarius: at ipsi aiunt non requiri motum physicum, sed solum intentionalem vt voluntas viuat, & velit: Ergo is motus non physicus, sed intentionalis sufficiet ad rationem voluntarij. Est tamen probatio illa in se considerata satis firma, quia actus voluntarius consurgit vt cognitionis inclinantis ad illum effectum: cognitio autem non inclinat voluntatem vt recipiat, sed vt agat: etenim voluntatem inclinat ad aliquid, quod existere debet post ipsam cognitionem distinctum ab ipsa cognitione non consistens formaliter in receptione ipsius actus voluntatis, vt loc. cit. copiosè explicui.

9. Efficacitatem huius rationis detexi vbi supra. Mihique certissimum est, soli substantiæ intellectuali proponi per cognitionem bonitatem obiecti & ratione cognitionis moueri voluntatem vt agat, & ideo non potest eadem visio beata esse simul amor necessarius Dei ex vi directionis ipsius visionis, quia directio illa est ad efficiendum aliquid ex vi cognitionis. Sicque directio cognitionis respectu amoris potest intelligi in ordine ad effectum formalem amantis, si nulla intelligatur effectio amoris procedens ab ipsa voluntate, vt patet si consideremus qualitatem ipsam amoris recipi in ipsa voluntate solo Deo illam producente, & causante vnionem: etenim effectus formalis non distingueretur ab ipsa qualitate vt recepta, & vnita: cognitio autem non dirigit ad illam productionem & vnionem, neque ad existentiam amoris vniti: Ergo neque dirigeret ad effectum formalem. Euoluantur, si placet, quæ adduxi loco allegato.

10. *Alij à paritate specierum naturalium probant suam sententiam.*

Probat etiam Ripalda nostram sententiam sect. 16. à paritate specierum naturalium, quæ immediatè per se ipsas influunt in actus supernaturales. Etenim ad actus supernaturales, fidei non concurrunt species supernaturales: alioqui supernaturales species manerent in hæretico: quia supernaturalibus apprehendit mysteria fidei. Huic obiectioni satis probabiliter occurritur si dicatur species concurrentes ad actus supernaturales esse supernaturales; quia infundit Deus supernaturales species cum ordine ad naturales species, quæ deriuantur ex externa propositione fidei: sic enim mysteria gratiæ occultantur. Postea verò supernaturales actus quia continent in se perfectionem actus naturalis, & vltra hoc supernaturalitatem prouenientem à supernaturali habitu, producunt simul

An species concurrentes ad actus supernaturales fiant supernaturales.

simul species naturales, & supernaturales: amisso autem habitu fidei, amittuntur supernaturales species præter illas, quæ requiruntur ad credendum, & recuperandum habitum fidei, quo iterum acquisito redeunt species supernaturales, quas homo antea habuit. Videturque probabilissimum apprehensiones, quæ præcedunt primum fidei assensum, & supernaturales sunt, fieri ab speciebus supernaturalibus, vt ille actus fiat ab aliquo principio intrinseco supernaturali. Vel dici potest hominem dum est in via cum potestate acquirendi habitum fidei retinere omnes supernaturales species, quas antea habuit, siue fuerint comparatæ per actus supernaturales, siue à solo Deo infusæ: in damnatis verò non manent supernaturales species, quia nusquam habent potestatem eliciendi actus supernaturales fidei, ad quos habent respectum species illæ supernaturales.

11. *Quando obiectum non cognoscitur per propriam speciem probabile est species solum dispositiue concurrere.*

Neque improbabile dixerim species non concurrere efficienter, sed solum dispositiuè, quando obiectum non cognoscitur quidditatiuè, & per propriam speciem, quia potentia est actiuè completa independenter à concursu speciei, quoties cognitio non est imago stricta obiecta: At cognitio non est strictè imago quando per alienas species, & ad instar aliarum rerum cognoscitur obiectum. Species porrò alienæ disponunt potentiam vt hoc vel illo modo suam explicet actiuitatem. Sicut etiam eadem species in homine & in Angelo, in homine peracuto & docto, ait in rustico diuersimodè explicat suam actiuitatem in ordine ad actus supernaturales, vt postea declarabo dum disquiram an pro maiori perfectione intellectus perfectior fiat visio beatifica.

12. *An habitus naturali facilitatur potentia ad actus supernaturales.*

Arguitur iterum ex paritate habitus acquisiti naturalis: nam hic videtur facilitare potentiam ad actus supernaturales: etenim exercitio actuum supernaturalium, seu crebra ipsorum repetitione homo redditur facilior ad eliciendos actus supernaturales: ergo acquiritur aliquis habitus frequenti illa repetitione actuum: At non acquitur supernatnralis habitus facilitans: Ergo comparatur naturalis habitus facilitans ad effectionem actuum supernaturalium. Non acquiri continua repetitione supernaturalium actuum habitum supernaturalem dantem facile posse sic ostendunt. Si daretur supernaturalis habitus præstans facile posse, etiam daret simpliciter posse: nam ille solus absque habitu per se infuso sufficeret ad actum supernaturalem: nam ad supernaturalitatem actus sufficit vnicum supernaturale principium, quia actus ab illo principio participaret supernaturalitatem. Secundò quia talis habitus amitteretur per peccatum vti supernaturalis habitus per se infusus, nam per illum habitum facilitantem posset animus elicere actum charitatis: Sed si talis habitus deperditur, corruit fundamentum probandi huiusmodi habitus acquisitos; ergo, &c.

13. Primo responderi potest non dari iuxta veram sententiam hos habitus facilitantes, qui efficienter immediatè concurrant, quoniam à nobis monstratum est in Philosophia non dari habitus facilitantes distinctos ab speciebus, & voluntatem non inclinari immediatè nisi à cognitionibus, & complacentiis. Falso namque asseritur habitum facilitare præcisè in actu secundo agendo immediatè, & diminuendo conatum actiuum, quem præstaret voluntas, si sola concurreret; nam ante ipsum actum secundum confert habitus magnam propensionem ad illum, & sæpè homines suapte naturâ proni ad aliquos actus, vel vehementi passione concitati maiorem inclinationem sentiunt ad illa opera, quam alij, qui repetitione actuum habitum acquisierunt.

14. *Probabile est dari habitus supernaturales acquisitos, qui dent facile posse.*

Secundo respondere possunt Dominicani producti habitus supernaturales facilitantes charitatis, v. gr. qui amissâ charitate destruuntur, quia facilitas permanens supponit potentiam permanentem intrinsecam ad illos actus. Nihilominus dummodo experitur facilitatem ad actus supernaturales, Deus infundit qualitatem fluentem, quæ det simpliciter posse, & aliam quæ præbeat facile posse. Recuperatâ verò charitate, recuperantur supernaturales habitus facilitantes sub illa proportione, sub qua sunt in illo subiecto habitus naturales facilitantes inclinantes ad actus naturales circa illud obiectum; quia sicut cessante peccato, ex natura rei merita reuiuiscunt, ita redeunt facilitates supernaturales ad rectè agendum, quia non est cur redire debeat habitus conferens simpliciter posse: non autem habitus præstans facile posse. Neque vllius est ponderis quod primo obijciebant aduersarij, nimirum habitus supernaturales dantes facile posse pariter quoque fore præstituros simpliciter posse: etenim facilitas de se est quoddam iuuamen, & complementum potentiæ intra eundem ordinem potentia autem intra ordinem supernaturalem est habitus supernaturalis dans simpliciter posse ac proinde facilitas iuuans hanc potentiam non dat simpliciter posse. Sicut facilitas habitualis intra ordinem naturæ non dat simpliciter posse in ordine naturæ.

Sectio VII.

Fit satis nonnullis obiectionibus.

1. *Prima.*

PRima obiectio. Si tamen gloriæ, aliusve habitus supernaturalis non esset tota virtus agendi; sed cum habitu æquè immediatè concurreret intellectus aut voluntas, esset habitus magis supernaturalis, quam actus: At habitus nequit esse magis supernaturalis quàm actus: Igitur actus non fit immediatè à potentia naturali. Concedunt aliqui actum esse minus supernaturalem, quàm sit habitus, quia licèt non sit mixtus ex naturali, & supernaturali: tamen à potentia non accipit formaliter supernaturalitatem. Alij verò negant actum esse minus supernaturalem, quia omnino est supernaturalis, licet inadæquatè fiat à principio naturali. Sicut amor non est magis vitalis quam cognitio, licet fiat à principio adæquato vitali: cognitio verò procedat ab specie impressa, quæ vitalis non est. Attamen hi non plenè satisfaciunt quæstioni: Nam dicerent aduersarij cognitionem esse minus vitalem: quia est minus à principio intrinseco. Hoc tamen non obstante nego actum esse minus supernaturalem; quia habitus refundit excellentiam supernaturalitatis, quam refunderet in actum alium procedentem à solo habitu, si talis actus esset possibilis, & vltra hoc accrescit actui procedenti ab habitu simul cum voluntate alia perfectio, quæ formaliter, & positiue non attingit perfectionem supernaturalitatis, sed abstrahit formaliter loquendo à naturalitate, & supernaturalitate; quod potius est superaddere perfectionem abstrahérem à supernaturalitate, quàm minuere perfectionem

Actus supernaturalis non est minus supernaturalis quàm habitus.

Universidad de Deusto
Biblioteca

fectionem ipsius supernaturalitatis. Sic etiam si daretur, intellectum Angelicum maiorem perfectionem refundere in visionem beatificam,quam intellectum humanum, non idcirco visio procedens ab intellectu Angelico esset minus supernaturalis, licèt superadderet quandam perfectionem de se abstrahentem à naturalitate, & supernaturalitate.

2. *Secunda.* Obijcies secundo,& replicabis contra solutionem. Nulla potest intelligi vitalitas in visione beatifica, quæ non sit formaliter supernaturalis: Ergo falsò asserimus potentiam refundere in actum quandam perfectionem de se abstrahentem è naturali,& supernaturali. Antecedens probatur: quoniam vitalitas resplendet in visione beatifica, quatenus est intuitio Dei: At intuitio Dei in suo conceptu includit supernaturalitatem:Igitur vitalitas reperta in illa visione est formaliter supernaturalis. Idémque probatur in sententiâ satis communi asserente actus supernaturales differre à naturalibus ex formali motiuo: nam volitiones supernaturales, quæ feruntur in motiuum supernaturale, qua tendunt in motiuum illud supernaturale sunt vitales: At illa vitalitas nequit non esse supernaturalis: Ergo perfectio vitalitatis,quæ prouenit à potentia non præscindit à naturali; & supernaturali, sed est formaliter supernaturalis. Confirmatur illa formalitas vitalitatis per se exigit identificari cum supernaturalitate: Ergo est perfectior vitalitate naturali, quia naturalis vitalitas non exigit identificari cum supernaturalitate: At perfectio quæ est suprà naturam, & superior vitalitate naturali est supernaturalis:Ergo nulla est vitalitas in actu supernaturali,quæ non sit formaliter supernaturalis.

3. *Diluitur.* Qui sentimus habitus supernaturales esse vitales libenter concedimus dari vitalitatem in actu, quæ formaliter vt talis vitalitas est specifice, sit formaliter supernaturalis. Idque conuincit exemplum intuitionis Dei, quia sub formali conceptu intuitionis illius obiecti est supernaturalis, & sub illo formalissimo conceptu intuitionis eiusdem obiecti est formaliter vitalis. Cum hoc tamen stat vt formaliter loquendo potentiæ naturali correspondeat intuitio, sub illo conceptu communi provt abstrahit ab intuitione Dei,vel alterius obiecti,non quia potentia non concurrat ad omnem formalitatem repertam in actu; sed quia ex illo principio naturali non crescit perfectio actus, nisi ad summum sicuti pro perfectiori intellectu actus naturalis est perfectior. Quare licet demus visionem Dei prouenientem à perfectiori intellectu cum æquali lumine gloriæ esse perfectiorem, non magis excedet vna visio aliam, quàm actus naturalis Angeli excedit intuitionem naturalem hominis, & ideò ille excessus non est formaliter supernaturalis, sed præscindit à naturali,& supernaturali. Sicut autem comparari debet hic excessus, ita considerari debet perfectio visionis Dei provt formaliter prouenit à potentia, non quia potentiæ simul cum lumine non correspondeat formaliter supernaturalitas visionis, sed quia si consideretur actus præcisè vt proueniens à potentiâ, non potest concipi actus sub conceptu visionis Dei, aut sub conceptu supernaturalis,aut exigentis identitatem cum formalitate supernaturali; sed ab hoc præscindi omnino debeat, si præscindimus à conceptu comprincipij supernaturalis, vt præscindimus quando per rationem nostram tribuere volumus singula singulis, & quid correspondeat potentiæ non includendo positiue concursum habitus. Vnde licèt visio non sit minus bona,quàm habitus, non potest in visione considerari excessus supernaturalis prouenientis formaliter à potentia,sed à Deo supernaturaliter concurrente cum habitu.

Qualiter vitalitas & supernaturalitas tribuenda sint suis principijs.

4 Ratio huius est quia effectus non debet sequi debiliorem causam actiue concurrentem sed complexum, in quo adæquate continetur: formalitas autem, quæ de se non repugnat contineri adæquatè in illo principio concurrente inadæquatè ad illum effectum, correspondet præcisiuè illi principio inadæquato. Sic etiam à principio non vitali, qualis est species impressa prouenit actus vitalis, & quia speciei correspondet repræsentatio illis obiecti, & hæc formaliter est vitalis, non potest formaliter ex parte obiecti non correspondere illi vitalitas. Dicitur autem ex modo concipiendi species non tribuere vitalitatem cognitioni, quia crescente perfectione speciei non potest ex illo capite solo crescere perfectio cognitionis, sed potius cum meliori specie magis explicatur virtus potentiæ, vt perfectiorem actum vitalem producat: At crescente perfectione potentiæ v.gr. visiuæ, licèt species sit eadem, & vtrobique explicet suam virtutem, actus visionis procedens à perfectiori potentia erit perfectior,Vel etiam species dicitur non tribuere vitalitatem cognitioni; quia actus non petit esse ab intrinseco ratione speciei, sed potiùs ratione potentiæ.

5. *Tertiò.* Tertium argumentum. Vt actus sit supernaturalis, nulla causa per se immediatè influens in effectum illum potest esse naturalis:quoniam effectus sequitur debiliorem partem, sicuti conclusio. Respondent aliqui diuersam esse rationem causæ actiuè concurrentis,& præmissarum respectu conclusionis, quæ non actiuè concurrunt sed solum directiuè ad conclusionem. Sequitur conclusio debiliorem partem, quia nequit esse certior aliquâ ex præmissis, quia nititur ipsis. Non tamen sequitur debiliorem partem quoad falsitatem præmissæ: nam ex falso sequitur aliquando verum; ex vero autem nusquam sequitur nisi verum. Quoad euidentiam vero, & certitudinem conclusio sequitur partem debiliorem, & ideò conclusio non solum nequit esse clarior vtraque præmissa, sed neque vnâ ex illis; quia claritas conclusionis non correspondet tantum vni præmissarum; sed vtrique; quia nititur conclusio formæ sylogisticæ, & ideo vis assentiendi præmissis, & ipsarum claritas in conclusione resplendet.

Non valet. Est attamen aliquantulum difficilis responsio, si conclusio per se postulet oriri ab illis præmissis, videlicet ab vna supernaturali, & altera naturali. Etenim ideò asseritur sufficere ad supernaturalitatem visionis, vel actus charitatis, si vnum principiuum actiuum, nempè habitus, sit supernaturale, licet aliud sit naturale, quia eo præcisè quod ad illum effectum per se desideretur vnum principium supernaturale, nequit non esse supernaturale; quia nequit existere viribus naturæ, & id est supernaturale,quod absolutè est supra naturæ vires.Etenim actus qui existere non potest omnibus naturæ viribus;tam his, quas natura potest exhibere, quam his, quas natura potest exigere naturalis esse non potest: At hæc ratio similiter procedit in conclusione essentialiter requirente aliquam præmissam supernaturalem; quia talis conclusio nequit existere solis naturæ viribus, siue considerentur vires omnes, quas natura potest exhibere, siue illæ, quas natura potest exigere: quia si desit illud comprincipium præmissæ

missæ supernaturalis, non valet existere prædicta conclusio.

6. *Alia responsio examinatur.* Aliter respondet Ripalda lib.2. disp.30.sect.25. à num.134. vbi postquam rectè negauit effectum sequi debiliorem partem principij actiui, quia ab specie minimè vitali procedit actus vitalis, & à phantasmate materiali simul cum intellectu species spiritualis, affirmauit à præmissa naturali, & altera supernaturali induci posse conclusionem supernaturalem, si hæc supponat per se præmissam illam supernaturalem. Vnde concludit conclusionem non sequi debiliorem præmissam, sed quo ad falsitatem, & contingentiam. Verum falsò dicitur conclusionem sequi debiliorem partem quoad falsitatem: nam ex falso sequitur aliquando verum, vt patet in hoc syllogismo: *Omnis lapis est viuens, sed omne viuens est substantia; ergo omnis lapis est substantia.* Putât præterea duplex posse genus esse conclusionum, alterum conclusionum, quæ suaptè natura non sunt tales, sed contingenter, & possunt esse primum principium; alterum conclusionum per se supponentium præmissas, ex quo infert posse dari conclusionem deductam ex vna præmissa naturali & altera supernaturali, quæ per se supponat præmissam supernaturalem, & hæc erit supernaturalis, & certior quam altera ex præmissis.

Conclusio non sequitur semper debiliorem partem quoad falsitatem.

7. *Ex naturali præmissa non potest inferri supernaturalis conclusio.* Deficit hæc doctrina: Tum quia nulla conclusio est contingenter conclusio, & hunc modum tendendi conclusionis essentialiter pendentis à præmissis significat illa particula. *Ergo* vt ex Philosophia suppono: Tum quia conclusio nequit esse certior aliquâ ex præmissis: esset autem certior, si supernaturalis esset, & præmissa naturalis. *Quare* nusquam ex naturali præmissa infertur supernaturalis conclusio, & ideo si vna præmissa sit supernaturalis,& altera naturalis, conclusio debet esse naturalis: alioqui etiam ex naturali præmissa probabili simul cum præmissa altera supernaturali inferretur conclusio supernaturalis solum probabilis, quæ etiam posset esse falsa.

8. *Legitima solutio.* Ad obiectionem igitur respondeo conclusionem ortam à præmissa supernaturali non exigere essentialiter oriri potiùs à præmissa supernaturali, quàm ab altera naturali habente modum illum repræsentandi obiectum; quia licet essentialiter sit conclusio, non petit potius supernaturalem præmissam, quam naturalem, dummodò naturalis gaudeat illâ tendentiâ intentionali circa obiectum. Vnde inferes actum naturalem, & supernaturalem versari posse circa idem formale obiectum. Imò quia conclusio saltem virtualiter attingit obiectum formale præmissarum, & naturalis conclusio inferri potest ex aliqua supernaturali præmissa, quæ concurrat cum alia naturali siue euidenti, siue probabili, & falsa, sufficienter deducimus actum naturalem posse attingere formale obiectum actus supernaturalis. Cum igitur respectu illius conclusionis per accidens se habeat supernaturale principium, nulla est paritas in argumento proposita: nam etiam à principio actiuo supernaturali proueniunt naturales effectus, quæ procedere æque possunt à naturali principio: nam actus supernaturales producere naturales species, & habitus naturales facilitantes, est satis probabile: tamen illæ species naturales, & facilitantes habitus æque procederent ab actibus naturalibus tendentibus in obiecta illa, quæ respiciuntur à supernaturalibus.

9. *Obiectio.* Quarto opponitur; quoniam plura sunt argumenta à nobis proposita in fauorem nostræ sententiæ, quæ æquè procedunt contra sententiam Philosophicam valdè communem asserentem potentias distingui realiter ab anima, & omnem actiuitatem immediatam in actus vitales esse penès potentiam. Respondetur plures probationes fuisse à nobis adductas, quæ specialissimè probant habitum supernaturalem v. gr. charitatis non esse totam virtutem agendi. Tum quia debet assignari principium immediate liberum effectiuum operis, quo adimpleatur præceptum, vel alterius actus incompossibilis cum adimpletione præcepti. Tum etiam quia intellectus, aut voluntas proprie loquendo merè passiue se haberet in ordine ad actus vitales supernaturales; quia solum concurreret recipiendo habitum, & ideò neque mediate causaret actum: At in illa sententia Philosophica saltem mediatè anima causaret actus vitales;quia causaret potentias effectiuas habituum.

10. *Quamuis potentiæ distinguantur ab anima, illa debet immediate concurrere: nec potentia intelligere aut amare dicentur.* Non tamen diffiteor non pauca ex nostris fundamentis rectè instari in illa sententia: hoc tamen solum ostendit opinionem illam esse in intelligibilem,quia licet potentiæ distinguantur ab anima, concedendus est ipsi immediatus influxus vt verè intelligat, & amet. Neque potentiæ erunt intelligentes, aut amantes,sed solum quædam comprincipia quæ animam iuuant ad agendum. Et ideò quoties reflexiones facimus supra nostrum principium intelligens, aut amans, & experimento agnoscimus nos ipsos vt intelligentes, aut amantes, solum reflectimus suprà propriam substantiam. Quod si ipsa non se determinaret immediate ad peccandum, non iustè lueret pœnas inferni: nam ipsa sola dolet, & tristatur, quæ non posset impedire culpam ad quam immediatè se determinaret. Ad summumque posset anima denominatiuè dici peccans; non tamen formaliter & propriè peccaret. Omneque principium amans debet scire quid agat, ac proinde si voluntas vt potentia distincta ab anima amaret, scire deberet quid ageret, vt inquit Augustinus apud Capreolum in 1. dist. 3. quæst. 3. art. 8. *Nunquid enim dicendum* est,aiebat Augustinus, *voluntatem nostram; quando recta est, nescire quid agit. Porro si sic est, inest ei sua quidem scientia.* Ratioque videtur conspicua. Si enim voluntas esset proprie amans, & tota ratio efficiendi amorem quin cognosceret, non esset, cur anima, seu homo amare non posset,quin cognosceret. Neque explicant Thomistæ quid sit voluntatem amare vt *quo*,aut cur si proprie amat non debeat cognoscere vt *quo*,sicut cognoscere debet vt *quod* principium proprie amans vt *quod*. Imò amare vt *quo* non erit additum diminuens, sed potius augens modum amandi. Cum igitur cognitio nihil manifestet potentiæ non cognoscenti, neque amare possit voluntas, quin illi manifestetur bonum, necesse est vt idem principium amans sit etiam cognoscens: alioqui, si darentur diuinitus in eadem anima duo intellectus realiter distincti, posset alter elicere conclusionem ex vi præmissarum existentium in altero intellectu.

Augustin.

11. Neque S. Thomas vsquam existimauit animam non concurrere immediatè ad actus vitales eo sensu,quo Dominicani id asseuerant,sed solum docuit voluntatem concurrere mediis potentiis vt instrumentis,sicuti Deus dicitur cõcurrere mediantibus creaturis tanquam instrumentis;non quia ipse non cõcurrat immediate;sed quia vtitur illis vt instrumentis, & à Deo deriuatur creaturarum virtus,sicuti virtus potentiarum prouenit ab anima, iuxta S.Tho.1.p.q.77.art.6,vbi ex professo probat animæ substantiâ immediate efficere suas potentias.

Quinta

Universidad de Deusto
Biblioteca

12. *Quinta.* Quinta obiectio sit, Si intellectus, aut voluntas immediatè concurreret ad actus supernaturales, respiceret illos transcendentaliter: siquidem illos inadæquatè contineret, & quæuis causa transcendentaliter respicit effectum, quem continet: At entitas naturalis, seu naturalis causa creata nequit respectum transcendentalem habere ad effectum supernaturalem: alioqui etiam haberet innatam exigentiam, seu inclinationem ad producendum talem effectum: Igitur intellectus, siue voluntas non influunt immediatè in actus supernaturales. Plures quos sequitur Ripalda loc.cit.& alibi sæpè negant hunc respectum transcendentalem intellectus, aut voluntatis ad effectus supernaturales. Nos autem latè illum confirmauimus tract. 1. de Incarnatione, quin opus sit aliqua modo adiungere: Consulenda sunt etiam, quæ suprà diximus, dum ordinem transcendentalem Dei ad creaturas possibiles monstrauimus: nam inde fit repugnante effectu scilicet repugnante visione beatifica, ipsum quoque intellectum nostrum fore repugnantem; quoniam implicante visione beatâ, Deus quoque esset repugnans, Deóque involuente contradictionem, non posset intellectus creatus non implicare.

13. *Sexta.* Objicis Sexto, Si intellectus simul cum lumine gloriæ concurreret ad visionem beatificam, etiam anima simul concurreret, & daretur vnum principium *quod* visionis naturale, & ex parte potentiæ duplex principium *quo* vnum naturale, & aliud supernaturale: hoc autem videtur absurdum; nam si potentia intellectiua distincta ab anima dicitur intelligere vt *quo*, etiam supernaturalis habitus erit intellectiuus vt *quo*, & respectu eiusdem visionis erit duplex intellectus. Et quamuis potentia intellectiua non dicatur intelligere vt *quo* adhuc videtur superfluus concursus naturalis potentiæ nam in ordine ad effectus supernaturales habitus gerit munus potentiæ.

14. *Diluitur.* Respondetur primo non dari duplex principium visionis intellectiuum vt *quo*, quia neque intellectus, quatenùs admittimus esse potentiam distinctam ab anima, verè intelligit, neque voluntas vere amaret, alioqui (vt suprà vidimus) voluntas, vt distincta ab anima non solum propriè amaret, sed etiam propriè intelligeret: voluntas peccare non posset, quia obligationem non eliciendi illum actum minimè cognosceret, & ideò haberet inuincibilem ignorantiam præcepti, & non posset esse electiua. Deinde satis probabile est potentiam intellectiuam naturalem distinctam ab anima (si potentia hæc admittenda sit) non concurrere simul cum lumine gloriæ ad efficiendam visionem, sed lumen immediate receptum in anima supplere concursum, quem ad suos actus præstat naturalis potentia. Idque confirmari potest; quoniam anima non minorem experitur conatum in elicientia actuum supernaturalium, quàm naturalium: At si ad efficiendos actus supernaturales iuuaretur non solum potentia, seu quâsi potentia supernaturali, qualis est habitus, sed etiam naturali potentia minorem conferret anima conatum in actus supernaturales, quàm naturales: Igitur potentia naturalis distincta ab anima non influit in actus vitales supernaturales.

An potentia si distinguantur ab anima, simul eũ ipsâ & habitu supernaturali concurrãt ad actus supernaturales.

15. Nihilominus secundo respondetur vtramque virtutem, nempe naturalem potentiam distinctam ab anima simul cum habitu supernaturali dante simpliciter posse concurrere ad actum supernaturalem. Neque inde fit animam minùs conari in ordine ad actus supernaturales, aut potentiæ concursum esse superfluum; quia perfectio reperta in actu supernaturali exigit omnes illas virtutes. Sic etiam (vt suprà aiebam) probabile est supernaturales actus ob sui perfectionem, & quia exigunt non solum principium supernaturale, sed omne naturale principium se tenens ex parte potentiæ requisitum ad actus naturales, habere ipsos virtutem producendi naturales, & supernaturales species, necnon habitus naturales, & supernaturales, quia qua parte non minus concurrit natura ad hos actus, participant vim producendi naturales species, & qua parte principium supernaturale concurrit, habent efficacitatem producendi supernaturales species.

DISPVTATIO XI.

An visio beatifica possit causari ab intellectu absque vllo auxilio intrinseco supernaturali.

SVPPONIMVS visionem beatam effici ab intellectu, & posse per auxilium intrinsecum supernaturale distinctum ab habitu causari. Dissidium est vtrum absque vllo principio actiuo supernaturali intrinseco per extrinsecam Dei eleuationem possit iuuari intellectus ad efficiendam visionem.

SECTIO I.

Negatiua sententia non est S. Thomæ.

PRima sententia communis Thomistarum negat posse intellectum creatum videre Deum absque supernaturali auxilio intrinsece inhærente. Ita Bannez. 1. part. quæst. 12. art. 5. dub. 3. §. *Nobis igitur placet.* Aluarez de Auxil. disp. 67. Gonzalez disp. 27. sect. 3. Zumel. disp. 2. post Sotum in 4. disp. 49. quæst. 2. art. 4. Capreolum ibidem dist. 49. quæst. 4. art. 3. ad 4. licèt aliqui conentur ipsum exponere. Putantque hanc esse expressam sententiam S. Thomæ 2. 2. quæstio 175. art. 3. ad 2. *Dicendum*, inquit, *quod diuina essentia videri ab intellectu creato non potest, nisi per lumen gloriæ quod dupliciter participari potest, vno modo per modum formæ immanentis, & sic beatos facit sanctos in patria, alio modo per modum cuiusdam passionis transeuntis vt fuit in Paulo.* Et 3. contra Gent. cap. 53. *Impossibile est quod essentia Dei fiat intelligibilis forma alicuius intellectus creati, nisi per hoc, quod aliquam diuinam similitudinem intellectus creatus participet. Hæc igitur diuinæ similitudinis participatio necessaria est, ad hoc quod Dei substantia videatur.* Declaratque D. Angelicus hanc similitudinem esse lumen gloriæ confortans intellectum in actu primo ad efficiendam visionem. Propter hæc fatentur nonnulli S. Thom. in hac fuisse sententia, licèt aliquando oppositam docuerit, vt sumi potest ex quæst. 10. de Verit. art. 11. Alij S. Thomam explicare conantur, lege P. Ripaldam disp. 34. sect. 4. Prætermissa tamen illa responsione existimo S. Thomam locis nuper adductis solum affirmasse

1. S. Thom.

De mente S. Thomæ, quæ aduersa plurimis placita.

affirmasse ex natura rei esse impossibile, vt Deus videatur à creatura absque auxilio inhærente supernaturali, quia visio exigit recipi in lumine, quia est principium vitale. Non tamen negauit de absoluta Dei potestate posse visionem beatificam effici per auxilium extrinsecum: Quod probant aliqui quoniam 1. part. quæst. 105. art. 5. corp. initio inquit: *Erroneum est dicere Deum non posse facere per seipsum omnes determinatos effectus, qui fiunt per quamcunque causam creatam.* Verum hoc testimonium solum probat visionem attentis prædicatis spectantibus ad perfectionem visionis Dei posse fieri à solo Deo, non tamen posse hominem reddi videntem, quin in se habeat formam supernaturalem ab intrinseco agentem. Sicut licet cognitio Dei naturalis possit fieri à solo Deo: non tamen potest homo cognoscere per cognitionem à solo Deo productam.

2. Melius monstratur non negasse S. Thomam diuinitus potuisse hominem Deum videre absque aliquo principio supernaturali intrinseco ipsi homini; quia non est credendum sibi extitisse contrarium, & expressis verbis docet in 4. dist. 49. quæst. 2. art. 7. miraculosè fieri posse *quod aliquis intellectus creatus non habens nisi dispositiones viæ eleuetur ad videndum Deum per essentiam.* Vocat autem dispositiones viæ species à phantasmatibus deriuatas. Quod etiam frequenter confirmatur ex alio testimonio eiusdem S. Thomæ quæst. 10. de Verit. art. 11. Respondet nihilominus Capreolus in 4. dist. 49. quæst. 4. art. 3. S. Thomam mutasse sententiam, quod cum aliis pariter sentit noster Amicus hic disp. 9. sect. 12. num. 249.

3. Contra solutionem hanc objicit P. Ripalda supra num. 16. quia S. Thomas docuit quæst. 13. de Veritate quod asserit 22. quæst. 175. art. 3. vbi sensisse videtur non posse intellectum eleuari ad videndum Deum nisi per lumen gloriæ; At quæst. illa 13. de Veritate id non enunciat: Ergo neque in illo testimonio ex 22. id asseruit. Maiorem probat his verbis S. Thom. *Lumen gloriæ dupliciter menti infunditur vno modo per modum formæ materialis & permanentis, & sic facit mentem simpliciter beatam, & hoc modo infunditur Beatis in patria. Alio modo contingit lumen mentem humanam sicut quædam passio transiens, & sic mens Pauli in raptu fuit lumine gloriæ perfusa* Hæc tamen Majoris probatio deficit; quoniam his verbis non dicitur; *non posse diuinam essentiam videri ab intellectu creato nisi per lumen gloriæ*, sicut scribitur in loco illo ex 22.

4. Accedo ad examinandam probationem Minoris, videlicet non docuisse quæst. 13. de Veritate contrarium his, quæ prædixerat quæst. 10. neque postea in prædicta quæst. 13. retractasse quæ in 10. pronunciauit. Probat hoc quia incredibile est tam citò sententiam mutasse, obliteratseque, quod prius dixerat antequam euulgaretur. Verum iam supra vidimus nihil sumi ex verbis quæ habentur quæst. 13. Melius ostenditur S. Thomam sibi non contradixisse, quia alioqui in eodem art. sibi contradiceret nam etiam illo art. 11. ex quæst. 10. de Verit. docet *intellectum non posse videre Deum nisi per lumen gloriæ disponatur*, quæ verba non differunt ab his, quæ nobis objiciuntur pro contraria sententia: nam 2. 2. quæst. 175. art. 3. ad 2. solum inquit: *Ad secundum dicendum quod diuina essentia videri ab intellectu creato non potest nisi per lumen gloriæ.* in 4. etiam vbi aperte sensisse videtur, vt supra vidimus, posse intellectum per auxilium extrinsecum ad videndum Deum eleuari etiam profert similia verba, nempe illomet art. 7. ex quæst. 2. distinctionis septimæ: *Ad hoc* (inquit) *quod creatura rationis sit beata per visionem Dei in essentia, oportet vt sit potens per aliquam dispositionem sibi inhærentem, quam dicimus esse lumen gloriæ.* Et tamen non negat diuinitus posse aliquem esse beatum absque intrinseco lumine gloriæ; nam ibi docet posse intellectum eleuari etiam in via ad videndum Deum absque intrinsecâ dispositione supernaturali, vel principio intrinseco eleuante naturam, seque explicat (eo quod dixerit non posse naturam per extrinsecũ auxilium eleuari ad videndum Deum) his verbis: *Quæ fiunt miraculosè non dicuntur possibilia secundum naturam, in quâ fiunt, sed secundum virtutem facientis tantum: Non enim dicimus propriè loquendo quod cæcus potest fieri videns, sed quod Deus potest eum facere videntem, & ideo dicendum est quod nulla creatura in statu viæ existens potest Deum per essentiam videre, sed Deus potest facere quod videat adhuc in statu viæ manens.*

5. Sic ergo concludo S. Thom. dum ait visionem non posse fieri absque lumine, loqui secundum connaturalem modum, quo visio fieri exigit. Ideo licèt putauerit S. Thomas communicatam fuisse S. Paulo visionem in via, putat datum fuisse illi gloriæ lumen transiens, quia visio ex suppositione decreti de existentiâ ipsius in intellectu viatoris postulat fieri per lumen transiens. Tamen non putauit implicare visionem fieri absque illo lumine intrinseco. Cur autem connaturalius fiat visio per lumen transiens, non facile explicare quibis. Id videtur depromptum ex rebus nobis notissimis. Quando namque res aliqua assumitur, vt agat vltra suam potentiam, accipit à causa eleuante aliquam impressionem, vt videmus in instrumentis artium. Hæc tamen ratio, quam nonnulli maxime probant, non est efficax: nam ideo instrumenta artium illam impressionem accipiunt; quia aliter nequeunt ad agendum eleuari ab illo agente: At nos supponimus intellectum posse à Deo diuinitus extrinsece eleuari; alia igitur quærenda ratio erit, cur ex suppositione quod intellectus non sit eleuandus ad Dei visionem per lumen habituale, non possit de potentia ordinaria ex illa hypotesi eleuari per auxilium extrinsecum, casu, quo intellectus eleuandus sit. Aliam nos postea rationem dabimus. Vide Durandum in 4. q. 2. num. 23. vbi affirmat S. Thom. pro nobis esse, qui nunquam recusabat contra S. Thom. iudicium proferre. Idem habet Palacios in 4. dist. 49. disp. 1. Carthusianus quæst. 4. Zumel. 1. part. q. 12. art. 5. disp. 2. conc. 3. referens pro eadem sententia Victoriam, Machin. 1 part. quæst. 12. art. 5. disp. 16. sect. 7. Montesinos 1. 2. disp. 39. quæst. 2. Pro eadem sententia citat Ripalda Paludanum, Hispalensem, Argentinam, Antoninum, aliosque innumeros. Vide ipsum tom. 1. disp. 34. & Ægidium de præsentatione tom. 2. quæst. 16. §. 5. vbi docet concursum actiuum habituum infusorum extrinsece suppleri posse.

6. Arguunt præterea Dominicani, quoniam iuxta S. Thomam sacramenta non efficiunt sanctificantem gratiam per virtutem sibi identificatam, sed per qualitatem supernaturalem superadditam: Igitur idem sentiendum erit de potentia intellectiua efficiente actus supernaturales. Antecedens ostenditur ex 3. part. quæst. 62. art. 4. *Ponendo*, inquit,

Universidad de Deusto
Biblioteca

inquit, *quod sacramentum est causatiuum gratiæ, necesse est simul ponere, quod in sacramento sit quædam virtus sacramentalis ad inducendum sacramentalem effectum.* Et quæst. 78. loquens de verbis consecrationis art. 4. scribit. *Quidam dixerunt nullam virtutem creatam esse in prædictis verbis ad transubstantiationem faciendam, quod & dictis Sanctorum repugnat, & derogat dignitati sacramentorum nouæ legis. Vnde cum hoc sacramentum sit præ cæteris dignitatis, dicendum est; quod in prædictis verbis sit virtus creata ad conuersionem faciendam.* Respondetur in aqua aut verbis consecrationis non esse potentiam obedientialem ad efficiendam immediatè, & per propriam virtutem gratiam sanctificantem, & ideo si sacramenta causant physice gratiam, ponenda est supernaturalis qualitas in ipsis per quam dicantur causare gratiam: At verò in anima est virtus immediate actiua actuum supernaturaliam, & ideo non indigent intrinsecâ eleuatione vt causent visionem De potentia obedientiali late disserui tom. 1. de Incarnat.

7. Alij aiunt hæc testimonia non probare inesse sacramentis superadditam virtutem: quoniam si habeant virtutem obedientialem actiuam immediatam, verificantur verba S. Thomæ: sic enim illis inest virtus creata ad efficiendam gratiam. Hæc euasio reijcienda est: quoniam in priori testimonio asserit S. Thomas casu quo sacramentum sit causatiuum gratiæ, necessarium esse ponere in sacramento quandam virtutem sacramentalem: Ergo danda est illa virtus superaddita naturæ: alioqui solum asseruisset in sacramentis esse virtutem ad causandam gratiam, si essent causatiua illius. Semperque hanc virtutem explicat S. Tho. exemplo virtutis artificialis, quæ communicatur instrumento artis: At instrumentum non agit opus artis, nisi per virtutem inhærentem ab artifice impressam: Ergo neque sacramenta iuxta S. Tho. causant physicè gratiam, nisi per qualitatem supernaturalem ipsis inhærentem. Docetque D. Angelicus hanc virtutem esse spiritualem, & supernaturalem, nec repugnare aliquid spirituale per modum entitatis fluentis, & incompletæ recipi in subiecto corporeo. Id docuit 3. p. q. 62. art. 3. ad 3. & art. 4. ad 1. & in 4. dist. 1. q. 1. art. 4. quæstiunc. 2. & quæst. 27. de Verit. art. 4. vbi in 4. argumento sic sibi opponit. *Si sacramenta sunt causa gratiæ, aut per propriam virtutem, aut per aliquam superadditam*, &c. Ad quod argumentum respondet sacramenta causare per virtutem superadditam. Vnde concludit nullum esse inconueniens *si virtus spiritualis sit in re materiali.* Docet præterea S. Thom. sacramenta, quæ egent materia consecratâ, habere vim actiuam superadditam, quæ permanet etiam post vsum Sacramenti, vt patet ex quæst. 27. de Verit. art. 4. ad 10. *In Sacramentis*, inquit, *quæ indigent materiâ sanctificata, manet virtus Sacramenti in materia post vsum sacramenti partialiter, licet non complete*; quia, scilicet, requiritur etiam partialis virtus verborum.

8. *Placitum Arrubalis.* Sunt etiam qui existiment S. Thom. docuisse actus supernaturales necessarios fieri posse per auxilium extrinsecum: secus autem liberos. Probatur ex verbis ipsius 22. quæst. 23. art. 2. vbi affirmat charitatem non esse Spiritum Sanctum solum extrinsece assistentem, *quia moueret voluntatem vt instrumentum, quod etsi sit principium actus, non tamen est in ipso agere, vel non agere, sed in Spiritu Sancto mouente.* Pronunciat ergo Præceptor Angelicus repugnare actum charitatis fieri per auxilium extrinsecum cum libertate per quam sit in nostra potestate agere, vel non agere. Hoc esse de mente S. Thom. docet noster Iosephus Augustinus quæst. 12. art. 5. dist. 3. num. 67. Fauetque Arrubal 1. part. disp. 20. num. 26. Arbitror tamen longe aduersum fuisse sensum S. Tho. qui solum docet dari habitum charitatis creatum in anima, quia actus non potest effici à solo Deo: alioqui non esset voluntarius. Deinde ait charitatem debere esse per modum habitus inclinantis ad actum charitatis; non verò omnino determinantis ad ipsum, quemadmodum determinatur instrumentum ad agendum, *quod etsi sit principium actus; non tamen est in ipso agere, vel non agere*, & ideo ponenda est forma intrinseca in voluntate inclinans ad actum dilectionis; non tamen determinans. Dandaque est forma intrinseca in voluntate inclinans ad dilectionem supernaturalem; *quia nullus actus perfecte producitur ab aliqua potentia actiua, nisi sit ei connaturalis per aliquam formam, quæ sit principium actionis.* Ratio esse potest, quia ratione formæ intrinsecæ non debetur solum ipsi formæ supernaturali effectus, sed etiam causæ creatæ illam recipiente, simulque cum illa actiuè concurrente. Sic posito lumine gloriæ, fieret violentia non solum lumine, sed naturæ intellectuali, si non videret Deum, quia anima ex suppositione luminis petit videre Deum, quæ exigentia non conuenit illi ratione sui, sed ratione luminis. Sic etiam homini posita gratia in anima, debetur amor amicitiæ, non quidem ratione sui, sed ratione gratiæ habitualis. Veruntamen illa forma intrinseca, non debet determinare, ad operationem liberam, quia inde fieret talem operationem non esse liberam, sed duntaxat inclinare, quia natura ratione illius formæ inclinatur ad operationem supernaturalem; quatenus positis aliis requisitis illi debetur supernaturalis concursus ad operationem supernaturalem. Et quia si posito lumine intellectus non videret Deum, violentia fieret non solum lumini, sed etiam intellectui, quia lumen reddit intellectum dignum visione beatifica: ideo habitus dicitur inclinare intellectum ad visionem beatificam. Cæterum supernaturalis habitus charitatis præstat etiam, vt ex suppositione illius debeantur naturæ supernaturales cognitiones inclinantes in actus supernaturales charitatis, & sic charitas tribuit promptitudinem, & facilitatem, seu suauitatem circa operationes, licet impediatur concupiscentiæ motibus.

Neque fundamentum P. Arrubal supra existimantis actus liberos fieri non posse per auxilium extrinsecum, momenti est. Arguit namque ipse Voluntas illos tantum actus libere producit, quos à se elicit inclinatione intrinseca: At voluntas à se non habet naturalem, & innatam inclinationem intrinsecam ad actus supernaturales: Ergo debet habere infusam. Respondetur primo absque habitu infuso posse voluntatem habere cognitiones, & complacentias necessarias inclinantes in actus supernaturales liberos, quin opus sit alia inclinatione. Præsertim cum neque habitus naturales facilitantes aliter inclinent voluntatem, nisi quatenus causant cognitiones & complacentias inclinantes suauiter in actus liberos. Secundo licet necessaria esset quædam intrinseca inclinatio habitualis formaliter consistens in ipso habitu, adhuc efficientia charitatis posset suppleri per auxilium extrinsecum: quoniam illa inclinatio habitus esset formalis, siquidem esset inclinatio ad efficiendum, & consequenter ante ipsam efficientiam; & ideo post inclinationem ipsam posset Deus per extrinsecum auxilium supplere efficientiam habitus. Neque negandum est ad actus etiam necessarios voluntarios requiri inclinationem aliquam; quia voluntas vi cognitionis repræsentantis bonum adeò inclinatur ad prosecutionem illius, vt necessario rapiatur.

Sectio II.

Eleuantur rationes quibus communiter probatur non posse fieri visionem per auxilium extrinsece assistens.

1. Prima. OBijciunt primo Thomistæ. Repugnat causam vllam operari absque virtute causatiua: Sed intellectus natura sua non habet virtutem ad efficiendam visionem beatificam; siquidem omnis virtus causatiua effectus debet habere proportionem cum effectu; si enim virtus nullam habet cum effectu proportionem non est idonea ad causandum effectum: Atqui extrinsecum auxilium non dat causæ proportionem, quia proportio causæ non est extra ipsam: ergo auxilium extrinsecum non potest eleuare intellectum ad efficiendam visionem beatificam. Hoc argumentum, quod in hac materia censetur præcipuum procedit ex quadam æquiuocatione illarum vocum *virtus proportionata*: nam si nomine virtutis proportionatæ intelligatur virtus idonea ad producendum, & aliqualiter continens effectus, verissimum est intellectum ante eleuationem habere virtute inadæquatam proportionatam ad efficiendam visionem: si autem intelligenda sit virtus adeo idonea ad productionem effectus, vt ante eleuationem habere possit exigentiam aliquam producendi ipsum effectum, verum est intellectum de se non habere virtutem proportionatam. Ideo hæc propositio. *Intellectus de se non habet proportionatam virtutem ad causandam visionem beatificam* distinguenda est, non habet virtutem proportionatam proportione exigentiæ, concedo; proportione continentiæ, nego.

2. Secunda. Secundo. Nequit actio oriri à causa principali nisi prius constituatur in actu ad operandum: Sed natura intellectualis non est constituta in actu ad causandum per suam entitatem naturalem, neque per assistentiam diuini auxilij extrinseci. Igitur constituitur in actu ad causandum actum supernaturalem per virtutem supernaturalem sibi intrinsecam. Maior probatur; quia in hoc differunt causa principalis ab instrumentali; quia principalis de se habere debet virtutem exigentem effectum, quia præcipuè continet effectum: instrumentalis verò potest de se & ex propria entitate non habere virtutem ad producendum effectum, sed ab extrinseco: nam si eleuatur solum extrinsecè à Deo, Deus erit causa principalis, & natura instrumentalis. Respondetur, si intellectus per auxilium extrinsecum immediatè eleuaretur non aliter dicendus esset causa principalis, vel instrumentalis, quàm dicatur dum eleuatur per lumen gloriæ. Etenim in vtroque euentu intellectus adhibet suum vitalem conatum. Potestque dici causa principalis, siue eleuetur intrinsecè, siue extrinsecè, quia non minus influit in vitalitatem actus supernaturalis, quàm naturalis, cuius est causa principalis, quia nulli causæ creatæ correspondet vitalitas actus naturalis præter animam, & potentiam; licèt potentia dici possit causa instrumentalis respectu animæ, cui principaliori modo vitaliter correspondet actus: illa enim sola cognoscit & amat. Et ideò perfectio vitalitatis non sumitur à potentia, sed ab anima; nam potentia solum dicitur vitalis, quia efficit, & recipit terminum existentem recipi in ipsa; quod modicam arguit perfectionem: nam & anima exigit efficere & recipere actus vitales cognitionis, & amoris, sed intelligere, & amare per ipsos, & ideò peculiari modo vitaliter agit, quod probabiliter sufficit, vt dicatur causa etiam principalis actuum supernaturalium.

An anima eleuata per auxilium extrinsecum dicenda sit causa principalis vel instrumentalis.

Dicendus attamen erit intellectus aut voluntas causa principalis secundum quid, quia comparatione efficientiæ habitus supernaturalis; aut auxilij extrinsece *vix aliquid agit*, quia intellectus aut voluntatis conatus maior non est, quam erga actus naturales, licèt supernaturalis actus valdè superet naturalem in perfectione; & solum erit causa principalis vitalitatis actus prout vitalitas præscindit à naturali & supernaturali. Est etiam causa principalis voluntas actuum liberorum; quia instrumentum non à se, sed ab alio determinatur ad agendum. Adhuc tamen quoniam influxus voluntatis respectu excellentiæ actus supernaturalis est valdè exiguus, non est dicenda voluntas dum agit libere opera supernaturalia, causa principalis actionis simpliciter loquendo, sed secundum quid.

4. Quia tamen vt vitalis est anima agit per virtutem vitalem acceptam à Deo, qualis est habitus eleuans ipsam, potest sub alia consideratione potentia & anima dici instrumentalis causa, etiam vt vitalis, quia accipit à Deo vitalem impressionem ad agendum. Et quia Deus, (licet per solum extrinsecum auxilium concurreret ad visionem) suppleret munus luminis, quod connaturaliter in visionem concurrit, & eleuat potentiam vltra suam exigentiam, ideo potentia, aut anima dicenda est causa instrumentalis. Etenim illa dicitur causa instrumentalis per ordinem ad aliam concausam; quæ eleuatur ab alia præter suam exigentiam, aut producitur seu aliqua ratione dimanat ab alia concausa vt attingat effectum nobiliorem se. Sic instrumenta artis eleuantur per virtutem impressam ad agendum contra suam exigentiam: nam grauia instrumenta ascendendo sursum agunt, & calor producitur ab igne vt disponat ad productionem substantiæ, & ideo calor est instrumentum ignis, & serra instrumentum artificis. Qua etiam ratione anima vel potentia est instrumentum Dei eleuantis ipsam per impressam virtutem supernaturalis habitus ad agendum actus supernaturales, qui superant omnem naturæ exigentiam. Vniuersim etiam quoties ab aliqua entitate deriuatur aliqua virtus, vt producatur effectus nobilior tali virtute, dicitur virtus illa instrumentalis causa. Et quia à Deo deriuatur lumen, vt producat visionem nobiliorem ipso lumine, ideo lumen ipsum etiam dicitur causa instrumentalis; quæ ratio non militat in habitu charitatis, respectu actus, quem in via elicit: actus namque non est illo habitu perfectior.

Causa instrumentalis explicatio.

Obijcies contra doctrinam huius responsionis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

licet voluntas eleuetur ad agendos actus supernaturales per virtutem deriuatam immediatè ab ipso Deo; nullamque de se habeat exigentiam illius eleuationis, adhuc nequit dici causa instrumentalis: nam est contra rationem instrumentalis causæ, vt reliquæ subordinentur illi in agendo: potius namque instrumentum subordinatur principali agenti. Ideoque S. Thomas 2.2. quæstio 23. art. 2. corpore. Supponit esse contra rationem instrumenti vt in eius potestate sit agere, vel non agere: *Non potest dici* (aiebat ipse) *quod sic moueat Spiritus Sanctus voluntatem ad actum diligendi, sicut mouetur instrumentum, quod etsi sit principium actus, non tamen est in ipso agere, & non agere: sic enim tolleretur ratio voluntarij, & excluderetur ratio meriti.* Respondetur primo S. Thomam solum pronunciasse non moueri voluntatem, sicut mouentur illa instrumenta, in quibus non est potestas agendi, & non agendi. Secundo dicimus voluntatem sub illa consideratione videlicet quatenus reliquas causas determinat ad agendum determinando finem operis, & exercitium illius dici causam principalem secundum quid: instrumentalem verò simpliciter; quia vix aliquid agit comparatione causæ eleuantis ipsam suprà suam exigentiam.

S. Thom.

6. 3. *Ratio.* Tertiò principaliter arguitur. Nequit auxilium extrinsecum Dei supplere concursum causæ vitalis in visionem: At lumen gloriæ vt nos supponimus, est principium vitale actiuum, & receptiuum visionis: Ergo actiuitas luminis gloriæ nequit diuinitus à Deo suppleri per auxilium extrinsecum. Confirmatur. Si potentiæ distinguantur ab anima, nequit munus potentiarum, quia vitaliter concurrunt ad efficiendos, & recipiendos actus suppleri per extrinsecam Dei voluntatem, & applicationem omnipotentiæ: Ergo cum habitus supernaturalis detur per modum potentiæ, sitque quædam supernaturalis potentia, principiumque vitale actiuum, ac receptiuum actus supernaturalis vitalis, non poterit suppleri eius actiuitas per virtutem diuinam extrinsecam.

7. Hæc deberet esse potissima aduersariorum obiectio; quæ probabiliter monstrat non posse suppleri actiuitatem luminis per auxilium Dei extrinsecum; quia vitale principium per se requiritur ad operationem vitalem, quæ reddit hominem viuentem, v. gr. cognoscentem aut amantem. Adhuc tamen longe verius puto suppleri posse luminis concursum per diuinam omnipotentiam extrinsece auxiliantem. Ad obiectionem dicimus posse suppleri concursum causæ vitalis per causam non vitalem, ita vt principium cognoscens, aut amans non minus cognoscat aut amet deficiente illo comprincipio vitali, quam si non deficeret: quia licet actus petat recipi in illo principio vitali inadæquatè, potest nihilominus effici per actionem, quæ petat recipi in sola anima, & non prouenire ab illo principio vitali, sed ab anima simul cum auxilio extrinseco eleuante. Imò poterit excogitari intellectio aut volitio supernaturalis, quæ non petat recipi in habitu supernaturali, sed in sola anima, eleuatâ per auxilium Dei extrinsecum; quia solum illud principium vitale suppleri non potest, quod verè cognoscit, & amat; ad hoc enim requiritur vt principium cognoscens, aut amans efficiat intellectionem, aut amorem, & illum sibi vniat. Aliud verò principium vitale solum requiritur vt hic actus intra sphæram suæ supernaturalitatis connaturaliter fiat. Potest tamen dari operatio noua gaudens supernaturalitate, quæ non petat prouenire ab habitu supernaturali, neque in ipso recipi.

Diſoluitur.

Quomodo ecursus principij vitalis ſuppleri poſſit per auxilium extrinſecum.

8. Ad confirmationem respondeo. Potest diuinitus suppleri concursus potentiæ in actus tam supernaturales, quàm naturales. Etenim (si de actibus supernaturalibus habeatur sermo) probabile, est admissâ etiam distinctione potentiarum ab animâ, nullum habere influxum potentiam naturalem in actus supernaturales, sed habitum supernaturalem præstare munus respectu actuum supernaturalium, quem potentia confert respectu naturalium. Rursus, licèt potentia naturalis simul cum habitu supernaturali influat in opus supernaturale, poterit extrinsece suppleri munus supernaturalis habitus, & naturalis potentiæ: quia licet exigeret actus recipi in potentia, & habitu, Deus efficeret contra illam exigentiam, & anima (quæ sola cognoscit, & amat) diceretur cognoscens, aut amans non minus, quàm si influeret potentia simul cum habitu; quia anima non minus efficeret, aut reciperet cognitionem illam, aut amorem, eo quòd suppleret Deus extrinsece concursum habitus, & potentiæ, & anima ipsa in tantum dicitur cognoscens, & amans, in quantum ipsa efficit, & recipit cognitionem illam aut amorem. Deinde non est cur etiam respectu actuum naturalium suppleri nequeat concursus naturalis potentiæ per auxilium extrinsecum; quia licet actio, per quam produceretur cognitio illa, aut amor naturalis, non posset esse naturalis, quia per se esset contra exigentiam aut supra appetitum ipsius operationis, & potentiæ; tamen anima diceretur cognoscens aut amans, per cognitionem, aut amorem naturalem supernaturaliter productum: & effectus formalis amantis, qui inadæquate consurgit ex actione vitali, quæ pariter est ipsamet vnio amoris ad animam, coalescet ex naturali amore, & supernaturali vnione vitali.

9. Quod si quis existimet constitui non posse effectum formalem amantis per amorem naturalem, & supernaturalem vnionem; solummodo posset inferre, suppleri non posse concursum naturalis potentiæ in ordine ad actus naturales vt denominantes subiectum cognoscens, aut amans; non vero suppleri non posse concursum luminis gloriæ per auxilium extrinsecum, ita vt intellectus, seu potius anima videat Deum per visionem receptam à sola anima, & productam ab eadem anima simul cum extrinseco auxilio eleuante: quia ad effectum illum formalem videntis Deum solum requiritur vt anima ab intrinseco per actionem supernaturalem producat visionem, illamque sibi vniat: sic enim manet idem conatus animi, & attentio: nam ad hoc non est vnde necessaria sit receptio visionis in lumine, aut effectio prouenientis à lumine. Quo fit vt illa vitalitas luminis sit valdè similis aliis virtutibus repertis in his, quæ non operantur vitaliter vt dum anima producit potentias, dum ignis in seipso producit calorem in summo: nam istæ actiones possunt diuinitus ab extrinseco suppleri, nam anima potest reddi potens intelligere proximè per intellectum à solo Deo productum, & animæ vnitum, & ignis esset

esset summe calidus, quamuis calor in ipso produceretur ab extrinseco. Vnde Deus simul cum anima vitaliter concurrente absque alio intrinseco auxilio posset visionem efficere, & in illo casu anima Deum videret, quia vitalitas luminis, & eius actiuitas non conducit vt lumen ipsum reddatur viuens, sed solum vt connaturaliter recipiatur visio in subiecto supernaturali.

10. Instaurabis argumentum. Vt visio sit vitalis vitalitate supernaturali necesse est vt dimanet à principio vitali supernaturali: At auxilium Dei extrinsecum non est principium vitale: Ergo hoc auxilium extrinsecum nequit supplere actiuitatem habitus supernaturalis; qui est principium vitale. Maior probatur, nam sicut operatio vitalis requirit necessario principium vitale, ita operatio vitalis supernaturalis requirit essentialiter principium vitale supernaturale. Respondeo primum falso supponi vitalem actum effici non posse à solo Deo, licèt vt subiectum dicatur cognoscens aut amans, necessario requirat actionem vitalem procedentem ab illo subiecto. Deinde respondetur negando maiorem illius syllogismi: nam vitalitas supernaturalis poterit procedere à principio naturali vitali eleuato. Sic etiam potest à solo Deo prouenire operatio vitalis; quia eminenter diuina omnipotentia continet illam perfectionem. Sufficietque vt resplendeat in actu vita supernaturalis, si principium naturale vitale eleuetur ad agendum modo vitali actum supernaturalem, siue per eleuationem principij vitalis, siue per eleuationem diuinæ omnipotentiæ. Retorqueturque argumentum, quoniam visio est vitalis vita supernaturali actualis intellectionis, & nihilominus non requirit principium supernaturale intellectiuum; quia lumen non intelligit.

11 Quarta obiectio: Prius est intellectum esse potentem efficere visionem, quàm illam actu efficere: Igitur prius antecedere debet in intellectu aliquid per quod sit potens efficere visionem: Atqui non est potens absque principio supernaturali: Ergo prius debet esse in intellectu aliquod principium supernaturale, quam eliciatur visio. Respondent ex Recentioribus nonnulli intellectum, licet non sit potens causare sine principio supernaturali, tanquam principio principali: tamen per suam innatam actiuitatem esse potentem in ratione instrumenti, & ideo posse eleuari ad operandum hoc modo absque alio principio inhærente. Fatentur hi, vt intellectus dicatur operari tanquam principium principale, necessarium esse vt in se habeat virtutem inhærentem principalem supernaturalem, & ideo non posse eleuari ad operandum tanquam principium principale absque principio supernaturali inhærente.

Recentiorum ſolutio.

12. *Inutilis.* Cæterum hæc responsio inutilis est ad enodationem dubij: quoniam vt supra diximus eodem modo intellectus dicendus erit causa principalis, aut instrumentalis, siue eleuetur intrinsece, siue extrinsece. Nam in vtroque euentu intellectus adhibet suum vitalem influxum. Neque intelligitur, cur diuersitas in causa supernaturali intrinsecâ, vel extrinseca sufficiat ad diuersificandam denominationem in intellectu causæ principalis, aut instrumentalis. Addiderim modo præter illa, quæ suprà dixi de causa principali, & instrumentali facile dici posse neque lumen esse instrumentum intellectus, quoniam est superioris ordinis, neque intellectum esse instrumentum luminis, vti voluntas in actibus liberis non est instrumentum habitus charitatis, quia voluntas determinat habitum, & ex natura sua habitus subordinatur voluntati.

13. *Legitima ſolutio.* Facilius respondetur prius esse intellectum habere virtutem ad producendam visionem, quam illam actu producat, esse tamen de se inadæquate potentem per propriam virtutem, quæ non habet exigentiam alterius complementi, & redditur adæquate & proximè potens per aliud comprincipium eleuans siue intrinsece siue extrinsece intellectum. Et licet solum extrinsecè eleuaretur, tamen illud coniunctum ex Deo, & animâ est adæquatè potens causare visionem, & prius naturâ est cum virtute proxima causandi illam, quam actu causet.

14. Instant nihilominus aduersarij, & aiunt, negari non posse intellectum esse causam principalem visionis, indeque subinferunt, intellectum debere ex parte sua proportionari visioni: nam in hoc differt causa principalis ab instrumentali, quoniam instrumentalis non debet ex parte sui proportionari effectui, cum agat in virtute alterius. At intellectus nequit esse principium proportionatum visionis, nisi recipiat lumen; Ergo absque lumine inhærente nequit efficere visionem. Hæc obiectio supponit intellectum esse causam principalem visionis, quod absque sufficiente probatione sumitur. Imò voluntas dum liberè se determinat ad actus supernaturales, potest dici peculiari titulo instrumentum Dei imprimentis habitum vt possit agere operationes altioris ordinis, & in hoc sensu Anselmus in Concordia prædestinationis & gratiæ cum libero arbitrio cap. 3. inquit: *Voluntas instrumentum monet alia instrumenta, quibus sponte vtimur. Ipsa vero se suis actionibus monet vnde dici potest instrumentum seipsum mouens.* Deinde licet esset causa principalis visionis ipsa anima, non ostenditur debere intrinsece proportionari, vt supra diximus. Et quamuis intrinsecè proportionanda esset, satis esset si per lumen disponens redderetur proportionata, ita vt illi deberetur auxilium extrinsecum sub conditione quod Deus nollet actiuè concurrere cum lumine. Hæc proportio facilius intelligitur absque principio supernaturali effectiuo respectu actuum voluntatis: nam ex vi cognitionis supernaturalis debetur voluntati concursus ad amorem supernaturalem.

Anſelm.

15. Insurgitur adhuc ex ipsa definitione causæ instrumentalis: illa namque dicitur causa instrumentalis, quæ producit effectum improportionatum sibi: proportionatum tamen causæ principali: sed intellectus sine lumine non potest dici proportionatus ad efficiendam visionem: Ergo non potest illam producere absque principio intrinseco supernaturali, ratione cuius reddatur proportionatus. Respondetur non extrahi intellectum à ratione instrumenti, eo quòd intrinsece recipiat lumen, sicut instrumenta artis licet eleuentur per intrinsecam impressionem non extrahuntur à propria ratione causæ instrumentalis. Dixi sæpe quæstionem esse de nomine an intellectus dum concurrit ad visionem Dei, dicendus sit causa instrumentalis, vel principalis. Eteuim dici potest causa principalis, quia intra limites sui obiecti adæquati exercet operationem vitalem videndo Deum, & assequitur finem vltimum,

Universidad de Deusto
Biblioteca

Intellectus potest dici causa instrumentalis, & principalis respectu visionis beatæ, sub diuersis considerationibus.

vltimum, & lumen gloriæ reliquæque causæ deseruiunt vtilitati animæ, quæ sola Deum videt: quando autem aliqua causa præcipue ex effectu vtilitatem capit, & reliquæ ordinantur ad vtilitatem huius, non potest hæc dici causa instrumentalis. Aliunde etiam non videtur dicendum causa principalis; quia causa principalis nunquam dicitur eleuari ad producendum suum effectum, sed solum adiuuari, etiam alia concausa multo perfectior sit: Sed intellectus creatus eleuatur per lumen gloriæ ad intuitionem Dei vt definitum fuit in Concilio Viennens. & refertur in Clementina *ad nostrum de hæreticis*. Igitur intellectus creatus non est causa principalis. Hæc probant intellectum sub vna consideratione dici causam principalem, & sub alia instrumentalem. Est enim principalis causa relatiue ad finem, quia reliquæ causæ operantur propter vtilitatem huius, & ipsa propter vtilitatem propriam: est autem instrumentalis quia eleuatur à lumine, & vix aliquid agit attenta perfectione effectus supernaturalis.

16. 5. Obiectio.

Quintò principaliter arguitur. Nequit diuina essentia vniri intellectui creato in ratione obiecti intelligibilis, nisi intellectus sit absolutè intrinsecè proportionatus: species namque non recipitur nisi in potentia, quæ intelligatur intrinsecè completa in ratione potentiæ: At per Auxilium extrinsecum non completur potentia intrinsece in ratione potentiæ: Ergo nequit anima, & intellectus adiutus solo auxilio extrinseco supernaturali efficere claram Dei visionem. Respondetur non esse de ratione speciei vt supponat potentiam intrinsecè completam in ratione potentiæ; multi namque censent in peccatore non habente supernaturales habitus inseparabiles à charitate manere supernaturales species, & in eo qui fidem amittit per infidelitatem per durare species supernaturales, quia quomo documque sit eleuanda potentia, siue intrinsece, siue extrinsece possunt species suum munus præstare.

17. Sexta.

Sexto obijcitur. Si suppleri posset efficientia luminis gloriæ, alteriusve habitus supernaturalis per auxilium extrinsecum, nulla esset ratio cur de facto deberent procedere actus supernaturales ab his habitibus; quia non est cur potentia deberet esse intrinsece inclinata ad illos actus. Sic etiam licèt multi iudicent possibilem esse speciem impressam, qua Deus clare videatur, non debet existere de facto, sed extrinseca assistentia Dei vt obiecti simul cum intellectu efficit visionem. Neque potentia potius exigit complementum intrinsecum speciei, quam extrinsecum obiecti, licet potentia possit intrinsece perfici per speciem concurrentem nomine obiecti. Aiunt nihilominus bene multi, connaturalius esse, seu congruentius potentiis vitalibus, vt dentur ipsis habitus per se infusi afficientes intrinsecè potentias, quia cum intellectus & voluntas sint potentiæ immanenter operantes, & principia intrinseca suorum actuum, magis connaturaliter agunt per virtutem supernaturalem intrinsece receptam in ipsis, quàm per extrinsecam: nam actus vitalis quatenus talis petit procedere à principio intrinseco proportionato, cum sit motus ab intrinseco. Sed contra est, quia ille actus licet fiat per auxilium extrinsecum erit vitalis, neque redditur iuxta horum Authorum placitum magis vitalis, eo quod procedat ab habitu intrinsece inhærente; quia habitus supernaturales non sunt principia vitalia in opinione ipsorum.

18.

Aliter respondetur negatâ etiam maiori, quoniam actus supernaturalis vitalis exigit aliquod principium vitale supernaturale, cuiusmodi est habitus effectiuus, & receptiuus eiusdem actus; petit namque actus recipi in subiecto aliquo eiusdem ordinis, quod subiectum erit maxime proportionatum si sit vitale, nempe actiuum, & receptiuum per se ipsius actus, præsertim cum habitus supernaturalis se habeat per modum potentiæ, cuius munus est efficere & recipere. Meliusque completur potentia in ordine ad vitalem actum supernaturalem per virtutem vitalem supernaturalem, quàm per non vitalem.

19. *Optima ratio cur connaturalius elementur potentiæ per auxilium intrinsecum, quàm per extrinsecum.*

Postremò respondebimus potentiam magis connaturaliter compleri, & proportionari per virtutem intrinsecam luminis gloriæ, quàm per auxilium extrinsecum; quia ratione luminis debetur ipsimet intellectui diuinus concursus ad effectionem visionis beatificæ, sicuti homini iusto debetur amor diuinæ amicitiæ. Positoque lumine gloriæ in intellectu beati si negaretur à Deo concursus ad causandam visionem beatificam, fieret violentia non solum lumini, sed etiam intellectui, qui adeò proportionatur ratione luminis, vt debeatur propter lumen ipsimet intellectui visio beatifica: At si solum per auxilium Dei extrinsecum eleuaretur intellectus ad efficiendam visionem beatam, nullatenus ipsimet intellectui deberetur visio beatifica; quia intellectus maneret eodem modo immutatus ac anteà, & non rectè diceretur, illi deberi diuinum concursum, eo quod Deus ipsummet concursum præstet: quando autem intellectus lumine afficitur intelligitur exigere diuinum concursum ad eliciendam visionem, quia de se innatè propendet in bonum sibi debitum, & per lumen gloriæ inhærens constituitur diuinus concursus ad effectionem visionis in ratione boni debiti: Quoties autem causa potest ita esse dispositа ad agendum, vt sibi debeatur diuinus concursus conuenientiori modo ita concurrit, quàm sine tali debito.

Sectio III.

Probatur rationibus vera sententia.

1.

LOnge verior est opinio asserens posse diuinitus per voluntatem Dei extrinsecam absque principio aliquo supernaturali extrinseco eleuari intellectum ad efficiendam visionem beatificam. Tenent Paludanus, Maior, Durandus, Argentina, Bassolius, Antoninus, Angles, Palacios, Ouandus & alij quos citat, & sequitur P. Salas 1.2. tract.2. disp. 5. sect. 4. num. 66. Certissimumque est non dissidere Scotum: vt enim scribit Ouandus, ad summum concessit lumen gloriæ esse necessarium de lege ordinaria. Imò non absque fundamento putat Ægid. Lusit. lib.9. de Beatitud. quæstio.4. art. 1. num. 15. neque de lege ordinaria Scotum desiderasse lumen gloriæ ad efficiendam visionem. Consentiunt alij innumeri apud Ripaldam disp. 34. sect.3.

2. *Prima ratio communis examinatur.*

Probatur conclusio communiter, quia lumen solum est necessarium ad supplendam efficientiam, quæ deficit intellectui ad videndum Deum. Sed omne genus causæ efficientis potest supplere Deus per seipsum: Igitur præstare potest vt intellectus videat Deum sine lumine. Huic obiecto responderi potest negata maiori propositione, necnon & minori. Est inquam maior propositio falsa; quia lumen

Lumen gloriæ requitur non requisitum inadæquate.

lumen gloriæ non solum requiritur ad efficiendam visionem, sed ad illam inadæquate saltem recipiendam: alioqui non esset cur daretur in Christo Domino habitus luminis gloriæ: nam anima Christi habet sibi intrinsece vnitam diuinam omnipotentiam. Connaturaliusque procedunt operationes supernaturales vitales à principio supernaturali vitali, quàm à solo vitali naturali. Nequeunt tamen cognitiones, aut volitiones supernaturales procedere à principio cognoscitiuo, aut volitiuo supernaturali; quia sola subsstantia est quæ cognoscit, & amat, & repugnat supernaturalis substantia cognoscitiua, vt probatum manet. Falsa item est minor propositio, quia aliqui termini producuntur seipsis absque actione inrer media, & hi ita procedunt à creatura, vt procedere non possint à solo Deo. Visio etiam beatifica, quæ videat se actu procedere à lumine, & semper ab illo lumine processuram dum extiterit, nequit non procedere ab illo lumine, aliique non dissimiles casus excogitari valent. Quoties autem Theologi docent, Deum posse præstare se solo quidquid facit mediante causâ secunda, solum contendunt Deum posse se solo facere illos effectus, vel alios similes in modo repræsentandi aliquod obiectum, & posse facere se solo omnes effectus, qui peculiarem aliquam repugnantiam non importent, ne à solo Deo producantur. Hinc est vt multi existimantes intellectionem, & volitiones esse modos, qui seipsis absque inter media actione producuntur, pariter consequenter doceant non posse à solo Deo produci. Alij etiam quamuis intellectionem differre existiment ab actione productiua illius aiunt non posse produci à solo Deo; ita P. Vazquez 1. 2. disp.9. cap.7. & alij. Absolute sentiunt non pauci hos actus vitales non posse produci à solo Deo. Quam sententiam sequitur P. Amicus disp.2. de vltimo fine pro qua citat Vazquez 1.2.disp. 9. c.4.& 5. Arrubal. 1.part.disp.19. num.4.& 5. Ruizium 1.p.de scientia Dei disp.87. sect. 6. num.11. post Caietanum 1.part.quæst.26. art.3.& 12. quæst.79.art.1.fine & 3. part.quæst.9. art. 1. §. *ad huius quæstionis solutionem*. Et quamuis hic Author videatur sentire hos actus vitales non produci per actionem distinctam: tamen num. 96. concedit expresse has vitales operationes non esse modos.

3. *Alterum probatio.*

Secundò probant assertum Nouiores. Etenim habitus supernaturalis non est principium vitale. Sed Deus supplere potest actiuitatem cuiusque principij non vitalis respectu termini producti per actionem distinctam, qualis est visio beatifica: Igitur Deus potest per auxilium extrinsecum supplere defectum luminis quoad efficientiam, quoniam respectu huius efficientiæ non se habet lumen vt causa formalis, & per accidens se habet informatio respectu efficientiæ. Hæc etiam obiectio plura falsa assumit tanquam vera. Etenim lumen gloriæ est principuum vitale actiuum, & receptiuum visionis. Et in hoc sensu speciali modo gratia dicitur vita supernaturalis, quoniam habitualis gratia est prima radix habituum vitalium, qui se habent veluti potentiæ. Falso etiam in minori propositione asseritus Deum supplere posse actiuitatem cuiuslibet principij non vitalis. Nam demus (quod argumentum vt verum supponit) lumen gloriæ non esse principium vitale, adhuc possibilis est visio quæ reflectat suprà habitum luminis gloriæ tanquam actuale principium visionis, quæ visio nequit procedere ab auxilio extrinseco: alioqui posset esse falsa. Supponit etiam obiectio visionem beatificam esse terminum productum per actionem distinctam, quod non pauci negant.

4.

Tertio arguitur exemplo speciei intentionalis, quæ effectiue concurrit ad cognitionem, & intrinsece informat potentiam; & nihilominus Deus per extrinsecum auxilium supplere potest efficientiam speciei: Ergo licet lumen intrinsece informet potentiam, & effectiue concurrat, poterit eius actiuitas suppleri per extrinsecum Dei auxilium. Respondeti potest lumen gloriæ esse principium vitale, & idco suppleri non posse actiuitatem illius, licet suppleri possit concursus speciei, quia species non est vitalis in actu primo. Quare ostendendum erit suppleri posse concursum principij vitalis.

5. *Efficax probatio.*

Efficacius probabitur conclusio, si supponatur visionem beatificam posse produci à solo Deo intellectu etiam non concurrente; quamuis anima non possit videre Deum nisi actiuè concurrat ad visionem. Supponuntque perplures Thomistæ posse intellectionem aut volitionem, vt sunt in genere qualitatis, esse in suis potentiis mere passiue se habentibus. Legantur Capreolus in 2. dist. 37. quæst.1. art.2. ad 5. & in 4. dist.29. quæst.4. art.3. ad 3. Scoti contra secundam conclusionem. Ferrara 3. contra Gent. cap. 54. ad 4. Sontinas 9. Metaphy. quæst.20. & 21. Caietanus 3. part.q.9. art.1. & 1. part. q.12. punct. 3. Sotus 4. dist. 49. quæst.2. art. 4. Victoria 1.part. quæst.12. art.5. & alij. Ratio est quia intellectio est qualitas distincta ab actione perquam producitur, vt ex vera Philosophia suppono, & colligitur non obscure ex D. Angelico quæst. 4. de potentia art. 1. in corp. vbi verbum mentis, seu conceptionem ab intellectione sumpta pro actione productiua conceptionis distinguit dicens: *Differt autem ab actione intellectus; quia prædicta conceptio consideratur vt terminus actionis, & quasi quoddam per seipsum constitutum.* Et demum additur: *Hæc autem conceptio intellectus in nobis proprie verbum dicitur.* Vnde subdit *intelligere compleri non posse sine prædicto verbo.* Neque est cur ille terminus productus per actionem distinctam, licet exigat prouenire à potentia vitali, non possit diuinitus ab illa non procedere. Sic etiam licet species impressæ, quæ deriuantur ab obiectis in sensus externos, postulent prouenire ab ipsis obiectis, possunt diuinitus non procedere ab illis, & habitus, aut species, quæ exigunt dimanare ab actibus possunt de potentia absoluta ab illis non procedere. Neque est cur potius actus vitales debeant procedere à potentia vitali, quàm potentiæ ab anima. Imò sunt aliqui termini vitales, qui ex natura rei possunt procedere ab extrinseco, vt terminus acquisitus per nutritionem vitaliter, potuit per generationem acquiri. Authores autem, qui putant intellectionem, aut volitionem non posse produci à solo Deo, communiter docent non distingui realiter ab actione per quam producuntur: quoniam terminus non afferens de se specialem repugnantiam, non est cur à Deo produci non possit absque concursu alterius causæ efficientis. Nam propterea concedimus alios effectus causæ creatæ à solo Deo suppleri posse, quia distincta actione producuntur. Et ideo P. Amicus suprà vt defendat actum vitalem pendere essentialiter à potentia vitali, quamuis non pendeat essentialiter ab specie vel habitu actiue concurrentibus, docet produci actum vitalem à potentia vitali absque actione inter media, licèt ab specie, vel habitu media actione distincta producatur;

Intellectio est qualitas absoluta.

S. Thom.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ducatur; quia non repugnat eundem effectum ab vna causa pendere accidentaliter actione distincta, ab alia verò essentialiter actione indistincta, quam sententiam modo refellere non vacat. Nonnulli etiam, vt Vellosilus in aduertentiis ad Ambrosium quæsito 14. licet negent intellectionem esse qualitatem, fatentur posse produci à Deo intellectu merè passiue se habente.

6. *Confirmatur probatio.* Si supponatur hoc principium, quod communiter aduersarij supponunt, efficitur non contemnendum argumentum pro nostra sententia. Etenim si suppleri à Deo potest actiuitas omnium causarum secundarum, quæ concurrunt ad actum vitalem, non erit cur suppleri nequeat concursus vnius causæ, altera concurrente eodem conatu; quo concurrebat inconsortio aliarum causarum: non est enim maior implicatio in supplemento aliquarum causarum, quàm omnium per se loquendo: Sed Deus potest per seipsum immediate supplere influxum omnium causarum secundarum in actus vitales: Igitur poterit supplere concursum supernaturalis habitus concurrente potentiâ vitali, ac proinde per auxilium extrinsecum poterit Deus concurrere cum potentia vitali ad efficiendum actum supernaturalem absque principio supernaturali intrinseco inhærente potentiæ.

7. Neque obstat si supernaturalis habitus iuxta nostram sententiam sit principium vitale, quia, vt supponimus omnem efficientiam causarum secundarum vitalium Deus supplere potest: Igitur à fortiori supplere poterit concursum vnius causæ secundæ vitalis, concurrente aliâ causâ secunda vitali. Neque ille actus erit minus vitalis, quia licèt petat procedere à supernaturali principio vitali, tamen Deus eundem actum producet contra ipsius actus exigentiam. Sicuti eundem actum producere potest contra innatam inclinationem ipsius, nullo principio vitali concurrente ad ipsum.

8. Sed nequè officit vitalitas supernaturalis eiusdem actus. Etenim potentia naturalis eodem modo, quantum est ex parte sui concurrit ad actum illum supernaturalem siue cum ipsa concurrat pariter lumen gloriæ, siue solummodo auxilium Dei extrinsecum; quia non suppletur actiuitas potentiæ, sed luminis. Neque potentia in illo casu aliter ex parte sui concurreret, quam de facto adiuta à lumine. Quod si dixeris de facto correspondere potentiæ vitalitatem provt abstrahit à naturali, & supernaturali: supernaturalem vitalitatem correspondere lumini, quæ formaliter nequit tribui extrinseco auxilio, cum non sit principium vitale. Contra est, quia extrinsecum Dei auxilium eminenter continet virtutem illius principij, & ideo Deus se solo producere potest actum vitalem; ac proinde simul cum potentia potest efficere quidquid supernaturalis habitus efficit, & à Deo actus formaliter accipiet supernaturalitatem.

9. Neque erit cur illud principium vitale suppleri non possit, quia non est adeò stricte vitale, vti anima, quæ cognoscit, & amat: lumen autem gloriæ non cognoscit, & amat, neque magis operatur ab intrinseco, quàm anima, dum efficit suas passiones, cuius influxus à Deo suppleri potest. Parumque interest examinare, cur productio potentiarum ab anima non sit vitalis: secus productio visionis à lumine, quandoquidem terminus in vtroque casu non minus est ab intrinseco per exigentiam ipsius termini. Quare licèt mihi non sit improbabile posse ens non vitale eleuari ad producendum in se aliquem effectum vitæ vegetantis, videlicet ad perficiendum se actiue vltra perfectionem, quam à generante accepit, vt si lapis eleuaretur ad perficiendum seipsum actiue tam substantialiter, quàm accidentaliter aggenerando sibi nouas partes materiæ; vel etiam vitæ sentientis aut cognoscentis, vt si producat in se cognitionem etiam supernaturalem; nullatenus potest eleuari ad cognoscendum, aut sentiendum; quia hic modus operandi vitaliter suppleri non potest; quia hoc genus operandi requirit essentialiter principium in se vitale: secus verò alter modus operandi ab intrinseco absque perceptione obiecti.

Ex dictis probatur secundò conclusio abstrahendo à suppositione illa de possibilitate productionis cognitionis à solo Deo. Etenim licet cognitio, aut amor non possint non prouenire à substantiâ cognoscente, aut amante, tamen quodlibet aliud principium vitale minime cognoscitiuum, aut volitiuum non ita influit in cognitionem, aut amorem, vt eius influxus suppleri nequeat, attentâ præcisa ratione vitalis principij, nisi ex parte effectus ex alio capite peculiaris appareat repugnantia. Sic etiam licet anima adæquate efficiat suas potentias, & potentiæ ipsæ postulent ita prouenire ab anima; tamen Deus potest inadæquate supplere concursum animæ in potentias, concurrente pariter inadæquatè ipsâ animâ ad productionem illarum. Quod autem anima non viuat in actu secundo, dum producit potentias, non officit huic discursui, quoniam potentiæ non minus sunt ab intrinseco, neque minùs petunt ab intrinseco, procedere, quàm vitales operationes, neque ob hanc causam productio potentiæ dicitur non vitalis, sed quia illius productio est debita animæ in primo sui esse cõnaturali.

11. Illustratur exemplo. Nec desunt exempla principij vitalis, quibus firmetur assertio. Etenim intellectus viuit efficiendo primò, aut conseruando species spirituales, quas simul efficit & recipit: At actiuus concursus in productione vel conseruatione illarum specierum potest à Deo suppleri adæquatè. Quis enim neget Deum se solo posse producere illas species in intellectu? sicuti se solo potest causare potentias in anima. Similiter Deus poterit inadæquate supplere concursum intellectus in illas species, & simul cum intellectu inadæquate influente poterit præfatas species intentionales causare. Quod si dentur habitus naturales distincti ab speciebus, etiam erit vitalis illa habituum conseruatio: quoniam potentia conseruat illos habitus ab extrinseco, & ipsi habitus petunt ab illa causa conseruari: At hoc non obstante poterit à Deo suppleri ille concursus potentiæ, quo conseruat habitus. Similiter terminus acquisitus per nutritionem ab intrinseco, poterit acquiri per extrinsecum Dei concursum. Poteritque Deus inadæquatè supplere concursum harum potentiarum vitalium, concurrente pariter inadæquate hac, aut illa potentia vitali: Ergo similiter poterit Deus supplere concursum luminis gloriæ per auxilium extrinsecum, quamuis lumen gloriæ sit principium vitale, & concurrere simul cum potentia naturali ad efficiendam visionem.

12. Inferitur. Hæc dixerim supposita vitalitate luminis gloriæ, de qua posset merito dubitari. Imò crediderim

crediderim, vt dixi in Philosophia, satis probabile esse non solum ipsum lumen gloriæ non esse principium vitale, sed neque potentias ipsas v. gr. intellectum, & voluntatem esse formaliter, & stricte vitales, licet dicantur vitales denominatiue per denominationem deriuatam à vitalitate animæ, cuius sunt connaturalia instrumenta ad efficiendas operationes vitales. Ducor ad ita sentiendum, quia non caret sufficiente probabilitate, adhuc admissâ distinctione potentiarum ab anima, existimare potentias non esse ratione sui receptiuas actuum vitalium; sed solummodo actiuas eorundem, & consequenter potentiæ non sunt ratione sui principium vitale illarum operationum. Licèt dicantur vitales ratione vitæ animæ, cui vt instrumenta connaturalia ipsius, inseruiunt. Licetque existimare actus vitales non recipi in potentiis quia cognitio aut volitio recipitur in anima, neque est cur multiplicetur subiectum inadæquatum pro actionibus his. Est nihilominus satis verisimile materiales cognitiones recipi in potentia materiali, non vero in anima rationali, licet petant illi vniri, quia sicut res materialis nequit adæquatè recipi in subiecto spirituali propter incapacitatem subiecti, ita neque inadæquate in ipso recipi potest, quoniam eadem remanet improportio respectu subiecti inadæquati, nam illa incapacitas subiecti spititualis ad recipiendam formam materialem, non dimanat ex imperfectione subiecti, sed potius ex maxima eiusdem perfectione, ac proinde non supplebitur hæc incapacitas, quamuis illa forma recipiatur inadæquate in alio subiecto materiali.

Probabile est potentias animæ non esse proprie vitales.

Plenum recipitur cognitiones materiales.

13. Confirmatio. Tertium argumentum sit. Demus Deum conseruare habitum luminis gloriæ per creationem intimè penetratum cum natura intellectuali; non tamen ipsi naturæ vnitum sicuti perplures aiunt qualitates actiuas conseruari in Eucharistia per creationem. In hoc casu posset supernaturalis habitus luminis simul cum anima intime penetratâ, non tamen vnitâ lumini efficere visionem simul cum anima vitaliter operante eundem actum: Igitur etiam per auxilium Dei extrinsecum absque habitu supernaturali actiue concurrente potest Deus diuinitus efficere visiones. Consequentia videtur optima: præsertim si attente considerentur fundamenta, quibus aduersarij feruntur ad asserendum non posse intellectum eleuari per auxilium extrinsecum ad efficiendam visionem: putant enim naturam non posse concurrere ad actum supernaturalem, nisi perficiatur à principio supernaturali sibi intrinseco, vel quia aliter natura non posset dici causa principalis illius operationis vitalis, vel quia debet esse intrinsece potens efficere illum actum, quam potentiam habere nequit, nisi supernaturalis virtus sit illi intrinseca, aut quia vitalis operatio postulat prouenire à principio vitali intrinsece proportionato. Antecedens probatur, quia lumen gloriæ nullatenus requirit informationem potentiæ ad agendum, neque est cur potiùs necessario debeat informare potentiam, seu connaturale subiectum, vt suam operationem eliciat, quàm aliæ qualitates, quæ independenter à subiecto possunt operari.

14. Confirmatio. At inquis; nequit habitus efficere visionem vt principium vitale, nisi illam recipiat: eam autem recipere non potest, nisi sit vnitus animæ; quia duo principia separata non agunt vitaliter eandem operationem. Sed contra est primò; quia licet lumen gloriæ sit principium vitale respectu plurium visionum; tamen non est cur repugnet visio beatifica, quæ non petat vitaliter procedere à lumine: erit namque sufficienter vitalis, si petat ab aliquâ causa naturali v. gr. ab anima, vitaliter procedere non enim potest aliqua causa vitaliter agere, quin operatio illa sit vitalis: At hæc visio non exigens prouenire ab habitu luminis gloriæ, tanquam à principio vitali illius actus, non est cur procedere nequeat à lumine intimè penetrato cum anima, quamuis illi non inhæreat. Neque inde fiet, lumen separatum ab anima posse conseruare operationem illam. Tum quia ipsa operatio vitalis vnietur tam animæ, quàm lumini, & ratione illius vnionis semper lumen erit indistans ab anima: Tum etiam quia eadem obiectio proponi posset in specie impressa, quæ etiam iuxta aduersarios intimè assistens potentiæ, quamuis illi non vniretur, efficere posset actum vitalem. Et quamuis dicamus lumen gloriæ fore vitale principium respectu illius visionis adhuc lumen non vnitum potentiæ, sed solum intime assistens posset efficere & inadæquate recipere visionem illam: non enim est cur species non vnita potentiæ, sed intime assistens possit inadæquate efficere simúl cum potentia cognitionem: non autem posset lumen intimè penetratum, & non vnitum efficere & recipere inadæquate simul cum potentia visionem. Imò non videtur improbabile, potuisse adæquate recipere visionem, licet visio etiam vniatur potentiæ. Quemadmodum supradixi, actus materiales recipi adæquate in corpore vel potentia materiali; non autem in anima, licet ipsi animæ immediate vniantur. Ratio est quia lumen gloriæ non dicitur principium vitale, quia sit intrinsecum animæ, vel potentiæ, illamque informet sed quia efficiat, & recipiat actum petentem effici ab ipso, & in illo recipi.

15. Exemploque speciei impressæ præcedens argumentum roboratur. Etenim species impressa intimè assistens, quamuis non vniatur potentiæ, elicit operationem vitalem: Igitur & supernaturalis habitus non inhærens potentiæ, sed solummodò illi intrinsece assistens causare potest actum vitalem. Antecedens est certum, neque ab aduersatiis negatur. Præsertim cum Deus intimè assistens potentiæ, & non vnitus causet per modum obiecti visionem beatificam, & vnus Angelus alteri assistens efficiat per modum obiecti visionem, quæ percipitur ab alio Angelo. Consequentia probatur; quia si semel potest aliqua virtus transire à potente intrinsece in potentem extrinsece, seu per formam extrinsecam (vt contingeret si species impressa primo fuisset recepta in potentia, & postea solum illi extrinsece assisteret) non est cur intellectus intrinsece potens per lumen gloriæ ad efficiendam visionem; non possit reddi extrinsecè potens per idem lumen intime penetratum, & extrinsecè assistens. Neque valet si dixerit, lumen se tenere ex parte potentiæ, & ideo debere inhærere illi, quia potentia secundum virtutem se habentem ex parte potentiæ debet reddi intrinsice potens; species vero tenet se ex parte obiecti, quod minime debet esse intrinsecum potentiæ. Non, inquam, prodest euasio: nam neque omnia, quæ se tenent ex parte potentiæ, necessario debent esse intrinseca potentiæ: potest enim potentia esse indifferens vt compleatur intrinsece, vel diuinitus extrinsece, si semel per illam formam, per quam potentia reddebatur intrinsece potens, potest constitui extrinsecè potens, vt apparet casu quo potentia fuisset intrinsece potens ratione speciei impressæ intrinsece receptæ in potentia & postea

redderetur

Universidad de Deusto
Biblioteca

redderetur potens per eandem speciem non intrinsece receptam, sed solum assistentem, & intime penetratam. Neque est cur omne requisitum non se tenens ex parte obiecti, & cõplens potentiam debeat esse intrinsecum potentiæ: nam & concursus Dei generalis complet potentiam, quamuis sit extrinsecus potentiæ, & duo homines portantes pondus idem mutuò complent alterius virtutem ad portandum illud pondus, quamuis vna virtus se habeat extrinsecè respectu alterius è contrario etiam obiectum potest esse per se intrinsecum potentiæ, vt cum Angelus intuetur substãtiam suam, & potentias suas: nam Angelus, qui per propriam substantiam concurrit ad cognitionem sui, potest talem substantiam cognoscere per speciem, siue illa species inhæreat potentiæ, siue solum sit extrinseca, & intime penetrata. Et potentia Angeli (vt plures docent) cognoscitur per substantiam ipsius Angeli intrinsecam per se illi potentiæ, & nihilominus ille concursus obiectiuus posset à Deo suppleri immediatè per seipsum. Igitur quamuis aliquis terminus petat per se prodire ab intrinseco, poterit dimanare ab auxilio Dei extrinseco.

16. *Concursus principij vitalis suppleri potest per concursum non vitalem.*

Quo eodem argumento non operosè ostenditur posse concursum principij vitalis suppleri per influxum non vitalem, & extrinsecum. Etenim Angelus seipsum intuitiuè cognoscens concurrit vitaliter per modum obiecti: nam cognitio illa exigit procedere ab illo obiecto, quod nequit non esse intrinsecum cognitioni. Quoniam cognitio saltem mediatè est intrinseca substantiæ Angeli. Imò non potest non esse intrinseca immediatè; quoniam, vt disp. præcedenti diximus, idem principium cognoscens debet amare. In ipsâ etiam potentia Angeli fit idem argumentum: nam & ipsam potentiam cognoscit Angelus, concurrente ipsa potentiâ per modum obiecti: non enim potest omnimodâ infallibilitate agnosci potentia Angeli vt existens in ipsa substantia Angeli: quoniam diuinitùs est separabilis substantia Angeli ab eius potentia; & nihilominus ille concursus potentiæ per modum obiecti licèt sit vitalis, potest à Deo suppleri: Igitur & luminis gloriæ concursus in visionem potest suppleri à Deo per auxilium extrinsecum. Angelum cognoscere seipsum per propriam substantiam docent communiter Theologi cum S. Thom. 2. cont. Gent. cap. 58. & quæst. 8. de Verit. cap. 6. & 1. part. quæst. 56. art. 1. & cum eo Thomistæ omnes ibidem. Idem etiam de anima separata tradit 1. part. quæst. 89. art. 2. legantur etiam ex Thomistis Ferrariensis 2. cont. Gent. cap. 98. Capreolus in 2. dist. 3. quæst. 2. conclus. 5. Soncinnas 12. Metaph. quæst. 59. Cajetan. 1. part. quæst. 54. art. 3. & q. 56. art. 1. Bannez, & Ripa eodem art. 1. Licèt hi postremi, nempè Caietanus, Bannez, & Ripa putent non ipsam substantiam Angeli immediatè, sed solum intellectum tanquam virtutem ab ea decisam concurrere tam ex parte potentiæ, quàm obiecti ad cognitionem, quâ Angelus se cognoscit, quod nostro instituto non obest, sed prodest: nam productio illius cognitionis à potentia Angelicâ non potest non esse vitalis: At concursus ille per modum obiecti potest à Deo suppleri: Igitur concursus luminis, licet lumen sit principium vitale à Deo suppleri potest.

Angelus per modum obiecti concurrit vitaliter ad cognitionem, qua seipsum intuetur.

Neque S. Thomas, qui negauit possibilitatem speciei impressæ, quâ Deus intuitiue cognoscatur, negat posse Angelum diuinitus se cognoscere per speciem impressam; quia solum agnouit repugnantiam speciei impressæ ad intuitionem Dei. Et quamuis repugnaret species impressa, non propterea implicaret Deum per auxilium extrinsecum supplere illum concursum obiectiuum. Cuius disparitas est, quia effectus per se postulans à Deo prouenire, nequit à causa secunda dimanare: At effectus exigens procedere à causa secunda, potest à Deo procedere.

Ratio à priori conclusionis nostræ sit, quia licèt Deus suppleat actiuitatem luminis per auxilium extrinsecum, non idcircò suppletur informatio; sed nuda efficientia. Quod etiam rursus confirmare licet. Etenim nulla apparebit repugnantia alterius luminis maioris actiuitatis, & nihilominus illa maior actiuitas, licèt vitalis esset, suppleri posset per auxilium Dei extrinsecum: licet enim daretur hoc supplementum illius maioris actiuitatis, actus non esset minus vitalis, quàm de facto sit: Igitur & concursus luminis de facto existentis potest per extrinsecum Dei auxilium suppleri; quia si semel vitalis actiuitas principij supernaturalis suppleri valet per extrinsecum diuinum auxilium, non erit cur tota luminis actiuitas per auxilium extrinsecum suppleri nequeat. Quod iterum firmare licet. Non enim apparet cur aliqua partialis actiuitas luminis gloriæ non possit per extrinsecum Dei auxilium suppleri: nam aliud lumen alicuius minoris actiuitatis, quàm lumen actu existens est possibile: Ergo poterit Deus concurrere cum hoc lumine actu existente, vti concurreret cum lumine illo minus actiuo: At si ita concurreret cum lumine actu existente, suppleret Deus aliquem concursum luminis per auxilium extrinsecum: Igitur diuinitus potest Deus partialiter supplere concursum luminis: Sed eadem est ratio vt suppleri possit actiuitas luminis totaliter per auxilium extrinsecum, si potest partialiter suppleri: quoniam repugnantiæ huc vsque excogitatæ, vel nihil probant, vel monstrant neque posse per extrinsecam virtutem partialiter suppleri concursus luminis: Igitur absolutè loquendo luminis actiuitas potest suppleri per solam Dei omnipotentiam extrinsece assistentem.

18. *Ratio à priori nostræ sententiæ.*

Quod & rursus confirmo. Licet Deus inadæquatè suppleret concursum luminis, adhuc visio intelligeretur vitalis vitalitate supernaturali: siquidem procederet à principio vitali supernaturali. Igitur non implicat inadæquatè suppleri illum concursum luminis: quia sicut datur naturalis potentia maioris actiuitatis, quàm alia in ordine ad actus naturales, ita dari posset potentia (vt sic loquar) supernaturalis in ordine ad efficientiam visionis beatificæ maioris actiuitatis, quàm alia, & hæc maior actiuitas suppleri posset, si eliceretur actus exigens prouenire à lumine supernaturali minoris actiuitatis. Potest potentia debilior elicere cum meliori specie æqualem visionem, & illa maior perfectio vitalis est, & munus speciei potest suppleri extrinsece, ergo extrinsece poterit suppleri minor perfectio, seu minor actiuitas luminis illius luminis gloriæ.

Quod si Deus potest supplere inadæquate luminis concursum, non erit cur illum adæquatè supplere non possit, siquidem potentia potest transire à potente intrinsecè in potentem extrinsece, quamuis illa virtus non se teneat ex parte obiecti, sed ex parte potentiæ, & concursus vitalis suppletur per alium, qui non est formaliter vitalis, vt procedit ab illâ causa supplente. Quare neque repugnat visio, quæ prouenire non possit à lumine gloriæ, sed essentialiter exigat prouenire ab

ab auxilio extrinseco. Tum quia potest visio repræsentare causam à qua procedit, affirmando emanationem sui ab illa causa; Igitur si repræsentet auxilium extrinsecum vt adæquatum principium supernaturale visionis, non poterit hæc visio procedere ab alio supernaturali principio: aliàs & falsa esse posset. Tum etiam, quia non implicat visio, quæ per seipsam absque inter media actione producatur, & huiusmodi esset poterit visio procedens ab auxilio extrinseco, quæ non poterit fieri per habitum luminis gloriæ, vt ex supradictis fit notissimum. Aliud huius sententiæ fundamentum satis efficax adducam disp. sequenti sectio 1.

DISPVTATIO XII.

Num pro inæquali perfectione intellectus visiones beatificæ sint inæquales.

SVPPONIMVS ex inæquali eleuatione diuina, seu lumine gloriæ visiones esse inæquales. Dissidium est an intellectus Angelicus, eo quod natura sua sit perfectior humano, eliciat perfectiorem visionem.

SECTIO I.

Enodantur fundamenta opinionis affirmantis.

AFFIRMANT non pauci ex Antiquis, & Nouiores optimæ notæ, ab intellectibus inæqualibus cum æquali lumine exoriri inæqualem visionem. Atque adeò si Angelus perfectior habeat æquale lumen, perfectiùs videre Deum. Sic opinantur Scotus in 3. dist. 13. quæst. 3. & dist. 14. quæstio 4. & in 4. dist. 49. quæstio. 11. & dist. 50. quæst. 4. 5. & 6. Durandus in 3. dist. 14. quæst. 1. numero 7. & alij plures apud Ripaldam tom. 1. disp. 37. sect. 1. num. 3. Quibus iunge Caietanum 3. part. quæst. 10. art. 5. existimantem pariter hunc esse sensum D. Angelici in prædicto art. vbi inquit gradum visionis magis attendi secundum perfectionem gratiæ, quam naturæ, ex quo subintulit Caietanus, etiam attendi secundum perfectionem naturæ. Respondent nihilominus aduersarij ad verbum illud *magis* debere vsurpari in sensu aduersatiuo, id est *potius*, quasi sensus sit, gradum visionis potius attendi secundum perfectionem gratiæ, quàm naturæ. Suffragantur eidem placito Faber in 3. dist. 34. cap. 2. P. Molina 1. part. quæstio 12. art. 6. disp. 2. P. Erize 1. part. disp. 49. n. 60. Quod vt probabile defendit Arriaga 1. part. disp. 7. sect. 3. subsect. 4. nec dissentit Becanus tract. 1. c. 9. quæst. 10. secundum principia Philosophica: secus verò secundum Theologica.

2. *Primum.*

Primum fundamentum huius opinionis sumitur à paritate ex actibus, & habitibus, seu auxiliis supernaturalibus ad efficiendos actus voluntatis. Etenim sæpè accidit vt cum æquali auxilio & habitu vna voluntas eliciat actum intensiorem, alia remissiorem, idque ex libertate ipsius voluntatis: Ergo quod libere contingit in voluntate, debet necessario accidere in intellectu ob maiorem vel minorem perfectionem ipsius, eo quod sit potentia necessaria. Respondent aduersarij Nouiores voluntatem eo quod sit libera posse intensiùs, aut remissiùs agere, sicuti potest non operari: non tamen posse excedere intensionem auxilij eleuantis. Cum igitur lumen eliciat visionem necessariò, secundum totam virtutem & intensionem ipsius luminis, non est vnde pro maiori perfectione intellectus elicienda sit clarior visio.

Aliorum responsio.

Verùm hæc responsio assumit principium nimis alienum à vero; quoniam intensio actus voluntatis potest superare intensionem actualis gratiæ, & habitus supernaturalis. Potest, inquam, vincere intensionem actualis gratiæ. Tum quia illustratio vt duo potest clariùs proponere obiecti bonitatem, quàm illustratio intensa vt quatuor, quia non solum ex maiori intensione graduali, sed ex modo proponendi obiectum prouenit vis inclinandi ad amorem. Tum etiam quia sicut actus remissus potest imperare actum intensum; ita ex cognitione remissa potest oriri intensus amor. Neque semper intensio vocationis adæquat intensionem supernaturalis habitus existentis in iusto, licèt possit suo conatu actus voluntatis adæquare intensionem habitus. Potestque per cognitionem remissam proponi Deus vt amabilis maximo amore, & ideò voluntas potest maximè conari in efficientia diuini amoris. Deindè voluntas ex suo libero conatu potest efficere actum intensiorem habitu infuso: nam iustus habens charitatem vt duo, potest elicere actum æque intensum, ac alter habens charitatem vt quatuor: nam cuilibet iusto adest gratia diuina ad efficiendos actus feruentissimos alterius iusti: alioqui Deo tribuendus esset defectus tanti feruoris.

3. *Impugnatur.*

Voluntas supernaturaliter operans potest excedere intensionem auxilij eleuantis.

Quapropter aliter respondetur facilè à Deo paratum esse supernaturale auxilium extrinsecum ad efficiendum illum actum feruentissimum. Neque solum conatui voluntatis cum æquali auxilio potest tribui tantus excessus: alioqui sæpe plus efficeret natura in actus supernaturales, quàm principium supernaturale: nam potest actus non parum excedere intensionem actualis auxilij, & habitus supernaturalis. Ex quo patet negari non posse possibilitatem auxilij extrinseci supplentis defectum habitus. Nam quoties voluntas potest elicere actum intensiorem habitu, procedit illa maior intensio ab auxilio extrinseco. Supponimusque defectum feruoris reperti in actu charitatis remisso non posse Deo tribui: nam Deus pulsat ad ostium cuiuslibet iusti, vt eliciat feruentissimos actus charitatis, *Neque Deus deficit in dando, neque ego satior in accipiendo*, vt inquit Hieronymus in Epistola ad Ctesiphontem prope medium. Alioqui vanæ essent tot adhortationes ad opera intensissima, & perfectissima. Certumque Thomistis esse debet fieri quandoque actus charitatis intensiores habitu, idque sæpè contingere: nam docent non conferri iusto statim charitatis augmentum, nisi quoties elicit actum intensiorem habitu præexistente, quod non leue fundamentum habet in D. Angelico 1. 2. quæst. 114. art. 9. ad 3. Sed neque ille excessus repertus in actu efficitur ab augmento habitus, quod tanquam præmium confertur, vt suppono ex tract. de merito, quia principium requisitum ad merendum non cadit sub meritum. Cum igitur intensio habitus supernaturalis conferat ad intensionem actus, consequens est, vt si intensio actus superet nimis intensionem habitus, non possit illa intensio prouenire ab habitu, ac proinde orietur

4. *Vera responsio.*

Quoties elicit voluntas actus supernaturales intensiorem habitu, admittendus est concursus auxilij extrinseci.

ab

Universidad de Deusto
Biblioteca

ab auxilio extrinseco: alioqui singulis momentis, quibus potest iustus elicere actum intensiorem habitu haberet aliquod comprincipium supernaturale intrinsecum distinctum ab habitu quod non posset esse permanens, neque singulis momentis, per quæ continuaretur actus, variaretur, neque habere posset definitam durationem natura sua: nam singulis mométis posset destrui ille actus, eoque destructo non duraret illud principium.

5. 2. *Fundamẽtum.* Secundo efficaciùs arguitur. Intellectus cum eadem specie, vel eodem habitu potest magis, aut minus conari, & perfectiores cognitiones efficere: Igitur species perfectior naturalis causat perfectiores actus supernaturales: nam fidelis quò perfectiores habet species circa mysteria fidei, eo perfectiores actus fidei elicit, meliusque dignoscit mysteria fidei. Igitur similiter perfectior intellectus cum eodem habitu perfectiùs penetrabit fidei mysteria, & efficict actus fidei perfectiores idque manifestum fit in fideli aliquo ingenioso, qui perfectiores fidei actus efficit, quàm alter rudis. Ergo similiter perfectior intellectus cum æquali lumine gloriæ perfectiorem visionem efficiet.

6. *Dupliciter enervatur.* Respondeti potest species concurrentes ad actus supernaturales fidei esse supernaturales, & iuxta capacitatem subiecti, in quo recipiuntur, magis vel minùs operari, & de se esse sufficientes ad causandos actus illos, quos vir ingeniosus elicit, licet in rudi propter prauam dispositionem subiecti nequeant prorumpere in actus illos perfectiores. Sic etiam eadem naturalis species magis vel minus operatur iuxta aptitudinem, vel hebetudinem potentiæ. Replicabis. Cognitiones supernaturales Angelicæ fidei, & prudentiæ infusæ nobiliores sunt cognitionibus humanis, licet supernaturalia principia in homine, & Angelo sint æqualia: Igitur perfectior intellectus cum æquali auxilio supernaturali, & sub eodem obiecto formali efficit perfectiores cognitiones supernaturales. Huic obiectioni adhiberi posset similis responsio, nimirum Angelis dari perfectiores species supernaturales, & ideo efficere perfectiores cognitiones fidei, quæ intra obscuritatem fidei perfectiori modo explicent obiectum. Similique modo censebit aliquis homini rudi ad occultanda mysteria gratiæ infundi supernaturales species accommodatas hebetudini illius hominis.

7. Admittimus tamen species concurrentes ad illos actus supernaturales esse naturales & refundere, aliquam maiorem perfectionem, & claritatem in actus fidei, & similiter perfectiorem intellectum in actus fidei, vel prudentiæ infusæ refundere aliquem excessum perfectionis, sicuti actus naturalis perfectioris intellectus excedit actum procedentem à minus perfecto intellectu, quin ille excessus possit esse maior. Attamen inde finixtrè colligitur visionem beatificam prouenientem à perfectiori intellectu debere esse clariorem. Etenim actus procedentes ab habitu fidei, vel potentia infusa, sunt similes in modo tendendi actibus naturalibus, qui ferri possunt in idem subiectum, & excessus vnius actus fidei, eo quod procedat à meliori intellectu maior non est, quàm excessus vnius actus naturalis præ alio: At visio beatifica hominis aut Angeli ex proprio modo tendendi intuitionis Dei est supernaturalis, quin possit esse actus naturalis simili modo tendens erga obiectum illud, & ideo excessus visionis beatificæ supra actus naturales tendentes in Deum longe superat excessum, quo vnus actus naturalis superat alium eo quod proueniat à perfectiori potentia vel specie.

Angelus cum eodem habitu fidei elicit actus perfectiores quàm homo, licet cũ pari lumine gloriæ non possit elicere perfectiorem visionem.

8. Et his infertur cognitiones Angelicas supernaturales fidei, aut prudentiæ infusæ, quæ perfectiores sunt cognitionibus humanis procedentibus ab eodem habitu supernaturali circa obiectum idem, eo quòd Angelicæ sint omninò independentes à phantasmatibus, aut careant compositione, seu diuisione, vel discursu, & perfectiori modo explicent obiectum, non excedere cognitiones humanas excessu formaliter supernaturali, sed præscindente à naturalitate, vel supernaturalitate, quia non est maioris perfectionis excessus, quo cognitio supernaturalis Angelica, eo quod procedat à meliori intellectu superat humanam, quàm excessus, quo similis Angelica cognitio naturalis, superat humanam naturalem, & ideo in actibus voluntatis ille excessus insufficiens est ad promerendam gratiam, vt postea dicemus. Ratio à priori est, quia excessus cognitionis Angelicæ prouenientis ab habitu fidei, formaliter consistit in longè clariori, seu explicatiori notitiâ mysterij fidei, quam claritatem omninò similem in modo tendendi potest habere actus naturalis.

9. 3. *Fundamentum.* Tertio arguitur. Voluntas Angeli, eo quòd multo perfectior sit, quàm humana potest magis conari in amorem supernaturalem Dei, & homo, qui viribus prævalet aptior est ad magis conandũ in opera pietatis: Ergo naturalis virtus fortior elicit actus voluntatis perfectiores. Demus æqualem habitum charitatis esse in homine, & Angelo, & Angelum conari secundum vltimum potentiæ, similiterque hominem exhibere omnem suum conatum, quis neget Angelum efficere intensiorem, perfectioremque actum: Ergo cum æquali auxilio perfectior voluntas efficit perfectiorem actum: Igitur & perfectior intellectus cum æquali lumine perfectiorem visionem efficiet. Hoc obiectum, si quidquam probasset, pariter euinceret perfectiorem voluntatem propter excessum suæ perfectionis refundere cæteris paribus in actum maius meritum gratiæ, & gloriæ quod absurdissimum est, vt dicetur infrà. Quare respondendum est, licèt Angelis maiorem præstare possit conatum in actum supernaturalem stante æquali habitu in voluntate, nunquam tamen cum auxilio omninò æquali magis conari, sed Deum præbere extrinsecum auxilium maius, vt voluntas Angelica maiori conatu possit elicere actum intensiorem, seu perfectiorem. Quod etiam contingit in homine dum plus meretur ratione maioris conatus præstiti à voluntate: non enim meritum diuinæ gratiæ prouenire potest ex solo maiori conatu voluntatis nisi si accedat maius diuinum auxilium, siue intrinsecum, siue extrinsecum. Ille tamen maior Dei concursus supernaturalis debetur habitui supernaturali exigenti, vt voluntati perfectiori detur specialior concursus vt plus conari possit. Potest quidem supernaturalis actus haurire nonnullas perfectiones à naturali potentiâ perfectiori, & à potentia perfectiori maiorem aliquam perfectionem. Nam vt supra diximus à naturali potentia Angelicâ desumit independentiam à phantasmatibus, immunitatem à compositione, & diuisione. Non tamen ille excessus tantus erit vt sufficiat ad meritum gratiæ & gloriæ; quia non erit maioris perfectionis ille excessus, quàm excessus vnius actus naturalis similis in modo tendendi præ alio naturali. Ex quo fit non posse maiorem conatum in actum liberum supernaturalem refundi in solam maiorem perfectionem voluntatis;

Infrà.

quia nunquam intelligimus voluntatem magis conari in efficientia libera actus supernaturalis, quin maius donum supernaturale promereatur, & augmentum gratiæ, & gloriæ, quod nequit correspondere excessui vnius voluntatis præ alia præcisè considerato.

10. *4. Fundamentum.* Quartum argumentum. Actio prouenies à perfectiori potentia cæteris paribus est perfectior: Ergo actio dimanans à potentia intellectiua Angelica cum æquali lumine gloriæ & auxilio supernaturali omnino æquali erit perfectior: Sed non est cur supernaturalis actio potius debeat esse perfectior, quia dimanat ab intellectu perfectiori, quam terminus productus per talem actionem: nã si semel actio, quia petit prouenire determinate ab intellectu perfectiori debet esse perfectior, etiam poterit excogitari visio beatifica, quæ postulet determinate procedere ab Angelo, & hæc erit perfectior quam visio exigens procedere ab homine. Imò de facto visio beatifica dimanans ab Angelo poscit determinate ab illo procedere: nam per visionem illam cognoscit Angelus se videre Deum, ac proinde cognoscit ipse visionem illam procedere à seipso.

11. *Enervatur.* Respondeo primo. Potest ipsamet actio productiua visionis non esse perfectior eo quod procedat ab Angelo, quàm altera procedens ab homine, quia licet illę actiones non possint non esse dissimiles, & diuersæ speciei; cum essentialiter postulent procedere ab agentibus diuersæ speciei; tamen inde non infertur necessario inæqualis perfectio in illis actionibus; quia actiones diuersæ speciei possunt esse æqualis perfectionis, vt ex vera Philosophia suppono, & aliunde potentia obedientialis cum æquali auxilio luminis gloriæ est æqualis in omnibus intellectibus; quia sicut visiones beatificæ petunt esse æquales, ita & actiones quibus producuntur: nam & visiones, vt argumentum cõtendit, possunt exigere prouenire à diuersis principiis, quin propterea debeant esse inæquales in ratione videndi Deum, quia ex modo intuendi Deum ipsum, & claritate respiciente obiectum primarium, non magis postulat visio procedere ab hoc intellectu quàm ab illo.

12. Secunda responsio sit, licet actio sit perfectior, quæ procedit ab Angelo efficiente visionem beatam tamen ille excessus, vt non semel dixi, non erit formaliter maioris perfectionis, quam excessus naturalis actionis prouenientis ab Angelo respectu actionis circa similem terminum, quæ dimanat ab homine. Neque inde fit admittendum esse aliquem excessum in ipsa visione beatifica in modo repræsentandi obiectum, quia ille excessus in claritate repræsentante intuitiue Deum, non posset non esse formaliter supernaturalis, & maximæ perfectionis. Neque ex illa maiori perfectione actionis prodeuntis ab Angelo rectè infertur maior perfectio visionis: quia potest visio de se esse indifferens vt procedat ab Angelo, vel ab homine. Et quamuis exigat hæc visio procedere ab Angelo; tamen id non exiget propter claritatem, qua Deum videt; siquidem clarior esse potest visio procedens ab homine, & potest habere hanc exigentiam, quin ex illo capite excessus perfectionis sit maior cæteris paribus, quàm excessus vnius cognitionis naturalis Angelicæ respectu cognitionis humanæ circa idem obiectum. Quod si considereretur aliquis supernaturalis excessus in cognitione Angelica præ humana, hic non prouenit nisi ab auxilio supernaturali maiori, & talis excessus non erit in claritate intuitionis Dei cum æquali lumine gloriæ; licet possit esse in aliis prædicatis; quia lumen gloriæ correspondet meritis & gratiæ habituali & similiter visio, neque Angelus si non habeat maiorem gratiam habituale, perfectiùs Deum videt, vt postea dicam. Aliud obiectum in fauorem huius placiti examinabo in sect. sequenti.

Sectio II.

Eleuantur aliqua fundamenta alterius sententiæ, & contra illam proponitur noua difficultas.

1. NEgat communis sententia actus supernaturales à meliori potentia naturali effici perfectiores cũ æquali principio supernaturali. Sic opinantur fere omnes nostri Authores, vt P. Soarius lib. 2. de attributis negatiuis cap. 21. n. 4. & alibi sæpè. Vazquez 1. part. disp. 47. cap. 6. n. 34. Valentia ibi q. 12. art. 6. punct. 4. ad finem & 1. 2. q. 5. disp. 1. punct. 3. P. Fasolus 1. part. quæst. 12. art. 6. dubit. 3. Arrubal. ibi disp. 22. Granados contr. 1. disp. 8. P. Amicus disp. 9. sect. 16. & alij apud ipsum. Tannerus eadem 1. p. disp. 2. q. 6. dub. 5. P. Iosephus Augustinus 1. p. q. 12. art. 6. diff. 2.

2. *Præcipuũ fũdamentum.* Præcipuum huius sententiæ fundamentum est; quia licet virtus Angeli sit perfectior in ordine ad suas operationes naturales intellectuales, quam virtus animi rationalis, seu intellectus humani; tamen in ordine ad visionem beatam nequit dici perfectior, quia quatenus est facultas obedientialis in ordine ad actus supernaturales, quilibet intellectus absque vlla inæqualitate se capacem exhibet ad maiorem, vel minorem eleuationem: Hoc namque videtur esse de conceptu potentiæ obedientialis. Hæc ratio communis est ad omnes actus supernaturales. Specialius ad rem ab aliis hic discursus proponitur. Intellectus Beatorum in visionem Dei non influunt vt specifice, aut indiuidualiter diuersi; sed vt generice conuenientes: Igitur inæqualitas visionis beatæ desumi nequit ex inæqualitate intellectuum: quoniam inæqualitas effectuum desumenda est ex inæqualitate causæ formaliter, non materialiter sumptæ. Antecedens probant, quia causa secundum eam rationem influit in effectum, secundum quam illum sibi assimilat: At intellectus Beatorum non assimilant sibi intellectionem beatificam nisi secundum rationem genericam, quia non sibi assimilant in ratione supernaturalitatis, aut intuitionis Dei, quia intellectus est naturalis, & Dei intuitio ex suo conceptu specifico est supernaturalis.

3. *Illustratur.* Primam rationem nonnullis exemplis, declarant Nostri. Quamuis actiua virtus v.gr. ignis sit perfectior virtute actiua aquæ in ordine ad naturales operationes: non tamen potest dici perfectior ad producendam gratiam, neque imperfectior; quia in omnibus obedientialis potentia est æqualis, vnde parum refert, quòd hæc vel illa virtus sit perfectior entitatiue; quia provt subsstat eleuationi habet virtutem æqualem. Cum igitur intellectus humanus & Angelicus ex eo quod conueniant in ratione intellectus, habeant potentiam obedientialem ad efficiendam visionem beatam, & de facto ita concurrant, parum refert ad perfectionem visionis maior perfectio intellectus. Sicuti parum refert quod oleum sit perfectius aqua in ordine ad producendam gratiam in sacramentis.

4. *Quid sit difficile in hoc fundamento.* Vtraque ratio difficilis est. Prior non leuis momenti patitur instantiam in aliis supernaturalibus

Universidad de Deusto
Biblioteca

cognitionibus humanis, & Angelicis: Nam cæteris paribus nobiliores sunt cognitiones Angelicæ fidei, & prudentiæ infusæ, quam cognitiones humanæ; illæ enim non dependent à phantasmatibus, immunesque sunt à compositione, & diuisione. Homoque ingenio pollens explicatiores, & aliqua ratione clariores elicit actus fidei quàm rusticus, aut hebetis ingenij, vt experientia clamat: hæc autem diuersitas reducitur in maiorem, vel minorem perfectionem intellectus, vel indispositiones magis, vel minùs aptas ad agendum, vt infra dicemus. Neque consequenter nonnulli ex Neotericis, qui prædictæ rationi maximè fidunt, aiunt actionem procedentem à perfectiori intellectu propter essentialem respectum ad illud principium esse perfectiorem: nam etiam illa actio producitur per potentiam obedientialem. Falsumque omnino est, virtutem obedientialem esse in omnibus rebus æqualem, vt fusè probaui in tract. 1. de Incarnat.

5. Secundum etiam fundamentum est difficile, nisi explicetur iuxta ea, quæ sæpe diximus, nimirum, quia visio intuitiua Dei ex suo modo tendendi, siue ex conceptu intuitionis Dei non potius exigit prouenire ab Angelo, quàm ab homine, licet sint actus alij supernaturales, qui poscant prouenire ab Angelo, & non ab homine, vel è contra ab homine, & non ab Angelo, quia ratione luminis gloriæ omnes potentiæ intellectuales eleuantur ad illum modum tendendi, qui est supra omnem exigentiam naturæ intellectualis creatæ, aut creabilis. Et adhuc est difficultas quia visio potest repræsentare seipsam vt procedentem ab Angelo, & consequenter non erit de se indifferens vt procedat ab homine, vel ab Angelo; sed ex suo modo tendendi determinata erit vt dimanet à substantia Angelica: Hæc autem visio cæteris paribus erit perfectior, quia ex se est beatificans meliorem substantiam: Igitur aliqua perfectio redundat in visionem ratione melioris substantiæ, à qua procedit. Hæc difficultas plenius postea discutietur.

6. Satisque probabile est visiones beatificas non distingui realiter ab actionibus, per quas producuntur, quo principio semel admisso, difficulter asseritur visionem procedentem ab Angelo non esse, cæteris paribus, maioris perfectionis, quàm visionem causatam ab homine; quia habet essentialem respectum ad principia inæqualia. Sic etiam visiones non possunt non esse diuersæ rationis, si habent essentialem respectum ad principia diuersa. Quod aiebant aduersarij in hoc secundo argumento, nimirum, omnes intellectus operari per potentiam obedientialem secundum rationem intellectiui vt sic, solum potest significare per accidens se habere ad efficientiam visionis, quod vnus intellectus sit alio perfectior, quod est reddere conclusionem pro ratione.

7. Arguitur tertio ab absurdo. Fieret namque ex opposita sententia, si homo & Angelus habeant æqualia merita, & æqualem gratiam, æqualeque gloriæ lumen, habiturum postea hominem minorem beatitudinem ob minorem perfectionem proprij intellectus; quod ingens, & merito, reputatur absurdum. Respondent Nouiores ex intellectu perfectiori non prouenire clariorem, seu explicatiorem cognitionem de Deo, sed solum visionem entitatiue perfectiorem propter respectum ad nobiliorem potentiam. Quod aiunt carere incommodo: quoniam etiam entitatiua, & materialis inæqualitas reperta fuit in ipsis meritis: licèt enim, homo & Angelus æque intense ediderint charitatis actum, tamen non possunt illi actus non esse inæquales propter inæqualitatem potentiarum à quibus procedunt. Hæc tamen inæqualitas (inquiunt ipsi) per accidens se habet ad conceptum beatitudinis; quoniam beatitudo prouenit præcisè ex claritate qua Deus cognoscitur: in hoc autem non datur inæqualitas, licèt aliunde visiones sint inæquales. Sed contra est quia nequit probari visionum inæqualitas, nisi quia potentia perfectior efficit cæteris paribus perfectiorem operationem & intellectus perfectior perfectiorem intellectionem: At si hæc ratio quidquam probat, probat pariter procedere clariorem intellectionem ab intellectu perfectiori: quia non est cur perfectior intellectus debeat efficere perfectiorem visionem non autem clariorem. Ergo intellectus perfectior cum æqualibus meritis, perfectius Deum videbit. Neque est cur visio petat potius procedere ab hoc intellectu perfectiori, quàm ab alio minus perfecto, nisi quia ab illo participat maiorem claritatem. Et ideo si cognitio quam habet Angelus superior de albedine, non esset clarior cognitione, quam de eodem obiecto habet Angelus inferior, non potius exigeret prouenire ab Angelo superiori, quam inferiori. Ratio à priori quia licet cognitio propter alias causas possit exigere principium perfectius independenter à clariori modo attingendi obiectum, vt cognitio supernaturalis non minus obscura, quàm naturalis, potest exigere principium supernaturale; tamen perfectior intellectus non exigitur à cognitione nisi propter maiorem claritatem, seu explicationem, aut minorem obscuritatem, qua attingitur obiectum cognitum.

Nec ratio à recentioribus soluitur.

Neque melior est responsio P. Molinæ in solutione ad 4. Ait namque Deum intellectui naturaliter inferiori tribuere tantundem luminis, quantum intellectui perfectiori si merita sint æqualia, & insuper addit, speciali quodam concursu supplere imperfectionem intellectus inferioris quatenus opus est ad eliciendum actum visionis æqualem, & ita neque ex parte visionis reperiri inæqualitatem. Verum contra hanc doctrinam facit primo, quia vel ille concursus Dei supplet imperfectionem intellectus, ita vt adæquet virtutem intellectus perfectissimi omnium possibilium, & hoc dici nequit: Tum quia non est possibilis intellectus creatus omnium perfectissimus; tum quia frustra adeo eleuaretur intellectus humanus vt adæquaret virtutem substantiæ possibilis perfectissimæ nulla habentis merita. Vel solum eleuatur intellectus hominis vt adæquet virtutem Angeli habentis æqualia merita actu, & hoc inidoneè asseritur quia si non fuisset inuentus alter intellectus perfectior cum æqualibus meritis, tunc tota eleuatio intellectu humani facta fuisset per lumen absque illo speciali concursu: Ergo etiam licèt detur cum æqualibus meritis intellectus perfectior, non debet in homine immutari modus diuinæ eleuationis, quoniam est omninò per accidens respectus hominis, vt Angelus elicuerit paria merita. Secundo, nam vel ille specialis concursus est commensuratus potentiæ illi ignobiliori habenti æquale lumen, vel non. Si primum: inde fit concursum exhibitum, potentiæ nobiliori habenti lumen æquale non esse proportionatum, sed infra exigentiam luminis vt existentis in illa potentia: si secundum ergo potentiæ superiori erit proportionatus concursus vberior quamuis habeat æquale lumen.

Nec à Molinâ satisfactum dicitur.

Facilius

8. Facilius responderi posset visiones hominis & Angeli in modo repræsentandi esse inæquales, licet altera non constituat Angelum magis beatum, quam hominem habentem æquale lumen. Sunt, inquam, inæquales, quia vna respicit seipsam vt beatitudinem Angeli, & altera reflectit supra se vt beantem hominem: At perfectius est ab intrinseco beare Angelum formaliter, quàm habere capacitatem beandi solum hominem, & non Angelum: Ergo visiones illæ ex suo modo tendendi ad obiectum sunt inæquales. Verum hæc inæqualitas neque consistit in clariori Dei notitia, neque sit sine speciali diuino concursu supernaturali, vt dicam in sect. sequenti.

9. Contra hoc placitum præter argumenta posita in sect. præcedèti potest denuo noua difficultas ita exponi vt modo examinare incipiamus illud dubium, an stante æquali concursu supernaturali possit assignari excessus in actu propter maiorem conatum potentiæ. Perfectior voluntas efficit perfectiorem actum supernaturalem, proueniente excessu ex perfectiori voluntate, quamuis ille excessus nequeat non esse formaliter supernaturalis: Ergo etiam perfectior intellectus eliciet perfectiorem visionem, si cætera sint paria; quoniam supernaturalis excessus potest correspondere nobiliori potentiæ. Antecedens probatur. Etenim voluntas eliciens actum supernaturalem simul cum habitu naturali potest elicere actum non minus bonum, quàm si operaretur absque habitu illo naturali, sed potius cum aliquo maiori conatu, qui maior conatus voluntatis suppletur per habitum naturalem. Sed ille maior conatus voluntatis esset meritorius gratiæ, & gloriæ: Ergo ex solo maiori conatu voluntatis, qui suppleri potest per habitum naturalem, potest consurgere maius meritum gratiæ, & gloriæ: At concursus, seu conatus voluntatis qui suppleri potest præcisè per habitum naturalem cum eodem concursu, & auxilio supernaturali, nequit non correspondere formaliter maiori conatui ipsius voluntatis operanti cum auxilio supernaturali non maiori, quàm si voluntas minus conaretur: Ergo ille excessus meriti gratiæ, & gloriæ non tam correspondet provt excessus est, auxilio supernaturali, quam maiori conatui naturalis voluntaris.

10. Vt argumentum hoc, quod procedit admissâ illâ efficientiâ habituum naturalium in actus supernaturales, magis roboretur, & independenter ab illa efficientia habituum possit etiam detegi eius efficacitas; potest probari voluntatem cum æquali Dei concursu operari posse cum maiori vel minori conatu, quamuis auxilium Dei supernaturale sit æquale. Hoc supponebat obiectio nuper attacta; quoniam concursus quem confert naturalis habitus, potest deesse ex præciso defectu ipsius habitus, & consequenter etiam ex solo defectu minoris conatus voluntatis; ac proinde licèt influxus ex parte supernaturalis habitus sit æqualis, ex solo minori influxu voluntatis potest actus esse minus meritorius: alioqui non ex vno capite præcise, sed ex duplici actus esset minus meritorius, videlicet ex defectu non solum minoris conatus voluntatis, sed minoris influxus diuini auxilij supernaturalis. Sic etiam respectu actuum naturalium potest defectus perfectionis, intensionis, & valoris, prouenire præcisè ex minori conatu voluntatis: nam voluntas absque iuuamine habitus poterit operari cum æquali diuino concursu, ac si habitus simul cum voluntate concurreret, in quo casu, concurrente simul habitu, influxus in actum non posset non esse maior: Igitur si voluntas operetur actum naturalem absque habitu, licet concursus Dei sit æqualis, poterit modo maiori conatu operari, & supplere defectum habitus, & potest etiam actus esse minus perfectus ex præciso defectu maioris conatus voluntatis. Eodemque modo videtur Philosophandum in actibus naturalibus, & supernaturalibus: quoniam Deus potest dare concursum ad actus supernaturales æqualem, seruatâ proportione, ac præbet ad actus naturales. Etenim si præberet maiorem concursum, minus cæteris paribus defatigaretur voluntas in eliciêtia actuum supernaturalium, quàm naturalium. Deinde non est cur voluntas nobilior ex propria sua perfectione non possit magis conari: nam illa maior natiua virtus potest ratione sui conatus se perfecte explicare in actu secundo, & ideo omnes fateri debemus conatum Angeli in actibus voluntatis posse superare omnem hominis conatum, & Angelum superiorem intensius, si cætera non sint in paria, operari posse quàm inferiorem.

11. Sed aliunde hoc videtur impossibile, vt stante auxilio supernaturali omnino æquali, actus supernaturalis v. gr. chariratis sit inæqualis ratione maioris conatus voluntatis præcisè considerati. Etenim supernaturalis actus charitatis, in quo maior exercetur conatus, seu actiuitas voluntatis esset magis meritorius: esset enim illud exercitium laudabilius cæteris paribus & dignius maiori præmio, & consequenter ex præciso maiori conatu voluntatis, posset præmium gratiæ & gloriæ esse maius, quod est impossibile: nam ille, excessus præmij esset supernaturalis, & correspondet non principio supernaturali; sed naturali; quia supernaturale principium, cum sit æquale, non potest esse causa illius inæqualitatis: nam ab æquali exhibente omnes suas vires, nequit formaliter prouenire inæqualitas. Quod si supernaturalis excessus potest prouenire præcisè ex maiori voluntatis conatu, non est cur aliquis excessus visionis beatificæ, & formalis beatitudinis non correspondeat perfectiori intellectui. Neque posset perfectiori voluntati melius operanti correspondere aliquis gradus gratiæ, quin possemns intelligere tantam esse naturalem perfectionem voluntatis, eiusque conatum (quæ possunt in infinitum crescere) vt maxime creseceret augmentum gratiæ, & gloriæ.

12. Plura complectimur in hac obiectione, quæ supponunt principia falsa; nempe dari habitus facilitantes, quæ efficienter concurrant cum potentia, eiusque conatum suppleant, & naturales habitus facilitantes influere etiam in supernaturales actus eodem modo. Verum his principiis admissis, dicendum est nunquam ab auxilio supernaturali æquali posse prouenire actum magis meritorium, eo quod proueniat à voluntate perfectiori, maiorive conatus voluntatis, si actus sit magis meritorius præmij supernaturalis; sed supernaturale auxilium, seu diuinus concursus supernaturalis erit abundantior, magisque influens in actum illum magis meritorium. Neque admittendus est actus naturalis perfectior absque peculiari Dei concursu, vt infra dicam.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Sectio III.

Resoluitur dubium.

1. Dico primo. Nullus excessus siue beatitudinis supernaturalis, siue meriti præmij supernaturalis, siue alterius supernaturalis actus, potest refundi in meliorem potentiam cum æquali auxilio. Hæc assertio videtur esse contra Ripaldam dicta disp. 37. sect. 3. num. 13. asserentem actum supernaturalem Angelicum, etiam qua humano perfectior est, non solum à natura, sed etiam à gratia formaliter procedere. Nam supponit illum excessum prouenire ab inæqualitate potentiæ simul cum æquali auxilio gratiæ, etenim sect. 2. num. 4. statuit cum æquali auxilio supernaturali & sub eodem obiecto formali reipsa fieri plures actus supernaturales perfectiores à potentia naturali perfectiori, & amplectitur secundam sententiam, quatenus aiebat naturalem potentiam perfectiorem cum principio æquali supernaturali elicere actus supernaturales perfectiores.

1. Conclusio.

2. Ratio tamen nostræ assertionis est: quoniam supernaturalis excessus, si supernaturale auxilium esset omnino æquale, refunderetur in naturam formaliter. Ponamus vnicum gradum indiuisibilem in volitione Angelica supernaturali, qui sit in se perfectior, quam gradus alter proueniens ab homine cum æquali auxilio supernaturali operante iuxta omnem suam virtutem tam in homine, quàm in Angelo, & inquiro vnde illa inæqualitas, seu excessus ille formaliter proueniat: non quidem ab auxilio; nam auxilium supernaturale respectu vtriusque est æquale & virtus æqualis agens quantum potest, nequit esse formalis causa alicuius inæqualitatis: Igitur soli naturæ formaliter tribueretur. Declaratur auxilium supernaturale sufficienter omnem suam actiuitatem confert in actum illum Angelicum, quatenus æquiualet illi humano: siquidem æquale principium supernaturale explet omnem suam actiuitatem in efficientia illius actus humani: Ergo id, in quo actus Angelicus excedit humanum, est vltra actiuitatem principij supernaturalis, & consequenter soli potentiæ deberet tribui.

3. Confirmatur. Si supernaturale Dei auxilium explet omnem suam actiuitatem circa actum illum meliorem independéter ab illo excessu, quo actus Angelicus præstat humano, & secundum formalitates, in quibus conueniunt illi duo actus supernaturales, videlicet Angelicus, & humanus, nihil actiuitatis restat in auxilio supernaturali relatiuè ad excessum, quo Angelica operatio præstat humanæ: Ergo tribuendus erit ille excessus soli naturæ. Idque clarius forsam cernere licebit proposito hoc argumento. Si principium aliquod omnem suam expleat actiuitatem, illamque exhauriat in productione alicuius effectus, nequit simul nouum alium effectum producere, quia virtus omnis expleta est in productione illius primi effectus: Ergo si considereretur exhausta virtus omnis in productione effectus quatenus præcisè æquiualet alteri, nequit excessus, quo hic actus superat alium, tribui huic virtuti: Igitur cum auxilium supernaturale expleat suam omnem actiuitatem independenter ab illo excessu, quo Angelica operatio superat humanam, nequit ille excessus vllo pacto refundi in auxilium supernaturale, sed solum in maiorem perfectionem potentiæ Angelicæ.

Dico secundò consequenter. Quoties in operationibus Angelicis reperitur formaliter supernaturalis excessus respectiuè ad operationes supernaturales humanas tendentes in idem obiectum, nequit ille excessus refundi in solam potentiam Angelicam; sed etiam in specialem Dei eleuationem saltem extrinsecam. Ratio est, quia sicut virtus potentiæ nequit absque diuina eleuatione attingere effectum supernaturalem, ita nequit attingere excessum aliquem supernaturalem absque peculiari eleuatione excedente eleuationem, quæ exhauritur per elicientiam actus inferioris. Sic etiam si consideretur nouus gradus intensionis intrinsecè supernaturalis, nequit produci absque speciali concursu supernaturali, præter illum, qui expletur omnino in productione primi gradus.

4. 2. Conclusio.

Exinde fit, licet Angelus possit magis conari, & mereri inselicientia actuum charitatis, v. gr. tamen illud maius meritum gratiæ, & gloriæ refundi non posset, neque in solum conatum maiorem voluntatis, neque in conatum voluntatis adiutam auxilio, cuius efficientia seu virtus exhauritur inefficientia actus minus boni, & minoris valoris, & meriti; quia illud augmentum meriti diuinæ gratiæ, & gloriæ poscit augmentum supernaturalis auxilij: alioqui in solam naturam, & excessum naturalis virtutis refunderetur nouus ille valor meritorius augmenti gratiæ, & gloriæ. Hoc tamen auxilium extrinsecum erit debitum auxilio intrinseco vt informanti potentiam nobiliorem: quia cum voluntas Angelica de se magis conari possit, quàm humana, petit charitas inhærens Angelo, vt detur diuinus concursus Angelo ad magis conandum. Ipsi etiam intellectui Angelico ratione charitatis infusæ, & intrinseci auxilij debitus est ille diuinus concursus ad magis conandum cum æquali auxilio supernaturali intrinseco. Sic etiam iusto ratione gratiæ habitualis debetur amor diuinæ amicitiæ.

5. 3. Conclusio.

Dico tertio. Perfectior potentia refundit formaliter aliquem excessum in operationes intentionales, qui formaliter loquendo præscindit à naturali vel supernaturali. Hoc solum probant argumenta, quibus nó pauci ostendere curabant potentiam naturalem perfectiorem cum æquali auxilio, seu principio supernaturali efficere actum perfectiorem. Solum namque assertionem probarunt; quoniam cognitiones Angelicæ fidei, & prudentiæ infusæ sunt perfectiores humanis cognitionibus, quia sunt independentes à phantasmatibus, & carent compositione, ac diuisione, suntque longe explicatiores, siue intra fidei obscuritatem clariores, vt sic loquamur; nam assensus fidei, quo Angelus credit hominem esse mortalem, melius exprimit naturam hominis, & mortem ipsius; quia vtitur perfectioribus speciebus, & comprehendit hominis naturam. Attamen iste excessus formaliter loquendo præscindit à naturali, & supernaturali; quoniam æquali excessu actus naturalis Angelicus similis in modo tendendi circa idem obiectum materiale, & formale superat actum humanum naturalem similem etiam in modo tendendi erga obiectum actus supernaturalis humanæ. Quapropter etiam diuinus concursus, provt refertur præcisè ad illum excessum præscindit à naturali, & supernaturali.

6. 4. Conclusio.

Dico quarto. Etiam est possibile vt maior conatus voluntatis non inferat maius meritum præmij supernaturalis, quamuis eliciatur actus supernaturalis. Ratio est quia posset ille maior conatus exerceri circa eundem gradum indiuisibilem, & perfectiorem alio possibili, quamuis excessus non esset maior, quàm ille, qui reperitur inter duos actus naturales circa idem obiectum materiale, & formale, & consequenter excessus hic de se non est formaliter supernaturalis, sed præscindit à naturali, & supernaturali, ideoque illi nequit formaliter correspondere præmium supernaturale: hoc namque non correspondet nisi merito supernaturali, quatenus tale est formaliter. Quare improbandum maxime est vt ab aliquibus intelligitur quod asseruit Philippus Faber in 3. disp. 33. cap. 2. nimirum posse supernaturalem actum perfectiorem, qua perfectior est in solam naturam reuocari: quia sicut supernaturalis perfectio propter excellentiam sui ordinis nequit simpliciter in solam naturam, quæcumque illa sit, reuocari, ita neque aliquis excessus supernaturalis in naturam solam reuocari potest. Ob id nullus gradus intensionis in actu supernaturali in solam naturam potest reduci. Dixi hoc fore maxime improbandum, si fuerit loquutus de excessu formaliter supernaturali, vt videtur intelligi à nostro Ripalda disp. 37. sect. 3. num. 13. Tamen falsò supponit ibi Ripalda nullam esse formalitatem seu perfectionem in actu supernaturali, quæ non indigeat formaliter virtute superaddita gratiæ: nam, vt supradixi, potest considerari excessus perfectionis in aliquo actu supernaturali relatiue etiam ad alium actum supernaturalem, qui formaliter supernaturalis non sit, sed præscindat à naturali & supernaturali.

7. 5. Conclusio.

Dico quinto. De facto nunquam datur ille maior conatus liber in elicientia actus reipsa supernaturalis, quin sit cæteris paribus maius meritum gratiæ, & gloriæ. Etenim si ille maior conatus consistat in aliquo nouo intensionis gradui cum gradus ille sit supernaturalis, nequit non procedere formaliter ab auxilio supernaturali: si autem consistat in maiori perfectione eiusdem indiuisibilis entitatis comparatione alterius operationis, quæ elicitur cum minori conatu, hoc non contingit cum minori merito, quam si voluntas æquali conatu plures gradus intensionis eliceret, quia Deus ita res disposuit, vt nullus noster conatus in efficientia actuum supernaturalium sit inanis in Domino in ordine ad præmia supernaturalia, & qui plus laborat plus accipit, iuxta Apostoli verba 1. Corinth. 15. v. 58. *Abundantes in opere Domini semper: scientes quod labor vester non est inanis in Domino.* Quod testimonium affertur à Concilio Tridentino sess. 6. cap. 16. vt ostendat nostros conatus in elicientia operum, quæ fiunt ex gratia, non carere mercede vitæ æternæ si fiant ab homine iusto. Hinc est vt feruentior actus semper in ordine ad vitam æternam magis laudetur.

1. Corinth. 15.

9. Cæterùm quamuis ille excessus non esset formaliter supernaturalis, vt in quarta conclusione diximus esse possibile, non idcircò prouenire posset ab auxilio, & principio solummodo æquali principio actus minus perfecti: quoniam omnis operatio perfecti vt exigit peculiarem diuinum concursum, & diuina omnipotentia magis influit in actum perfectiorem; & applicatur per diuinam volitionem de se tendentem in effectum perfectiorem. Etenim sicut nullus effectus considerari potest, qui non magis pendeat à Deo, quàm à creatura, ita nullus esse potest excessus perfectionis, qui non tribuatur potius Deo, quàm creaturæ, & sicut effectus perfectior postulat maiorem diuinum influxum, quam minus perfectus, ita excessus perfectionis qui reperitur in effectu exigit concursum Dei abundantiorem. Quo fit vt omnis etiam perfectior actio postulet specialem applicationem diuinæ omnipotentiæ, quia illa actio de se est eiusdem omnipotentiæ maior influxus.

Divina omnipotentia magis exhibet concursum in actibus magis perfectum.

10. 6. Conclusio.

Dico Sexto. Visiones beatificæ nullo modo sunt inæquales in ratione visionum, & qua ferun- 6. Conclusio.
tur in Deum pro inæquali perfectione potentiarum, à quibus eliciuntur. Ducor, quia in visione beatifica nullus est modus tendendi in obiectum, qui non sit formaliter supernaturalis, nam impossibilis est creata intuitio Dei, quæ supernaturalis non sit, & ideo non est in visione beatifica modus aliquis repræsentandi obiectum beatificum ratione cuius deposcat procedere potius ab hac potentiâ, quàm ab illa, igitur potentia intellectiua Angeli non refundit in visionem perfectionem aliquam, eo quod procedat ab Angelo, quam non refundat potentia intellectiua humana: non enim refundit potentia peculiarem aliquam perfectionem in intellectiones, nisi peculiarem modum tendendi refundat, neque considerandi est ratione perfectioris potentiæ cognitio melior, nisi perfectius cognoscat obiectum: nam potentia in tantum explicat suam perfectionem in ipsis cognitionibus, in quantum cognitiones ipsæ perfectiori, seu clariori modo feruntur ad obiecta. Cum igitur suprà ostensum sit, perfectiorem potentiam Angelicam v. gr. non videre clarius Deum eo quod intellectus sit perfectior, sed, quoties merita sunt æqualia, intellectum humanum pari claritate Deum ipsum intueri, consequens est vt intellectus Angelicus: eo quod perfectior sit non refundat maiorem perfectionem in visionem Dei claram, quam intellectus humanus præditus æquali lumine gloriæ.

11. Alia tamen ratio esse potest de actionibus, quibus visiones illæ producuntur: quoniam quælibet actio ex essentia sua petit prouenire à principio illo efficiente, à quo actu procedit, & ideo non potest principium actiuum non conferre illi actioni essentialem exigentiam proueniendi ab ipso, & consequenter actio procedens ab intellectu Angelico, essentialiter postulat procedere à perfectiori intellectu, quàm actio humana, & ex hoc capite potest dici absque vlla inconsequentia actionem productiuam visionis beatificæ Angelicæ, esse ratione perfectioris potentiæ, à qua dimanat, perfectiorem, quàm actionem causatiuam visionis beatificæ humanæ; quia Angelica illa actio, cum de se respiciat nobiliorem potentiam, debet, cæteris paribus esse perfectior. Hæc ratio non militat in visionibus ipsis, quibus Angelus, & homo Deum intuitiuè vident: nam visiones illæ non postulant essentialiter prouenire ab Angelo, & homine determinate, quà visiones beatificæ sunt & feruntur in Deum ipsum, sed potius quælibet ex illis visionibus est indifferens vt procedat ab homine vel ab Angelo.

12. Qui sentiunt actiones non specificari ab agentibus, quia actio non respicit agens propter ipsum, sed propter terminum, & ideo maiorem vel minorem perfectionem desumere à termino; non vero à principio; consequenter, & probabiliter existimare possunt, actionem prouenientem ab Angelo productiuam visionis beatæ esse dissimilé actioni ortæ ab homine producente intuitionem Dei; non tamen esse maioris perfectionis: quia non crescit perfectio actionis per se loquendo, nisi pro maiori perfectione termini producti, & quia terminus ille, videlicet ipsa visio beatifica in ordine ad suum obiectum primarium, nempe Deum ipsum

Universidad de Deusto
Biblioteca

non est perfectior, ideò actio productiua illius termini non est perfectior sub illa consideratione, licet quâ parte, vt illicò dicemus, terminus productus est perfectior ex alio capite, etiam actio productiua visionis Angelicæ debet esse perfectior.

13. 7. Concluſio. Dico septimo, & vltimo. Visio, qua Angelus Deum videt elicita ab æquali lumine gloriæ est aliqua ratione perfectior, quàm humana. Rationem in præcedentibus sectionibus indicaui; quia nimirùm Angelus per illam visionem videt se videre Deum, & comprehensiuè cognoscit seipsum vt principium illius visionis. At humana visio cognoscit, se procedere ab illo animo rationali, & consequenter ex vi illius modi tendendi, & repræsentandi obiectum diuersum, nempè Angelum, aut hominem habent essentialem exigentiam procedendi ab homine, aut Angelo. Illa porrò, quæ essentialiter exigit procedere ab Angelo est perfectior, quia repræsentat Angelum, illumque comprehendit. Sed non est perfectior per ordinem ad obiectum beatificum, quia quælibet ex illis æquali claritate Deum repræsentat, & ideo visio producta ab animo rationali non minus beatificat ipsum, quàm visio producta ab Angelo reddit beatum ipsum Angelum. Quod si visiones beatificæ non ita reflectant formaliter supra se ipsas, & suprà principia productiua ipsarum, quæ per ipsas beatificantur formaliter; sed illa reflexio fiat per nouum actum subsequentem, non est cur visio producta ab Angelo debeat esse perfectior, quàm quæ producitur ab homine, quia solum exigit reflexionem illam Angelicam subsecutam sub conditione quod causetur ab Angelo, & reflexionem elicitam ab homine, sub conditione quod visio procedat ab homine. Attamen licet dicamus visionem beatificam per seipsam formaliter reflectere supra illud numero principium à quo fit, non idcirco producetur perseipsam; quia licèt non possit non procedere ab hoc numero principio, tamen ipsa natura sua est permanens: actio autem singulis momentis variatur, vt suppono ex vera Philosophia, quam latè confirmaui tract.1. de Incarnatione.

14. Ille autem excessus visionis Angelicæ prouenientis ex repræsentatione melioris principij, vt actu causantis visionem beatificam, & ex perfectiori modo cognoscendi reflexè intuitiuè visionem ipsam beatificam, non prouenit à perfectiori intellectu cum æquali auxilio supernaturali, sed supernaturale auxilium est inæquale licèt debeatur lumini gloriæ vt residenti in intellectu perfectiori. Quare nunquam ab æquali principio supernaturali prouenit perfectior effectus supernaturalis.

15. Ex his colligitur primo non esse verum quod docuerunt Fasolus 1.part. quæst.12. art.6. dub.3. Granados ibi Controu.1. disp.8. Mascarennas de Auxil. disp.3.p.5.num.12. Bartholomeus Medina 1.2.quæst.3.art.2. Bannez 1.part. quæst.12. art.6. in 2. dubio, & alij neque pauci, neque indocti, nimirum cum æqualitate habitus supernaturales, & intrinseci auxilij non fieri à perfectiori potentia intellectus aut voluntatis actus inæquales; licèt enim cum æquali omnino principiò non fiant actus supernaturales inæquales, tamen stante supernaturali auxilio intrinseco æquali fiunt actus inæquales ab auxilio extrinseco inæquali quod debetur auxilio intrinseco vt informanti perfectiorem potentiam.

16. Secundo fit non esse admittendam sententiam P.Lessij lib.12.de diuinis perfect.num.80. (quam probabilem censet Conink de supernaturalitate disp.5. dubit.6. concluſ.3.) asserentis actus supernaturales viæ esse inæquales cum æquali auxilio supernaturali pro inæqualitate potentiarum: secus autem actus supernaturales patriæ. Tum quia actus supernaturales inæquales semper proueniunt ab inæquali auxilio, vt dictum est. Tum quia actus patriæ etiam sunt inæquales: nam visio beatifica Angelica potest reflectere supra illud principium sui, nimirum supra Angelum illum, à quo dimanat comprehendendo ipsum. Et actus voluntatis, qui fiunt in patria ab Angelo continent effectus præstantiores effectibus, quos continent efficaces volitiones animi rationalis: nam Angelus per actus supernaturales in patria potest imperare nobiliores cognitiones, & affectiones naturales, & alios effectus naturales præstantiores illis, qui ab animo rationali fieri possunt.

TRACTATVS SECVNDVS.

De Scientia Dei.

DISPVTAT D. Angelicus de diuina Scientia quæst.14. per totam: quoniam explicare aggreditur attributa, quæ dicuntur in operatione consistere, & prius illa quæ operationem ad intra important, quorum primum est intelligere & posterius velle.

DISPVTATIO XIII.

Num ex diuina immaterialitate probetur Dei Scientia.

QVIA S. Thom. art.1. huius quæst.14. docet in Deo esse scientiam perfectissimam quia est summè immaterialis; immaterialitas autem alicus rei est ratio cur sit cognoscitiua, & secundum modum immaterialitatis, est modus cognoscendi, ideo examinanda est efficacia huius discursus.

SECTIO I.

Proponitur difficultas.

PRincipium cognoscitiuum inferri ex immaterialitate substantiæ docent communiter Theologi

logi cum S.Thom.1.contra Gentes cap.44.& seq. & 2. de Veritate art. 2. & licèt variis rationibus confirmet Deum perfectissimè cognoscere, tamen hac 1.part.quæst.14.art.1. prætermissis aliis argumentis ex ipsa Dei immaterialitate probat esse in perfectissimo gradu cognoscitiui, quia gradus cognoscitiui est tanto perfectior, quanto immaterialitas est perfectior. Fundamentum S.Thom. defenditur communiter à nostris Auctoribus. Recognoscantur ad prædictum art. 1. quæst. 14. 1. partis P.Molina P.Valentia P.Arrubal, P.Fasolus, necnon Soarius disput. 30. Metaphysices sect.14. num.10. & disp. 35. sect.3. num. 20. P. Montoya tract.de Scientia Dei disp.1. sect.3. & 4. P. Erize disp.1. cap.3. Additque Ruizius supra disput.34. sect.6. num.6. in fine, neminem negasse, neque ab aliquo negari potuisse immaterialitatem esse rationem cognoscendi. Verum id negant Ocham in 1.dist. 35. quæst. 1. Gabriel ibidem, Bossolus ibidem quæst.1. art.1.§. *sed de istis.* Et ex Nouioribus Arriaga disp.2. sect.4.

2. In explicanda ratione D.Angelici nimis variant Theologi, & ex se apparet difficilis, quoniam sensitiua non intellectiua propriè sunt materialia, & nihilominus habent virtutem cognoscendi. Quod si dixeris sensitiua dici minus materialia, quàm non sensitiua, quia vtiliter recipiunt species impressas; confestim insurgunt aduersarij; quoniam ideò pupilla potiùs quam aër dicitur vtiliter recipere species impressas, quia potest illis vti efficiendo sensationes, seu cognitiones materiales: Igitur dum infertur potentia sentiendi ex hac immaterialitate, colligitur sentiendi facultas; ex ipsamet facultate sentiendi & petitur principium.

3. Dices, ideo sensitiua dici minus materialia, quàm plantam, aut aërem, quia non carent debita organizatione sensorij ad recipiendas vtiliter species. Verùm in hac responsione videtur committi eadem petitio principij: quia equum, v.gr. esse cognoscitiuum, quia est minus materialis quàm aër, aliud non est, quam habere virtutem cognoscendi, quia exigit dispositiones aptas ad cognoscendum, qua ratione non probatur à prioti virtus cognoscendi ex immaterialitate, neque exprimitur in quo consistat illa immaterialitas.

4. Respondebis illas formas dici minùs materiales, quæ magis indigent dispositionibus organizis ad recipiendas species intentionales. Sed contra est primo; quoniam potest dari animal minus indigens dispositionibus organicis: & perfectius cognoscens: Igitur inidoneè declaratur hæc immaterialitas, seu minor materialitas per indigentiam illam dispositionis maioris organicæ. Secundo non apparet vtilitas in hoc discursu ad stabiliendam rationem S. Thomæ: nam quilibet Angelus æquè caret illa dispositione organicâ, nec non dispositione, quæ plantas, & aërem constituit in esse materialium, & nihilominus vnus Angelus perfectius alio cognoscit: Igitur perfecta Dei immaterialitas non probat in Deo esse perfectissimam cognitionem. Quod si dicas in his, quæ verè, & propriè sunt immaterialia, quàm non sensitiua, quia vtiliter recipiunt species impressas; confestim insurgunt aduersarij; quoniam ideò pupilla potiùs quam aër dicitur vtiliter recipere species impressas, quia potest illis vti efficiendo sensationes, seu cognitiones materiales: Igitur dum infertur potentia sentiendi ex hac immaterialitate, colligitur sentiendi facultas; ex ipsamet facultate sentiendi & petitur principium.

Dices, ideo sensitiua dici minus materialia, quàm plantam, aut aërem, quia non carent debita organizatione sensorij ad recipiendas vtiliter species. Verùm in hac responsione videtur committi eadem petitio principij: quia equum, v.gr. esse cognoscitiuum, quia est minus materialis quàm aër, aliud non est, quam habere virtutem cognoscendi, quia exigit dispositiones aptas ad cognoscendum, qua ratione non probatur à prioti virtus cognoscendi ex immaterialitate, neque exprimitur in quo consistat illa immaterialitas.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Quælibet spiritualis substantia debet esse operatiua: Sed nequit aliqua operatio conuenienter illi tribui, si negatur ipsi potestas cognoscendi & amandi: Ergo quælibet natura completa spiritualis est cognoscitiua. Negat minorem Arriaga supra num. 12. quoniam posset illa substantia producere motum localem in se vel in alio, & posset esse operatiua alicuius lucis, aut aliorum accidentium spiritualium tam in se, quam in subiectis aliis. Verum vt quæstio dirimatur alia prius statuenda vt inde noster sensus appareat.

Sectio II.

Omnis natura spiritualis necessario est intellectiua.

1. Sumitur primo assertum ex Augustino in tract. ad Psal. 145. vbi probat animum rationalem esse perfectiorem quauis substantia corporea, quia est incorporea, seu spiritualis: *Natura*, inquit, *animæ præstantior est, quàm natura corporis: excellit multum: res spiritualis est, res incorporea est; vicina est substantiæ Dei.* Supponitque quamlibet substantiam viuentem esse absolutè perfectiorem non viuente, & propterea dixit: *Quauis anima vilis excellentissimo corpore excellētior inuenitur:* At non posset Angelus esse perfectior quouis viuente corporeo, quia incorporeus, nisi substātiæ absolutè incorporeæ intellectiui quidditas annecteretur; Præsertim cum supponat Augustinus omnem substantiā non viuentem esse deteriorem viuente: Igitur ex conceptu naturæ spiritualis completæ rectè deducimus conceptum intellectiui. Et quia nulla est de facto natura spiritualis, quæ intellectiua non sit, & quæuis perfectior spiritualis natura perfectiùs intelligit, non leue habemus indicium ad asserendum intellectiuum radicari in incorporea. Neque mens concipit substantias spirituales per se subsistentes deteriores quouis vilissimo viuente cognoscitiuo esse autem deterior si vitā careret. Quod optimè Claudianus redarguit in 3. lib. de statu animæ. *Aut igitur*, ait, *in Angelo est vinificans spiritus, aut Angelus est omni viuente deterior.*

Auguſt.

Claud.

2. Omnem spiritualem naturam perfectiorem esse quouis viuente corporeo probat Irinæ lib. 2. cap. 54. Nam postquam cap. 53. improbasset errorem Gnosticorum, qui Deum corporeum & animalem putabant, arguit ex eorum positione concludi Angelos, & ipsos Gnosticos, qui spirituales esse aiebant perfectiores esse suo opifice: *Animalem enim esse volunt*, (ait) *& per hunc facta esse non tantum, quæ videntur hæc, sed & inuisibilia, Angeli, & Archangeli.* Hæc autem consecutio nulla esset si substantia inuisibilis, & incorporea posset esse non cognoscitiua: nam ex ipso conceptu substantiæ incorporeæ probat perfectionem maiorem supra corpoream: alioqui posset esse substantia completa spiritualis omni carens compositione, quæ licèt intellectiua esset, minus perfectè cognosceret, quàm anima rationalis. Neque esset de conceptu animæ corporeæ non posse perfectiùs cognoscere, quàm plures substantias corporeas non cognoscitiuas, vt postea dicemus.

3. *Probatur conclusio ratione.* Potestque ratio aliqua sic proponi: Omne intellectiuum debet esse incorporeum & spirituale: Ergo & omnis natura spiritualis debet esse intellectiua. Antecedens probatur: intelligendi actus debet esse immaterialis: Ergo & omne intellectiuum debet esse spirituale, seu incorporeum. Cognitiones, quas intellectiones vocamus esse spirituales inde suademus, quia attingunt rationes vniuersales abstrahentes à materia, inde namque infra probabitur principium illarum operationum debere carere materia. Ideo aiebat Philosophus lib. 1. Post cap. 20. in fine, seu comm. 170. *vniuersalem propositionem esse intelligibilem, singularem vero in sensu perfici*, quia nimirum vniuersale est obiectum intellectus. Et lib. 1. Physic. cont. 49. docuit *singulare esse notius secundum sensum, vniuersale verò secundum rationem*, quia intellectus noster dùm non operatur cum sensu, attingit rationem vniuersalem; non enim intellectus cognoscit illas rationes vniuersalissimas vnà cum sensu. Nomineque intellectiui designatur principium attingens obiectum abstrahens à materiâ sensibili, quia cognoscit spiritualia, seu superiores rationes abstrahētes à materia, & ideo ex intellectiuo principio reperto in Angelis colligitur ipsorum immaterialitas, vt docet Theologorum Magister Dionysius Areopagita cap. 4. de Diu. Nom. & Cyrillus lib. 4. in Ioan. cap. 10. illis verbis. *Patet quia spiritus sunt naturaque intellectus.* Neque hi, qui asseruerunt Angelos esse corporeos aut rerum opificem esse dominum animalem, negarunt esse intellectiuos, sed eorum positione ostendunt Patres esse incorporeos, quia cognoscunt substantias incorporeas. Quia sicut omnis substantia intellectiua est de se libera, quia cognoscit bonum honestum, & malum contra rationem, ita est spiritualis, quia obiecta cognoscit abstrahendo à materia.

Aristot.

Cyrill.

4. *Cur cognitiuum materiale libertate careat.* Neque potest firma designari causa, cur nullum cognoscitiuum materiale possit libertate potiri, nisi quia principium liberum potens est cognoscere rationes boni honesti, & mali turpis quæ de se abstrahunt à materiâ, quas substantia corporea percipere nequit: est enim substantia libera capax præcepti, & consequenter cognoscendi indecentiam repertam in obedientia contra superioris iussum, quæ turpitudo de se abstrahit à materia. Neque possibilis est substantia corporea, quæ verè sit ad imaginem, & similitudinem Dei, & possit omnia cognoscere, & eleuari ad videndum Deum. Ideoque Patres dum hominem à pecore discernunt quia percipit omnia, iudicareque potest, & libertate pollere, ab omni bruto, seu anima corporea illum sequestrant ex illis capitibus. Hæc erat Augustini mens in Psal. 44. *Considerans*, inquit, *omnibus rebus, quas habet homo, inuenit se eo propriè discretum à pecore, quod ipse habeat intellectum.* Et in tract. 3. in Ioan. *Non distas à pecore, nisi intellectu.*

Auguſt.

5. *Cur anima dum est in corpore non perfectiùs cognoscat, quàm in statu separationis.* Hinc etiam est vt animus rationalis vnitus corpori minùs perfectè cognoscat quam à corpore separatus, quia nequit comparare species nisi dependenter à sensibus, neque seipsum potest quidditatiuè cognoscere dum est corpori immersus nisi instar separationis accipiat species independentes ab organo corporeo; quando autem à corpore solutus est, perfectiùs cognoscit. Quia tamen adhuc dicit ordinem ad corpus minùs perfectè cognoscit etiam in statu separationis à corpore, quàm substantia spiritualis intellectiua nullum dicens ordinem ad corpus. Quo fit vt elongatio, à corpore sit dispositio sufficiens, siue ablatio totius impedimenti ad intelligendum omne obiectum: alioqui posset esse substantia cognoscitiua vnius tantum obiecti, vt infra latius dicam. Et sicut nulla substantia viuens corporea

corporea potest attingere rationes abstrahentes à materia, quia modus cognoscendi respondet modo essendi; ita nulla substantia spiritualis est impotens attingere rationes abstrahentes à materia; quia modus iste cognoscendi correspondet alicui modo essendi: At modus essendi proportionatus illi modo operandi est esse substantiale incorporeum: neque in aliâ ratione essendi conuenientiùs radicatur modus ille operandi.

6. Sic exponi debet fundamentum, quo nonnulli probant repugnantiam substantiæ spiritualis non intellectiuæ; quoniam illa substantia debet esse operatiua: At nulla conuenientius ei tribuitur operatio, quàm cognitio: Igitur illa substantia est cognoscitiua. Negant tamen nonnulli ex Nuperis maiorem, & minorem. Maiorem, inquam, quia putant nullum esse incommodum si nullam eliciat operationem substantia illa. Cæterum communis, veráque doctrina supponit, immediatum finem cuiusuis substantiæ esse propriam ipsius operationem. Id quod expressè docuit Philosophus lib. 1. de Partib. animal. cap. 5. Et ideò nequit dari animus natura sua vnitus corpori nisi propter operationem; nisi enim vniantur ad vnum finem operationis, frustrà esset vnio, vt obseruat S. Thom. 1. part. quæst. 55. art. 2. Deinde illi substantiæ spirituali non fore denegandam operationem, quæ cognoscat obiecta secundum rationes abstrahentes à materia nuper probatum est. Indéque probandum est repugnare substantiam intellectiuam, quæ non sit cognoscitiua totius entis; quia ipsa in modo percipiendi obiectum potest respicere rationes, quæ abstrahunt formaliter à materiâ, & consequenter vniuersalem ratione mentis, ac proindè omnes entium differentias: illa namque potentia, quæ ferri potest in rationem aliquam vniuersalem potest clarè percipere differentias sub illa ratione contentas, vt probaui in tract. de Visione disp. 2. Neque in prædicato alio vniuersaliter fundari potest vis intelligendi, nisi in conceptu substantiæ immaterialis, quia modus cognoscendi abstrahendo à materia directè respondet modo essendi substantiæ immaterialis. Et quemadmodum esse corporeum sufficienter impedit vim cognoscitiuam, ita esse spiritualis substantiæ est sufficiens radicale fundamentum vt substantia illa sit intellectiua.

Quælibet substantia intellectiua est cognoscitiua totius entis.

7. Propter eandem causam omnis substantia intellectiua potest attingere omne ens, quia debet latiùs patere obiectum suæ cognoscibilitatis, quàm cuiusuis potentiæ corporeæ, quia est in nobiliori modo essendi. Neque potest assignari obiectum vniuersale supra sensibile, nisi obiectum abstrahens à materia, siue omne cognoscibile, aut quoduis verum. Etenim modus cognoscendi respondet modo essendi: modus autem ille vniuersaliter attingendi omnem rationem abstrahentem à materia; nequit radicari nisi in modo essendi incorporeo. Quod si non inhæreamus his principiis etiam erit possibilis substantia, quæ naturaliter cognoscat Deum; aliudve obiectum supernaturale, & non possit etiam diuinitus eleuari ad claram intuitionem illius obiecti: Si enim posset dari substantia spiritualis cognoscitiua alicuius obiecti per veram spiritualem intellectionem, quin posset intelligere hoc aut illud obiectum, etiam posset eleuari ad intuitionem huius obiecti, secus verò illius. Impossibilitatem illius spiritualis substantiæ, quæ cognosceret vnum obiectum, non aliud, manifestant plura incommoda, quæ ob oculos poni possunt. Quis enim existimet dari posse spiritualem substantiam, quæ scire posset bis duo esse quatuor, non tamen bis quatuor esse octo; quæ obiectum præmissarum iudicatiuè, & distinctè perciperet, quin posset obiectum conclusionis cognoscere; quæ percipere posset Gabrielem, non tamen Raphaëlem; quæ quidditatiuè intueri posset Gabriēlem, non tamen seipsam: quæ apprehendere posset apprehensione complexa subiectum, copulam, & prædicatum, ab aliqua potestate efficiendi iudicium, quæ posset de se in aliqua materia iudicare; non tamen in alia, licet terminos illos apprehenderet: quæ posset percipere solum modo seipsam; non verò aliud indiuiduum omnino simile; vel sola accidentia, non autem substantiam, aut potius è contra solam substantiam, non tamen accidens, aut solummodo tempus, aut spatium loci, quæ omnia indigna censeri debent, quæ à viro Philosopho admittantur.

8. *Ex radice libertatis ostenditur quoque conclusio.* Aliam etiam rationem insinuaui suprà ortam ex radice libertatis, quæ oritur ex ipsa immaterialitate. Sicut enim corpus impedit modum agendi liberè, ita ipsa quidditas spiritualis substantiæ inducit radicalem libertatem, siue potentiam electiuam. Nam quò magis anima rationalis soluta est à corpore, eo maiori gaudet libertate, magísque officit corporis dispositio operationi liberæ, quàm cognitioni rei spiritualis: Nam & homo dum dormit, percipit creaturas spirituales, & modò imperfecto omnino insufficiente ad libertatem, aliqua iudicat. Tunc autem dum dormit non potitur homo libertate; quia pro illo statu magis imitatur ea, quæ dicuntur magis materialia, quia nequit vti ministerio sensuum, sed potius ad illorum vsum se habet sicuti res inanimatæ, quæ inidoneæ sunt ad exercendas functiones sensuum externorum. Priuatur homo libertate dum dormit, quia perfectum iudicium, seu intelligendi ratio pendet à solutione externorum sensuum, vt possint ordinate operari, quæ recta, & ordinata operatio sensus interni impeditur dum cerebri meatus obturantur: nam vapores turbant officinam sensus interni. Et quemadmodum si moueatur aqua paludi, aut nulla cernitur rerum effigies, aut non nisi tortuosa, & defectuosa, ita dum vapores intra cerebrum nimis densati errant, aut rerum imagines penitus delitent, aut imperfecta nimis efficitur cognitio sensus interni. Et quia ob imperfectam, aut nullam cognitionem sensus interni, & indispositionem ad notitiam perfectam, quæ per se effici poterat à sensu interno, animal magis accedit ad ea, quæ per se non possunt potiri operationibus interni sensus, & ideò cognoscitiua non sunt, & materialiora sunt; ideò homo dormiens incapax est ob similitudinem cum rebus omnino materialibus, & insensibilibus, eliciere operationes liberas. At dum internus sensus non manet ligatus, redditur quodammodo anima ipsa minus similis rebus maximè materialibus, & similiter rebus, quæ dicuntur minus materiales, vt in sect. sequenti fusiùs dicam, & ideò ob propriam spiritualitatem potest sua natiua libertate potiri.

9. *Confirmatur assertio.* Probamus etiam animum rationalem posse eliciere cognitiones independenter à corpore, quia est spiritualis: At ratio ista esset imbecillis, si posset esse substantia spiritualis minimè cognoscitiua. Sicut enim stare posset eum quidditate substantiæ omnino immaterialis nullam habere operationem repræsentantem intentionaliter obiectum, ita substantiæ spirituali conuenire posset

nihil

Universidad de Deusto
Biblioteca

nihil posse cognoscere, nisi dependenter à corpore, seu nullam posse elicere notitiam nisi dum sit corpori vnita. Ergo si impossibilis est substantia spiritualis intelligens dependenter à corpore, quæ nequeat intelligere independenter à corpore, etiam implicatoria est spiritualis substantia, quæ sit impotens intelligere.

10. Omnis etiam spiritualis substantia nequit esse cognoscitiua, quin possit intentionaliter attingere rationem abstrahentem à materia: At eius efficax non datur ratio, nisi quia ille modus essendi incorporeus essentialiter exigit potestatem cognoscendi abstrahendo à materia. Et ideò omnis substantia intellectiua à corpore separata cognoscit quidditatiuè substantias alias spirituales, & seipsam. Idque sibi voluit S. Maximus in lib. 5. de Diuinis nominibus, dum pronuntiat Angelos *intelligere entia tanquam mentes incorporeas*. Magisque rem explicat Philippus Presbyter sub his verbis. *Simplices enim creaturæ nullum habentes quasi obstaculum corpulentum, perspicuæ sibi sunt.*

S. Maxim.

Phil. Presb.

11. Quod si non esset de quidditate naturæ spiritualis cognoscere posse quodlibet ens, limitari posset substantia spiritualis cognoscitiua ad cognoscendas res materiales, quin posset attingere aliquod obiectum spirituale, & posset esse animus spiritualis vnitus corpori, quæ non posset appetere nisi, quæ ad corpus pertinent, nempe pactum, & venerea, sicuti bestiæ. Si autem talis animus spiritualis implicat, ideò est quia quæuis natura spiritualis potest cognoscere omne verum, & appetere omne bonum. Hinc est vt substantia spiritualis, quo perfectior est in sua entitate, perfectiùs cognoscat; & fatentur communiter Theologi Angelum perfectiorem cognoscere perfectius obiectum; quia nimirum sicut ratio naturæ spiritualis est radix cognoscendi omnia, ita conceptus substantiæ spiritualis perfectioris erit ratio cognoscendi perfectiùs.

12. Idque rursus confirmo. Quoniam iuxta oppositam sententiam posset substantia spiritualis esse perfectior, quamuis minùs perfectè de se cognosceret plurima obiecta, quia multo plura longè perfectius cognosceret. Possentque duæ substantiæ spirituales esse omnino æquales in vi cognoscendi reliqua obiecta præter vnum: quia hoc vnum perfectiùs ab hac substantia cognosceretur, quàm ab illa; Vel vna cognosceret perfectiùs res materiales; altera verò spirituales; Aut hæc melius cognosceret substantias; illa verò accidentia. Alteráque licèt minus perfectè cognosceret, esse posset absolutè perfectior, quia licet vnicum obiectum minus bene perciperet, tamen posset seipsam multo celerius mouere & substantias alias, & melius applicare actiua passiuis plurium effectuum productionem. In nostris principiis non obscura est implicantia; quoniam sicut conceptus naturæ spiritualis fundat cognoscitiuum totius entis, ita perfectior natura spiritualis est formaliter radix perfectioris cognoscitiui totius entis.

13. Magisque accederet illa substantia spiritualis non cognoscitiua ad sustantias corporeas non cognoscitiuas, quàm ad animum rationalem: quia nihil cogitaret, eo quòd esset in animis: At habet animus rationalis notitias, & affectus nullo circunscripto limite, fruitúrque pulchritudine veritatis, eiusque cognitio nullis limitibus impeditur, concipit enim omnia rerum genera, & tàm ea quæ sunt, quàm quæ non sunt, & ea etiam quæ nequeunt esse. Quod maximam indicat elongationem à quauis substantia non cognoscitiua. Neque posset illa substantia ita accedere ab substantias corporeas inanimatas, quin probabiliter inferre, possemus, existere de facto in hoc vniuerso; quoniam ad eius complementum pertineret. Inde namque probatur existere de facto formas spirituales, vitales, & immortales; quia sunt in rerum natura substantiæ spirituales completæ penitus à materia separatæ, quas Philosophi appellant intelligentias, & Theologi vocant Angelos, qui pollent perfectissima vi intelligendi, nullúmque dicunt ordinem ad materiam. Sunt item aliquæ substantiæ secundum esse, modúmque essendi, & operandi penitus immersæ materiæ; quarum aliquæ cognoscitiuæ sunt; aliæ verò omni cognitione expertes, vt plantæ, & lapides, elementa, & alia innumera mixta: Ergo oportet esse (inferunt Theologi) in hoc vniuerso substantias, quæ medio modo se habeant, sintque independentes à corpore secundum suum esse, & absolutè possint operari independenter à corpore, licet habeant alias operationes à corpore pendentes, ob idque non possit primo existere illa forma spiritualis nisi corpori vnita. At hæc ratio probat de facto existere naturam spiritualem non cognoscitiuam, si hæc sit possibilis. Etenim in hoc vniuerso sunt naturæ corporeæ completæ, tam cognoscitiuæ, quàm non cognoscitiuæ: Igitur vt eadem proportione sint rerum spiritualium genera, debent existere tàm natura spiritualis cognoscitiua, quàm non cognoscitiua; quia hic gradus rerum maximè videtur consentaneus, ne fiat transitus ab extremo ad extremum sine medio, nempe à natura corporea tàm cognoscitiua, quàm non cognoscitiua, ad naturam incorpoream præditam vi intelligendi perfectissima.

14 Probant præterea plures Theologi nostri animi spiritualitatem, & immortalitatem, quia quo forma est materialior, eò angustior est, seu minoris capacitatis, & quominùs materialis, eò ampliorem habet capacitatem vt ad plura se extendat. Res namque inanimes vt lapides, ac metalla, quia maximè materiales sunt, nihil appetunt extra se, neque ad sui perfectionem quicquam moliuntur, postquam constitutæ sunt in suo esse connaturali. At plantæ quoniam eleuatioris formæ sunt, peculiarem habent appetitum proprij alimenti, illudque extrinsecus attrahunt, & in se conuertunt, vt flores, fructus, & semina postea emittant. Verùm omni carent sensu, & voluptate. Animalia, quia ipsorum forma minus materialis est, habent notitiam, & voluptatem, quæ certis limitibus continetur, & solum respicit corporis commoda. Anima verò hominis, quia spiritualis est, est in cognoscendo illimitata, fingitque animo quodlibet, & nouos considerat mundos, inquirit rerum omnium rationes, & causas; & in appetendo eius capacitas est infinita.

15 Aiunt aduersarij hunc discursum maximè deficere; quia supponit hanc substantiam esse magis spiritualem, quàm illam, aut hanc formam esse minùs materialem, quàm illam, licet vtraque sit materialis: quoniam conceptus rei materialis, & spiritualis consistit in indiuisibili, & non suscipit magis, aut minus. Fatentur præterea aduersantes prædicatum spiritualis substantiæ plurimum cõducere ad cognitionem; negant tamen esse prædicatum essentialiter coniunctum cum intellectiuo. Explicabo tamen sect. sequenti quo sensu vna substantia appelletur minus materialis, quàm alia. Rursus, si considerentur, quæ obseruaui supra, colligi potest spiritualitatem non solum valde conducere

conducere ad cognoscendum, verum reperiti non posse spiritualem naturam non cognoscitiuam.

16. Deducitur ex dictis Deum esse summè cognoscitiuum.

Fit ex dictis Deum quia est in gradu perfectissimo immaterialitatis perfectissimè cognoscere; quia sicut conceptus naturæ spiritualis inducit intellectiuum, ita quo perfectior fuerit spiritualis substantia, eo perfectius intelligit. Intelligendus est hic discursus in hunc sensum, quod omnis substantia immaterialis completa, & perfecta, ex vi suæ rationis intellectiua sit. Quamuis non quodvis ens spirituale cognoscitiuum debeat esse formaliter: Plurima namque sunt accidentia spiritualia quæ cognoscitiua non sunt, vt virtutes naturales, & supernaturales; necnon substatiæ, vt substistentiæ humanæ vel Angelicæ, & vnio hypostatica animæ ad Verbum. Illa tamen spiritualis substantia, quæ est prima radix essendi & operandi, nequit non esse intellectiua, vt fusius dicetur sect. 4.

Sectio III.

Verior explicatio fundamenti. D. Angelici.

1. QVia S. Thomas hac quæst. 14. art. 1. ostendit Deum esse intelligentem, & scientem quia est immaterialis, & immaterialitas est ratio cognoscitiui, & contra hanc rationem plura obijciuntur, eo quòd à multis minus rectè explicetur; libet modo scrutari interiorem vim huius discursus. Arguit Angelicus D. immaterialitas est ratio cognoscitiui; sed Deus est summè immaterialis. Ergo est summè cognoscitiuus. Maior ab aliquibus ostenditur inductione; videmus enim res omnes omninò materiales, vt ligna, & metalla non esse cognoscitiuas, & quo res est minus materialis, eò magis pollere vi cognoscitiua, & hunc discursum latius exposui sect. 2. At S. Thomas maiorem illam propositionem probat à priori; quia hæc est differentia inter res cognoscentes, & non cognoscentes, quod priores habẽt non solum suam propriam formam; sed etiam formam eorum quæ cognoscunt. Sicuti intellectus vt cognoscat lapidem recipit in se formam intentionalem lapidis, & ideo aiebat Aristoteles 2. de Anima: *Animam esse quodammodo omnia*: res verò omninò materiales nequeunt habere formas illas aliarum rerum; quoniam à propria materialitate limitantur.

Arist.

2. Hanc rationem impugnant ex Recentioribus nonnulli vt sect. 1. dixi: quia etiam speculum, & aër recipiunt species intentionales. Responderi solet speculum, aut aërem non recipere species gratia sui, sed sensus habentis virtutem ad cognoscenda obiecta. Hanc responsionem difficilem reddit hæc impugnatio. Dum ais, aërem aut speculum non recipere species intentionales gratia sui, sed alterius; pupillam verò ipsas recipere gratia sui, solum pronuncias pupillam esse idoneam ad vtendum speciebus, & cognoscendum; secus vero speculum aut aërem, & sic asseris pupillam esse minus materialem, quia potest cognoscere, & non probatur potestas cognoscendi per immaterialitatem, sed potius per ipsammet facultatem cognoscendi, in quo petitur principium. Secundo, quia hoc non declarat, cur pupilla sit minus materialis, quàm aër, aut cur species ipsæ dicantur subtiliores minusque materiales, quam lux. Tertio, quia non omnes sensus recipiunt species intentionales; non enim ad tactum videntur species admittendæ, neque

Difficultates contra Sum. Aduersarium & Diuum.

ad auditum, vel gustatum, aut odoratum.

Vera nihilominus est ratiocinatio S. Thomæ. 3.
Et ad primam obiectionem respondeo aërem non recipere species intentionales ex exigentia ipsius aëris, sed ex exigentia agentis intendentis producere illas, vt tandem deueniat species ad pupillam: pupilla autem recipit species ex propria ipsius exigentia. Quare licet in vtroque subiecto sit absolute capacitas recipiendi species: tamen pupillæ capacitas est altioris ordinis, quia est cum exigentia subiecti; alia vero absque exigentia subiecti, & cum sola exigentia naturalis agentis intendentis illam infusionem specierum in aëre non graria ipsius aëris, sed pupillæ. Neque id est explicare minorem materialitatem per capacitatem cognoscendi, sed per capacitatem recipiendi species intentionales. Vel secundo responderi posset aërem minimè recipere species intentionales, sed alias qualitates deriuatas ab obiecto, quæ vim habent efficiendi in pupilla species intentionales, & hoc significasse videntur verba S. Thomæ loc. cit. docentis cum Philosopho *Plantas ideo non cognoscere, quia sunt materiales, & per consequens non recipiunt in se formas aliorum; sensum autem esse cognoscitiuum, quia recipit species sine materia.* S. Thom.

Enodantur.

Ad secundum respondeo pupillam dici minus materialem, quia recipit species intentionales, quæ dicuntur minus materiales, eo quod intentionaliter imitetur modum essendi rei spiritualis. Sicut enim eadem natura Angelica indiuisibilis, aut animus rationalis correspondet secundum idem pluribus partibus corporis, & magno spatio diuisibili, ita eadem indiuisibilis species respondet obiecto nimiùm diuisibili, & ideo est indiuisibilis in repræsentando, quâ ratione accedit ad immaterialitatem rei spiritualis. Sensus plurima obiecta simul comprehendit & in se ipso quodammodo format, & exprimit. Diciturque sensus cognoscitiuus, quia de se exigit accidentia, quæ imitantur intentionaliter modum essendi immaterialis substantiæ. Petitque substantia dispositiones directè ordinatas ad recipiendas illas species, seu qualitates per se ordinatas ad efficiendas cognitiones, seu imagines intentionales illorum obiectorum. Quamobrem licèt immaterialitas, seu minor materialitas cognoscentium declaretur per ordinem ad cognitionem; non tamen declaratur hæc minor materialitas per conceptum formalem cognoscitiui, sed per alium ex quo infertur ratio cognoscitiui, videlicet per exigentiam peculiaris dispositionis ad recipiendas qualitates effectiuas cognitionis, quæ dispositio ad id primario ordinatur, potius quàm ad receptionem alterius accidentis.

4.

Tertia obiectio attingit difficultatem, an sensus omnes recipiant species intentionales. Nam quidam negant species soni; quia sonus est sufficienter approximatus vt immediate & per se producat, sensationem sui & totum fundamentum assignandi has species desumitur ex distantia obiectorum, & hi affirmant echum fieri per reflexionem soni realis, quia reflectit alter sonus productus à primo, vel à sono existente in obsistente. Non sic color videtur medio alio, quia aër non est capax coloris. Percipiturque vnde proueniat sonus, quia auditus non solum percipit sonum immediatum potentiæ; sed etiam sonum distantem, qui simul cum propinquo sui ipsius, atque præsentiæ propriæ speciem expressam producit. Verum oppositum est tenendum; quia

5. *An in auditu detur species intentionales.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

quia alioqui vnus sonus produceret in numeros, & consequenter quocumque strepitu facto perciperet auditus plurimos sonos distinctos, & distingueret inter sonum propinquum,& remotum, quando tantum in vno loco percutitur aër, quod est contra experientiam. Sæpè etiam non existente sono fit auditio,vt videre licet dum in sylua cæduntur ligna, nam qui lignum cœdit multo prius sonum percipit, quàm qui nimis distat. Neque toto illo tempore durat sonus; alioqui toto tempore illo sonus audiretur à cædente lignum. Quare vel non durat sonus, vel si durat non concurrit per seipsum, sed per species peculiaris naturæ, quas in Philosophia late explicui. Deinde vt aduersarij satisfacere possint argumento petito ex echo, necesse est dicant sonum directum & reflexum esse diuersæ rationis, vt loc. cit. ostendi. Odor etiam producit species iuxta probabilem sententiam; nam qualitas odorifera non producit aliam intra aquas, (licet extrahantur pisces allecti odoribus procul dissitis) caret namque aqua siccitate humidum superante, quæ necessaria dispositio est ad odorem illum. Probabile etiam est gustatum & tactum percipere species: nam gustus est quidam tactus, & interposito linteolo percipimus alterius rei duritiem, & figuram.

6. Nihilominus quia satis verisimile est non dari species impressas odoris, saporis, & tangibilis independenter ab illa receptione speciei impressæ respondetur, substantias cognoscitiuas exigere peculiares dispositiones organicas, vt simul cum obiecto, vel specie impressa efficiant cognitionem, seu imaginem obiecti, quæ secundum suum esse indiuisibile representet obiectum diuisibile, & correspondeat secundum idem toti obiecto, & cuilibet parti obiecti. Neque ita explicatur cognoscitiuum per formalem rationem virturis cognoscitiuæ; sed per exigentiam dispositionum, quæ specialiter destinantur vt obiectum intra substantiam illam efficiat per se, vel per sui speciem cognitionem, quæ secundum eandem entitatem correspondeat pluribus partibus obiecti diuisibilis, & intentionaliter imitetur res spirituales. Nam eadem species secundum idem repræsentat omnes partes huius albedinis existentis in toto hoc pariete, & vnicum punctum albedinis seorsim ab aliis non immittit speciem.

7. Aliter minor materialitas substantiæ cognoscitiuæ, quæ verè materialis est, declarari potest, si dicamus taliter illam animam componi partibus, vt imitetur modum essendi, & existendi rerum spiritualium; quia vna pars secundum se omnino indiuisibilis est tota in pluribus partibus materiæ primæ, & tota in qualibet parte; quia eadem indiuisibilis entitas petit vniri pluribus partibus materiæ, & quo perfectius est animal eo maiorem habet extensionem virtualem, & virtutem correspondendi pluribus partibus materiæ secundum entitatem eandem penitus indiuisibilem. Ratione autem huius capacitatis, per quam imitatur modum existendi in corpore, quam habet animus rationalis, licet valde imperfecte illum imitetur, exigit illa substantia efficere cognitiones, & quo magis imitatur modum illum existendi animi rationalis intra corpus, eo perfectius talis corporea substantia cognoscit obiecta, & dicitur minus materialis. Quia tamen absolutè est materialis, ideò nequit ita cognoscere vt abstrahat à materia sensibili.

8. S. Thom. Hanc cogitationem insinuat S. Thom. 1. part. quæst.66. art.8. dicens: *Forma, quæ requirit diuersitatem in partibus, sicut est anima, & præcipuè animalium perfectorum, non æqualiter se habet ad totum, & ad partes. Vnde non diuiditur per accidens ad diuisionem quantitatis. Sic ergo totalitas quantitatiua non potest tribui animæ, neque per se, neque per accidens.* En S.Thomas admittit formas animalium perfectorum absolutè habere partes, vt indicant verba illa: *Forma quæ requirit diuersitatem in partibus sicut est anima, & præcipuè animalium perfectorum.* Et prætereà simul docet Angelicus præceptor hanc formam *non æqualiter se habere ad totum, & ad partes, vnde non diuiditur per accidens ad diuisionem quantitatis*; quia nimirum eadem indiuisibilis pars formæ correspondet pluribus materiæ, & quantitatis,& ideò minorem habet diuisibilitatem, quam ipsa quantitas.

Sit & alia explicatio fundamenti D. Angelici. Docet cognoscitiua materialia imitari aliqua ratione substantias spirituales, quia sicut spirituales substantiæ sunt omnino indiuisibiles, ita animæ corporeæ cognoscitiuæ habent peculiarem aliquam indiuisibilitatem, quatenus nequeunt separatæ consistere, neque in duas diuidi, quæ saltem multo tempore durare possint. Legatur S.Thom. in 1. dist. 8. quæst. 5. art. 3. vbi absolutè docet animam indiscriminatim esse simplicem, & esse totam in toto, & totam in qualibet parte, additq; in solutione ad 2. *Sed animæ minus nobiles, quæ habent paruam diuersitatem in potentiis, perficiunt etiam corpus, quod est quasi vniforme in toto, & partibus, & ideo ad diuisionem partium efficiuntur diuersæ animæ actu in partibus, sicut etiam in animabus anulosis,& plantis.* Ex quibus cõstat S.Thom.de omnibus animabus dixisse esse totas in toto, & totas in qualibet parte, cum hoc discrimine, vt animæ animalium perfectorum non possint secari in duas: secus verò imperfectorum animalium habent tamen & istæ quandam indiuisibilitatem, quatenus nequeunt diu diuisæ conseruari. Habent præterea omnia cognoscitiua corporea quandam indiuisibilitatem ratione dispositionis organicæ, vt capite abscisso, diuisoque in duas partes minimè conseruetur forma viuens, & pars illa est naturaliter indiuisibilis in duas partes, neque oculus potest separari à capite, & modico tempore viuere: Igitur petit illa forma dispositiones ratione quarum est indiuisibilis in duas partes secundum quantitatem recipientem dispositiones illas.

Sectio IV.

Expeditur grauis obiectio.

NOn leue argumentum obijcere possunt aduersarij. Si de essentia totius naturæ spiritualis est virtus cognoscitiua, impossibilis esset quæuis substantia spiritualis, quæ non esset cognoscitiua. Hoc autem est apertè falsum: quoniam personalitates diuinæ sunt substantiæ spirituales formaliter, & tamen non sunt formaliter cognoscitiuæ. Similiter subsistentia animi rationalis, aut naturæ Angelicæ est substantia, & caret nihilominus vi cognoscendi. Dices solam illam substantiam spiritualem debere esse cognoscitiuam, quæ est prima radix essendi, & operandi: subsistentiæ autem diuinæ non sunt prima radix in Deo essendi & operandi, sed diuina natura, & ideò illa sola debet esse intellectualis. Similiter in creatis subsistentia non est prima radix essendi, & operandi. Sed contra est quia ratio desumpta ex immaterialitate etiam in subsistentiis procedit. Imò & in accidentibus: nam probant nostræ opinionis patroni naturas spirituales esse cognoscitiuas, quia eo res perfectius cognoscit, quo minus materialis est, & sensus animalium eo perspicatiores, quo sunt liberiores à conditionibus materiæ.

2. Quid personalitates diuinæ, quæ sint maximè spirituales, cognoscitiuæ non sint, minimè mirum sunt Thomistis.

Respondeo non procedere in accidentibus, aut personalitatibus discursum, quo monstrant Philosophi repugnantiam naturæ spiritualis non intellectiua; quia sola spiritualitas, aut solus conceptus substantiæ spiritualis si non sit prima radix operandi, solum concludit esse perfectionem, seu complementum naturæ intellectualis. Etenim subsistantia intellectualis non solum petit spiritualitatem, sed conceptum primæ radicis essendi, & operandi. Ratio est quia omne intellectiuum pariter est natura sua liberum: At in eodem supposito non sunt duo libera arbitria. Quo etiam argumẽto probaui animum rationalem, aut Angelum non posse componi ex partibus substantialibus integrantibus; quia quælibet ex illis partibus esset propriè, & ratione sui intellectiua: esset namque eiusdem rationis cum alia comparte integrante, & quælibet ex illis esset prima radix operandi, & consequenter quælibet ex illis esset libera ad amandum, & non amandum, & consequenter quandóque vna pars amaret efficaciter illud obiectum, & pars altera idemmet obiectum efficaciter odio haberet, quod esset in eodem supposito maxima discordia; & neutra voluntas efficax adimpleretur, quia non esset cur potius vna volitio, quàm alia assequeretur intentum. Sed neque posset esse infallibilis concordia voluntatum, si quælibet ex illis esset libera; quia quælibet de se erat potens se determinare, & consequenter posset vna pars elicere odium independenter à determinatione alterius ad amandum, vel odio habendum: quia neutra determinaret alteram ad agendum: si enim vna determinaret aliam, illa quæ determinaretur non esset libera; nam causa libera à seipsa determinatur, & non aliunde: Si autem neutra determinat aliam; Ergo determinatio vnius est per accidens respectu determinationis alterius. Hæc fusius prosequenda sunt in suo loco.

3. Fundatur igitur conceptus intellectiui in prima spirituali radice operandi: quoniam hæc prima radix etiam exigit spiritualia complementa diuersi ordinis, quia non sunt prima radix operandi. Et ex ipso conceptu complementi naturæ intellectiuæ sumitur argumentum ostendens complementum illud non esse intellectiuum; quia non posset esse liberum vt nuper monstraui. An autem diuinæ relationes, quæ virtualiter complent deitatem sint formaliter intellectiuæ, merito reuocari potest in dubium. Tamen plena discussio illius quæsiti pertinet ad materiam de Trinitate. Nonnulla etiam attinegmus infrà.

4. Nolfantia. Replicabis, quoniam hæc responsio videtur recedere à sensu D. Angelici: hic enim perfectissimam Dei intellectualitatem colligit ex diuinâ immaterialitate, seu spiritualitate, quæ includitur in omnibus diuinis perfectionibus, & transcendit etiam relationes. At ex diuina immaterialitate sumpta quasi in communi, nequit colligi diuina intellectualitas: nam plures sunt formalitates diuinæ non intellectiuæ, vt relationes, & volitiones. Dices S. Thomam colligere ex integra immaterialitate Dei dari diuinam intellectualitatem, non quod quælibet formalitas diuinæ substantiæ sit formaliter intellectiua, sed quia diuina substantia non possit habere aliquam formalitatem intellectiuam. Sed contra est, quoniam S. Thomas perfectiorem immaterialitatem appellat perfectiorem radicem intelligendi: At quæuis formalitas diuina est perfectior quauis natura spirituali, quæ sit prima radix in supposito spirituali: Ergo quæuis formalitas diuina debet esse cognoscitiua.

4. *Probabile est personalitates diuinas esse ratione sui formaliter cognoscitiuas.*

Non improbabiliter occurret argumento, qui affirmet omnem formalitatem diuinam esse formaliter cognoscitiuam; non quia diuina volitio sit formaliter illa cognitio, quæ dirigit ad amandum, aut relationes diuinæ sint formaliter cognitiones relatiuæ; sed quia quælibet formalitas diuina cognoscit, & amat per cognitionem & amorem essentialem, quia licet vna formalitas distinguatur virtualiter ab alia, quatenus vni conuenit prædicatum non conueniens alteri, non tamen propterea neganda sunt vni formalitati prædicata, quæ conueniunt alteri, nisi illa diuersitas monstretur; & quia quælibet diuina formalitas identificatur cum diuina natura, ideò quælibet Dei formalitas dicitur cognoscens & amans per cognitionem, & amorem, quo diuina natura amat. Et licet dentur tres personalitates, non dantur tres intellectus, aut voluntates; quia non intelligunt, aut amant nisi quatenus sunt idem cum natura intelligente, aut amante, & vnicus intellectus, vnicaque voluntas, & vnicum liberum arbitrium denominat verè & propriè tres personas intelligentes, & volentes, eo quod sint idem cum vnico illo intellectu, & voluntate. Sic etiam aiunt non pauci tres personas diuinas subexistere per eandem subsistentiam absolutam. Ideóque sunt tres amantes liberè summâ concordiâ, quia est vnica voluntas, vnicumque liberum arbitrium constituens tres personas amantes, ita vt ipsæ personalitates verè ament per amorem essentialem ratione essentialis voluntatis. Sic melius intelliguntur plura ex materia de Trinitate, nam suauitas amoris reciproci requirit duas personas amantes, quæ verè ament quatenus distinctæ sunt, itavt percipiat vna se amari ab altera, & amare alteram. Quod si amor procedit ab vna tantum persona in aliam non est reciprocus, neque attingit suauissimam illam perfectionem, quam postulat amor reciprocus, qui inuenitur inter Patrem & Filium. Nam vt inquit Anselmus in monologio capit. 48. fine, & in cap. 49. *Amat se Pater, amat se Filius, & alter alterum.* Et post pauca: *Necesse est vt pari amore vterque diligat se, & alterum.* Ex hoc amore mutuo procedit Spiritus sanctus, vt egregiè declarat tom. 6. Bibliothecæ Guitmundus Archiepiscopus Auersanus in confess. de S. Trinitate colum. 2. *Constat*, inquit, *quia à Patre procedit amor in Filium, & à Filio procedit ad Patrem suum. Iste amor est Spiritus sanctus qui ab vtroque procedit, & semper in vtroque manet.* Eandem summam dulcedinem, suauitatemque mutui amoris, qui necessario debet esse inter personas diuinas, latè describit Ricardus Victorinus libr. 3. de Trinit. præsertim cap. 3, 7. 11. & 14. vsque ad 18.

Anselm.

Guitmund.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ad 18. Indéque subintulit cap. 19. & 20. Spiritum sanctum esse suauissimam, ac mutuam dilectionem Patris, & Filij. Euoluendus est etiam idem Auctor lib. 5. cap. 17. & sequentibus vsque ad 23. & lib. 6. cap. 10. & in declarationibus ad Bernardum in fine. Ideóque per se requiruntur duæ personæ ad productionem Spiritus sancti, nam infinitæ perfectioni repugnat superfluè, aut per accidens concurrere ad productionem ad intra.

5. Ideò personalitas Filij sapit conditiones naturæ, quia est formalitas propriè cognoscens, & amans. Lege Hilarium lib. de Synodis colum. 7. ad Can. 4. vbi affirmat in Deo esse naturam genitam, & generantem, quia, nimirum, nomine naturæ intelligit proprietatem intelligentem, & amantem, & ideò loquens de Verbo scribit: *Vita, quæ generatur ex vita.* Naturam genitam agnoscunt Fulgentius de Fide ad Petrum cap. 2. Cyrillus Alexand. dialog. de Trinit. lib. 4. colum. 2. inquiens, *Natura diuina gignitur*: Et lib. 5. prope medium Spiritus sancti naturam appellat modum existentiæ, quo differt à Patre. Similia docuit Ephrem Syrus tom. 3. serm. 17. vbi naturam vsurpat pro personalitate Filij.

Hilar. Cyrill.

6. Quare verisimile est omnes diuinas formalitates etiam ratione subsistentiæ relatiuæ esse intelligentes, & amantes vnico intellectu, & voluntate essentiali. Quod videtur expressisse Irinæus lib. 2. cap. 48. *Deus*, inquit, *totus existens mens, & totus existens logos.* Sic verum est Patrem scire gignendo, & Filium nascendo. Quod est Augustini pronunciatum lib. 15. de Trinit. *Sciunt*, ait, *Pater, & Filius, sed ille gignendo, iste nascendo.* At si subsistentia genita non cognosceret, non sciret Filius nascendo. Sicut homo non scit subsistendo, neque mutuo scirent Pater & Filius, ille gignendo, iste nascendo.

Irinæus.

7. Sed non propterea admittenda est cognitio, aut volitio relatiua, vt ostendam tract. de Trinitate: alioqui si personalitates essent intellectiones, & volitiones, & intelligerent & vellent per intellectum, & voluntatem relatiuam daretur in Deo multiplex intellectus, & voluntas realiter distincta, quod asserere nefas est. Vt enim inquit Sophronius Patriarcha Constantinopolitanus in VI. Synodo act. 11. Epist. profess. fidei col. 4. *Nos vnum principium vnius nouimus Deitatis, vnum imperium, vnam potestatem, vnam virtutem, vnam operationem, vnum consilium, vnam voluntatem creatricem, & conseruatricem*, & subiungit eam esse in tribus personalibus subsistentiis. Euoluatur Fulgentius de Fide ad Petrum cap. 2. longè post medium, & in quæst. 4. ad Ferrandum post medium, & in fine, & Gregorius Nyssenus lib. de Trinit. ad Eustathium post medium. Ideò specialiter oramus ad Patrem, Filiumve, aut Spiritum sanctum, quia quælibet persona formalissimè vt talis, exaudit preces nostras, licet sapientia, & volitio sit eadem in quauis persona. Vt enim Ricardus Victorinus ait lib. 6. de Trinit. cap. 24. *Sapientia gignens, & sapientia genita, vna eademque sapientia est, verum tamen alia, & alia persona.*

Sophron.

8. Hæc iam olim à me excogitata probant nonnulli ex Modernis. Sed inde occasionem arripiunt impugnandi, quæ nos in Philosophia, & Theologia non semel diximus, esse nimirum de conceptu volentis, vt formalitas quæ vult, habeat à seipsa per aliqualem saltem productionem ipsum amorem, nullúmque intellectum posse intelligere per intellectionem illi vnitam, & ab extrinseco productam. Aiunt namque aduersarij ex nostra sententia fieri Verbum, & Spiritum sanctum non viuere, aut intelligere per intellectionem absolutam increatam; quoniam illa à Verbo, aut Spiritu sancto non procedit; quinimò Verbum procedit à cognitione. Sed hi non obseruant, Verbum, aut Spiritum sanctum non magis intelligere per intellectionem necessariam, quàm amare per amorem liberum: cum tamen exploratum omnino sit ad amorem liberum requiri efficientiam.

9. Difficultas tamen est in explicanda illa virtute cognoscitiua diuinarum relationum, aliarumque formalitatum, quæ virtualiter differunt à natura; quoniam diuinæ relationes non habent formaliter à se cognitionem, neque producunt virtualiter amorem: hic enim præsupponitur in natura ante productionem personarum. Neque libera Dei decreta possunt prouenire liberè à personalitatibus: alioquì essent in Deo tres liberæ voluntates realiter distinctæ.

10. *Distinctio virtualis naturæ à personalitatibus.*

Obiectiones istæ, quæ latius extricandæ sunt in materia de Trinitate, nequeunt commodius dilui, quam explicando naturam distinctionis virtualis repertæ inter prædicata diuina absoluta, & relatiua, quæ minimè efficit vt cognoscente, & liberè amante diuina natura non cognoscat, & liberè amet quidquid identificatur cum illa; quia in ordine ad essendum nullo modo distinguntur. Et licet in ordine ad aliqua munia æquiualeant rebus distinctis, non tamen quantum ad omnia, & ideò licet aliqua prædicata conueniant naturæ, quæ non conueniunt relationi, non tamen omnia prædicata, quæ à parte rei conueniunt formaliter naturæ, disconueniunt personæ, & ideò si natura diuina non intelligit & liberè amat, non est cur persona diuina non intelligat & liberè amet propter identitatem quam persona habet cum natura. Eaque propter sufficit si cognitio præcedat virtualiter amorem vt existentem in natura, vt non solum natura, sed etiam personalitas amet; quia natura & personalitas non sunt diuersæ res, & non potest illud prædicatum competere naturæ, quin pariter conueniat personæ iam existenti. Quarę ostendendum est realiter diuinam personalitatem non cognoscere, aut amare, quamuis realiter sint idem, vt in ordine ad munus cognoscendi, & amandi virtualiter differant personalitas, & natura. Sic etiam personalitas differt virtualiter à natura; quia realiter producitur personalitas, non verò natura, licet natura & personalitas sint realiter idem. At cum natura diuina intelligat, & liberè amet, & non differant realiter natura, & personalitas, non est cur personalitas realiter non cognoscat & liberè amet: quia non debemus concedere distinctionem virtualem in ordine ad illa prædicata cognoscendi, & non cognoscendi, nisi hoc necessarium esset ad saluanda ea prædicata, quæ fides adstruit.

11. Qui verò censet diuinas relationes non esse à parte rei formaliter cognoscitiuas, necesse est dicat S. Thomam neque ex perfectissimâ immaterialitate collegisse formaliter perfectissimum modum cognoscendi. Sed ex perfectiori immaterialitate in prima radice operandi intulisse perfectiorem vim cognoscitiuam, quia reliqua sunt complementa virtutis cognoscitiua, vt supra dicebam. Eritque gradus intellectui tanto perfectior in prima radice reliquarum perfectionum spiritualium quanto ipsa purior, seu immaterialior, & perfectior fuerit.

Non

12. Non omittam plures alias rationes, quæ manifestè probant Deum esse scientem. Id namque aperte suadet summa Dei perfectio, ad quam pertinet nullam veritatem ignorare, quoniam hæc sapiens vita cunctis aliis est præferenda. Vt enim aiebat Aristoteles lib. 12. Metaphys. cap. 9. text. 51. *Si nihil intelligat, sed ita se habeat vt dormiens, quid nam præcellens erit.* Neque dici potest Deum esse sapientem non formaliter, sed solum eminenter, quia est impossibilis perfectio altior, seu perfectior ipsamet formali sapientiâ, qua actu repræsentantur obiecta modo perfectissimo. Neque posset Deus hunc mundum architectari, nisi summa sapientia consideret perfectionem, quam hoc vniuersum exposcit: quoniam non casu sed dirigentis intentione res attingunt fines suos; quia non posset rerum Author præstituere finem certum, & determinatum, nisi perfectè cognosceret finem, & media. Verum de his plura sect. sequenti.

SECTIO V.

Aliis rationibus demonstratur deberi Deo perfectissimam scientiam.

1. *Ex vniuersi pulchritudine.*

VNiuersi pulchritudo consistens in debita proportione partium inordine ad se, & ad totum probat cognitionem supremi numinis per quam cuncta dimetitur, & confert: nam sine intellectu fieri non possunt, quæ tam admirabili ratione existunt: non enim hæc casu fiunt: quæ enim casu acciderent non essent stabilia, neque legibus certis constarent. Vnde sicut structura huius vniuersi probat Dei existentiam, ita diuinam prouidentiam, & consequenter scientiam ipsius. Imò huius mundi fabrica testatur vnum Deum & non plures. Quid enim esse potest tam perspicuum, quam ab vna natura perfectissima, & sapientissima, & à voluntate potentissima mundum fuisse productum, & conseruari? Neque solum euincit hoc dari ens à se perfectissimæ sapientiæ, sed etiam dari non posse duo entia à se. Nam si ab vnitate non procedit omnis pluralitas, non posset determinari numerus entium à se, vt suo in loco dicam. Et quia in causa contineri debet omnis perfectio effectus, & Deus sit causa animæ rationalis intellectiuæ, necesse vt Deus non careat intellectu: siquidem nulla perfectio æquare potest virtuti cognoscitiuæ, & volitiuæ. Finge naturam substantialem non viuentem: hæc nullo modo adæquare potest perfectionem animi rationalis, cuius cognitio terminis non arctatur: est enim illimitata; nam animus in mente sua infinitos mundos architectatur, inquirit omnium rerum causas, & effectus. Eiusdemque animi appetitio nullis continetur terminis: nam sibi & cunctis rebus appetit omnia consentanea, delectatur ipsa contemplatione veritatis, & ipsa veritate. Ideò aiunt Theologi impossibilem esse substantiam spiritualem creatam non intellectiuam, quæ attingeret perfectionem animæ rationalis, vel saltem alicuius bruti. Igitur impossibile est diuinam substantiam, quæ longè superat omnes substantias creabiles, non esse intellectiuam.

2. Qui fieri potest vt substantia non intellectiua sit perfectior illa, quæ delectatur pulchritudine rerum omnium, & perfectè contempla-

3. *Ex Dei dominio.*

tur pulchritudinem virtutum, & omnia propria bona, in eisque delectatur; quæ potest contemnere, & nihili æstimare, quæ æstimatione digna non sunt. Quæ tantæ sit capacitatis vt perfectè possit esse beata possessione, & fruitione summi boni. Summúmque bonum eo ipso quod careret cognitione, & fruitione sui non posset esse summum bonum, si non posset cognoscere, æstimare rerum essentias, & ad penitiora huius vniuersi penetrare: alioqui optabilius esset esse Angelum quàm Deum; nam Angelus omnem pulchritudinem, quæ est in essentiis rerum contemplatur, & maximè delectatur illo intuitu, adeò vt nonnulli sapienter iudicent optabilius esse, Angelico intuitu videre naturam vnius muscæ, aut culicis, quàm obtinere imperium totius orbis. Quoniam plus voluptatis ex hac visione obtingeret, quàm ex cunctis corporis deliciis, honoribus aut opibus: tanta enim est dulcedo, quam parit hæc notitia non confusa, aut distorta, & tanta diuinæ artis excellentia. Homines non adeò capiuntur pulchritudine veritatis, & sapientiæ, quia est respectu nostri veluti tenebris circumfusa, quia valde confusè, & distorte cognoscimus interiorem rerum essentiam quasi cæcutientes. At si pulcherrimus naturæ vultus proferretur in lucem, opes, & voluptates corporis homines aspernarentur vt perfectam vnius muscæ assequerentur notitiam.

Omnia etiam, quæ mundi complexu continentur, & eximia illorum species, esset prorsus inutilis respectu primæ causæ, si careret ipsa cognitione. Sic etiam pulchritudo omnium operum humanorum, si à nemine videretur, æstimaretúrve, censeretur nullius vtilitatis: quoniam ad nihil deseruiunt pulcherrimæ picturæ, dum sub tenebris delitescunt, sicut thesaurus absconditus inutilis est hominibus. Neque dominium thesauri cunctis hominibus absconditi esset dignum æstimatione, quia Dominus nulla ratione posset illo vti pro libito: At si Deus cognitione careret, non posset rebus vti pro libito suo, quoniam omnino necessario produceret tam eximias rerum species: Igitur illud Dominium esset inutile. Ad quid enim seruirent hominibus odores, si nullus esset odoratus, & sapores deficiente gustatu, & musicus concentus si carerent auditu? Ergo etiam inutilis planè censeretur Deo ipsi pulchritudo huius vniuersi, si maneret ignota, si rationes, quæ rei conueniunt, prorsùs laterent. Deficerétque illi excellentia summi artificis, qui sapientia summa omnia suis numeris perfectè absoluit.

4. Quanta esset diuini numinis imperfectio, si non possemus ad ipsum vtiliter fundere preces, si non posset remunerare bonorum merita, & punire prauorum scelera, si non esset supremus iudex, & legifer. Timor pœnæ auertit homines à turpitudine, & præmij desiderium accendit amorem honesti: sic tollitur impuritas, & inducitur probitas: Ergo Deus non ignorat nostra opera bona aut mala: non enim potest esse rationi consona diuini numinis talis quidditas, vt ignoret ea, ex quorum ignorantia induceretur omnium turpitudinum colluuies: nam veritas potius quàm falsitas est, quæ homines arcet ab impuritate: nam intellectualis virtutis est per se causa virtutis repertæ in voluntate: At illo dogmate statuente Deum videre bona opera, & mala, vt remuneret, & puniat inducitur

Universidad de Deusto
Biblioteca

citur puritas, & tollitur improbitas, subuertitur licentia nequitiæ, & radicatur honestas omnis. Quotus enim quisque erit, qui asperum virtutis aggrediatur iter, voluptates, & commoda aspernetur, si nihil inde speret commodi. Si Respubl. apud homines rectè constare nequit externè, & honestas politica, nisi legibus destinentur præmia, & supplicia; qui fieri posset, vt internè in conscientia hominis retineretur probitas, nisi supremum numeret præmia proponeret, & supplicia: alioqui melius instituta esset Respublica per homines, quam omnis intellectualis creatura à Deo. Nunquid virtutis eximia lux nascitur ex errorum tenebris? error iudicij, & falsa nostra persuasio est fundamentum omnis probitatis, seu puritatis? Est igitur hoc dogma veritati congruum; alioqui ex caligine ignorantiæ nascetur fons totius pietatis, & virtutis. Et licet aliqua commoda excogitari possent in publicis actionibus honestis, quamuis Deus non afficeret præmio bona opera, nec puniret mala, tamen his non caurentur peccata innumera internè, iniuriæque manerent inultæ, & scelera absque vltione, & cuilibet sua potentia, & libido lex esset, quo nihil absurdius.

5. Nihilque pulchrius est, quàm si cuncta referantur ad honestum, & in ordinem iustitiæ redigantur. Si Deus nesciret hominum mala opera & bona, non posset vnicuique quod suum est tribuere, quando per iniustitiam vna creatura rationalis vsurpat bona alterius. Indéque optimè Philosophi, ac Theologi inferunt Deum non esse, si animus noster non est immortalis, sed simul cum corpore perit; quòniam iniuriæ manerent inultæ, & virtus inhonorata, tantáque esset perturbatio in præstantissima mundi parte, vt cum perfecta Dei notitia, & exacta prouidentia, componi non possit.

6. *Ex eo quod nihil sit præstantius Deo.* Ex hoc principio: *Nihil est præstantius Deo*, non solum infertur Deum esse scientem, sed ipsum esse finem vltimum omnium suorum operum: Ergo ipse cuncta ordinat ad suam gloriam: Hoc autem fieri nequit absque cognitione: Igitur Deus est cognoscitiuus. Neque est credibile Deum efficere rationales creaturas, quæ cuncta ordinant ad suos fines: Deum verò tam miserabili conditione concludi, vt nihil propter finem operetur. Non est perfectionis creaturas spirituales ad tantam cognoscendi perfectionem perducere: seipsum verò incapacem esse illius potestatis dirigendi actiones in finem. Neque potest considerari diuina excellentia ita pessundata, & in tali caligine constituta vt nesciat eligere bonum, & reprobare malum. Quod si peritus pictor nouit quo loco ponat colorem atrum, quo rubrum, vel aureum; non cognoscet Deus quo ordine apta consurgat vniuersi pulchritudo. Parui æstimamus solis pulchritudinem in ordine ad se, quia ipsam percipere non potest, neque effectus quos causat in mundo sub certis mensuris, & determinationibus. Neque homini prodesset quidquam dominium totius orbis si nullam haberet ipsius notitiam, neque vllam voluptatem inde posset capere.

7. *Ex eo quod Deus sit propter seipsum.* Ex quo principio alia suboritur ratio. Etenim quod suum bonum percipere nequit non est propter se, sed propter aliud. At supremum numen, vtpote nulla alia re indigens, est propter seipsum: Igitur percipit suum bonum illóque fruitur. Maior per se videtur perspicua, & etiam ex adductis supra constare potest: quoniam illud esse non percipiens suum bonum perinde se haberet in ordine ad se, sicuti si quis possideret multas opes absque facultate illas cognoscendi, aliquamve delectationem capiendi.

8. Perspicuum etiam est mundum factum fuisse propter hominem: nam sine illo frustra esset in hoc vniuerso pulchritudo tanta; quia solus ex animantibus homo admiratur, & laudat tam eximiam speciem operis. Quemadmodum pulchritudo palatij, aut picturæ frustra erit, si à nemine cognoscatur, quia nullus artem percipit, miratur, laudat, non est qui bono illo vtatur, fruatur. Quod si hoc vniuersum concinnatum est propter hominem: Ergo in hunc finem ab aliquo conditum est hoc vniuersum: hic autem, qui creauit vniuersum in hunc finem est Deus. Estque tam stupenda proportio mediorum ad fines, & ad alios innumeros fines inter medios, vt apertissime monstret à perfectissima sapientia considerante fines, & media res omnes fuisse perfectas; quia res naturales non possunt ipsæ sibi præstituere certos illos, & determinatos fines. Sumitur hoc argumentum ex D. Angelico 1. contra Gentes cap. 44. num. 6. & commentatore Ferrariensi ibidem versus finem.

9. *Ex eo quod opus naturæ sit opus intelligentiæ.* Sumit etiam S. Thom. 1. sentent. distinct. 35. quæst. 1. artic. 1. aliud principium euidens, videlicet: *Opus naturæ est opus intelligentiæ non errantis*; quia si non esset opus intelligentiæ sapientissimæ non esset illa admirabilis cohærentia rerum adeò vniformis. Si enim absque arte non possunt ad concentum suauem reduci tot hominum voces, & instrumentorum; qui fiet vt sine arte innumerabilis rerum multitudo tantam causet pulchritudinem, vt nemo illam satis miretur, quamuis solum externa quadam superficie illam consideret? Quod si res naturales quadam necessitate omnimodo, & casuali regerentur, fluctuarent incertè, & raperentur frequenter vt à debita cohærentia cessarent. Nam solum casu agerent, & non esset cur potius consurgeret illa mirabilis consonantia, quàm dissonantia. Confirmatur. Nequit rerum innumerabilis multitudo in pulchritudinem adeò mirabilem assurgere, nisi procedat ab vna causa habente perfectissimum modum causandi: sed perfectissimus modus agendi est per artem, & potestatem agendi, & non agendi, & ideò omnes intellectuales creaturæ liberè agunt: Ergo supremum numen agit absque necessitate, quia circa vtramque partem contradictionis inuenit rationem boni.

10. Declaro efficaciam huius discursus. Non est cur potius intelligatur possibilis hic mundus, quàm alius perfectior, aut imperfectior. Ergo in potestate causæ producentis hoc vniuersum erat non eligere hunc, sed alium perfectiorem, aut minus perfectum: Ergo cognoscit differentiam inter illos mundos vt pro suo libero beneplacito producat potius hunc, quam illum, aut nullum producat, quoniam absque productione creaturarum, potest bonitatem suam retinere. Hæc diuina libertas apertè colligitur ex omnipotentia supremi numinis. Etenim supponimus ex Metaphysica dari vnum ens à se, à quo dimanare possint cuncta possibilia: At innumera sunt possibilia, seu non repugnantia, quæ producta

producta non sunt: Ergo ideò producta non sunt quia supremum numen pro sua libertate decreuit illa non producere. Siquidem potentia est infinita, actu autem non est productum nisi quid determinate finitum, quod non prouenit ex impotentia producendi plura; siquidem potentia est infinita: Ergo oritur ex diuina electione, & libertate: Quis existimet infinitam Dei omnipotentiam non potuisse plures homines producere, cælum mouere velocius? alioqui accusari posset infirmitates potentiæ, si non posset modo producere aliquam creaturam, præter illas, quas de facto produxit. Certumque est fuisse possibilem alium mundum numero diuersum: non enim de se implicat aliud vniuersum numero distinctum: illud autem non fuit productum, quia noluit Deus illum producere. Potuit Deus creare alium mundum numero distinctum; quia non est cur sint possibiles tot homines finiti, & non plures. Quod si non essent impeditæ generationes hominum per diluuium, bella, pestes; plures homines nascerentur. Neque homines necessario operantur, & consequenter si homines non occiderentur ab aliis, maior existeret numerus hominum: At Deus potens est producere illos homines possibiles: Igitur suo libero decreto statuit illos non producere.

11. Aliud etiam principium offert Augustinus lib. 3. de Ciuitate Dei cap. 9. *Confiteri esse Deum, & negare esse præscium futurorum, apertissima insania est*: hoc enim ex ipsis terminis apparet vetisimile, vt postea dicemus. Attamen apertius constat lumini rationis Deum cognoscere preces, quas ad ipsum fundimus: alioqui vera sapientia extingueret omnem affectum clamandi ad Deum, qui clamor omnium animis est insculptus, sicuti omnium animis insedit Deum cognoscere nostra bona opera aut mala, & mens omnium hominum hoc testatur nisi vnius, aut alterius, quorum mens prauitatis sensu corrupta sit. Quo etiam pacto quandoque accidit vt quis neget, quæ sensibus ipsis apertissima sunt. Supra etiam monstraui ab absurdo in Deo esse scientiam, & prouidentiam; quoniam alioqui aperiretur via ad scelera omnia; nam sublato metu, & spe remunerationis ad omne nefas manifestatur iter, & vix erit aliquis qui intra rationis metus contineat affectus. Modo illud perpendas velim, nimirum alienissimum esse à mente sana, vt impossibile quoddam, merumque figmentum, & error summus excitet ad omnia opera iustitiæ, & exercitium omnium virtutum. Et quod maiorem quandam admirationem ingenerat, verissima, summáque sapientia ad omne nefas, & flagitium viam aperiat. Neque solum esset stultum, & impium per se Deum colere, & ipsum orare; sed qui excellentiores exercerent actus virtutis essent stultissimi, & semper, aut ferè semper ex errore procederent.

12. *Absque gubernatore mundi machina non esset adeò stabilis.* Nam quæuis Respublica absque gubernatore cito deficit, & contrariorum pugnâ dissoluitur. Neque est cur illa, quæ casu fiunt, tam potenti manu fiant, nec cur, quæ diuersas qualitates habent ita in vnum coalescant, nisi ab aliquo omnes has partes vniente. Neque sine ratione aliqua prima causa ita ordinatè eas vnit, vt singulis suam mensuram, proprietates, vires, magnitudinem ac situm assignet. Præsertim cum elementa præter naturæ suæ conditionem sint constituta, vt fini intento ab Authore mundi inseruiant. Si hæc à Deo absque cognitione & prouidentiâ fiunt, ab æterno fuissent: quia antequam mundus fuit de facto productus, erant omnia requisita ex parte causæ vt producerentur, siquidem non daretur voluntas applicans potentiam ad producendum potius pro hoc instanti, quàm pro illo. Rursus, si Angeli à supremo gubernatore non regerentur, aut modus ipsis non esset præfixus, facile pro suo arbitrio interturbarent rerum causas, homines exagitare, occidere possent, vrbes vastare, & genus humanum funditus delere.

DISPVTATIO XIV.

Sitne in Deo actus primus virtualis intelligendi.

NOn quæremus an in Deo sit actus primus intelligendi ratione nostra: hoc enim in sequenti disputatione disquiremus; sed dubium est, an in Deo virtualiter distinguatur natura ab actuali intellectione, ita vt à parte rei conueniat aliquod prædicatum diuinæ naturæ, quod minimè competat formaliter à parte rei actuali intellectioni. Suppositaque virtuali distinctione intrinseca inter naturam & scientiam, examinandum supereret, an diuina natura se habeat per modum virtualis principij respectu cognitionis, & in quo consistat quidditas virtualis principij.

SECTIO I.

Qui, & quibus fundamentis nonnulli affirment in Deo esse virtuale principium intelligendi.

1. Arrubal. ACtum primum virtualiter distinctum ab actuali intellectione admittit clarius cæteris Arrubal hac quæst. 14. disputat. 28. cap. 3. qui tribuit hanc sententiam Capreolo & Caietano, aliisque Recentioribus. Mouetur quoniam Capreolus in 1. dist. 8. quæst. 4. artic. 1. sapientiam Dei recenset inter diuina attributa, quæ dicuntur perfectiones secundariæ procedentes à diuina essentia. Et dist. 25. quæst. 1. artic. 2. idem Capreolus reiicit placitum Aureolis sentientis diuinum intelligere constituere Dei essentiam formaliter. Haud aliter Caietanus 1. part. quæst. 1. artic. 7. collocat inter diuina attributa, & proprietates diuinæ naturæ scientiam actualem. Et 22. quæst. 1. artic. 1. §. *ad euidentiam*, supponit Dei sapientiam superaddere perfectionem ratione distinctam à Dei natura. Et idem Caietanus hac quæst. 14. art. 5. §. *Ad hoc igitur* supponit hanc propositionem: *Deus est suum intelligere* esse tantum identicam: Quod etiam docent Ferrara 1. contra Gent. cap. 45. Similia profert Bannez 1. p. q. 8. art. 8. fine. Putat præterea P. Arrubal idem sensisse S. Thomam hac quæst. 14. initio, dum aiebat: *Post considerationem eorum quæ pertinent ad di-*

Capreol. Caietan. S. Thom.

Universidad de Deusto
Biblioteca

uinam substantiam, restat considerandum de iis, quæ pertinent ad operationem ipsius, id est, ad scientiam, & voluntatem. Nam inde colligitur scientiam Dei non pertinere ad naturam formaliter, sed esse proprietatem, siue attributum. Et ideo quæst. 13. art. 8. pronunciat D. Angelicus hoc nomen Deus significans naturam diuinam sumptum fuisse ab operatione sciendi, ac proinde diuersum esse quod significatur ab eo, à quo nomen fuit impositum.

2. Non tamen probat P. Arrubal reperiri virtualem distinctionem inter naturam diuinam, & actualem intellectionem sed solum distinctionem rationis ratiocinatæ, quæ reperitur increatis absque virtuali distinctione, quæ à parte rei exposcit prædicata contradictoria, quæ de diuersis formalitatibus in eadem indiuisibili entitate repertis, verificentur. Sic licèt in diuinis personalitas, origo, & relatio distinguantur ratione nostra, quia correspondent diuersis entitatibus, quæ in creatis realiter differunt, non distinguuntur virtualiter, quia formalitas personalitatis Patris differt à personalitate Filij, & à parte rei non differt nisi quatenus opponitur filiationi. Quare si distinctio rationis ratiocinatæ stare potest (vt supponimus) in creaturis, & Deo ipso absque virtuali distinctione de qua loquimur, pauci ex antiquis, & modernis allegari possunt pro sententia nuper relata. Si autem distinctio illa rationis ratiocinatæ dari nequit absque præfata virtuali distinctione, optimè pro illo placito referuntur Capreolus, Caietanus suprà P. Molina 1. part. quæst. 27. art. 5. disp. 2. post medium. Vazquez 1. part. disp. 102. cap. 4. & disp. 112. cap. 1. num. 4. & disp. 142. cap. 1. num. 1. Zumel. 1. part. quæst. 25. in discursu art. 1. notab. 2. & quæstio 41. art. 4. disp. vnica proposit. 4.

3. Iuxta hunc sensum rectè firmatur assertio authoritate S. Thom. non solum locis prælegatis, S. Thom. sed etiam de Potentia quæst. 1 art. 1. dum ait. *Licèt essentia diuina non habeat aliquod principium, neque re, neque ratione, tamen operatio diuina habet aliquod principium secundum rationem.* Simile quid asseruit in 1. dist. 7. quæst. 1. art. 1. ad 1. Et de Veritate quæst. 2. art. 1. & lib. 2. contra Gent. cap. 10. Verum alia est mens S. Thomæ: non enim admittit virtualem distinctionem inter cognitionem & naturam, vt infra dicemus.

4. Confirmat suum placitum Arrubal testimoniis Nyssen. Patrum. Ac primo Nissenus in libro *quod non sint tres Dij* monet nomen Dei propterea non significare essentiam, & naturam, quia significat operationem spectandi, & videndi, & concludit: *Efficaciam itaque, & non naturam significat nomen Deitatis.* Præterea Chrysost. homil. 1. de Incomprehensibili Dei natura scribit: *Non ex sapientia est substantia, sed ex substantia est sapientia.* Damascenus lib. 1. de Fide cap. 4. *Bonum, inquit, iustum, & sapiens, non Dei naturam, sed quæ naturam consequuntur exponunt.* His quæ in munimen sui placiti adducit Arrubal addi potest Augustinus lib. 83. qq. Augusti. quæst. 15. & 16. inquiens: *Quod omnium rerum causa est, etiam sapientiæ suæ causa est; Nec vnquam Deus sine sapientia sua: Igitur sempiternæ sapientiæ sua causa est sempiterna:* Ergo saltem virtualiter producit suam sapientiam, necnon rursus Damas- Damas. cenus 1. Fidei cap. 15. *Dicitur, ait, Deus intellectus, & ratio, & sapientia tanquam omnium horum causa.*

5. Quod etiam videtur colligi ex Patribus aientibus procedere Verbum ex fœcunda Patris memoria. E quorum numero sunt Augustinus tom. 9. Serm. de Verbis Domini secundum Ioannem; Tom. 2. Epist. 102. sub initium; tom. 3. lib. 10. de Trinitate cap. 11. & 12. aliisque in locis, Anselmus in monologio cap. 46. & 47. Isidorus 7. Ethimologiarum cap. 14. S. Thomas cum Magistro in 1. dist. 3. cap. *Nunc vero* tota quæst. 3. & 4. per multos articulos, & 1. part. quæst. 93. art. 6. & sequent. Ideoque propriè tribuitur memoria Deo quia vsurpatur pro adæquato quasi principio intellectionis, quod contineat etiam ex parte obiecti, quod repugnat vt intellectio sit possibilis.

6. Attamen his ad summum probatur dari in Deo intellectiuum ratione nostra distinctum ab actuali intellectione, & naturam Dei ratione nostra differre à cognitione actuali quod verissimum est. Neque Patres dum agunt de causa, aut quasi causa diuinæ intellectionis loquuntur de his, quæ sunt in Deo formaliter, sed duntaxat eminenter, & ratione nostra formaliter.

6. Neque obstat si ab aliquibus Patribus dicatur Deus causa, seu principium suæ sapientiæ. Tum quia intelligi possunt non de principio virtuali; sed solum ratione nostra. Tum quia nonnulli significant solum, Deum esse principium sapientiæ notionalis. Vel loquuntur de principio, quatenus non sunt ab alio. Quo sensu Hieronymus tom. 6. lib. 2. Comment. Epist. ad Ephes. in illa verba capitis 3. *Ex quo omnis paternitas* inquit: *Et ipse sui origo est, suaque causa substantiæ, non potest aliunde habere quod subsistat.* Et Lactantius lib. 1. cap. 7. fin. Ipse ante omnia ex seipso sit procreatus.

7. Ratione arguit idem Author. Omnis intellectio pendet ab aliquo antecedente obiecto aut à Eorum simili similitudine illius. Sicuti volitio pendet à cognitione: Igitur in Deo ante actualem intellectionem debet præintelligi natura diuina constituta per rationem subsistantiæ à se existentis spiritualis, & intellectiuæ: quoniam natura diuina est primum intelligibile: quia est prima formalitas in Deo existens At intellectio actualis nequit esse primum intelligibile; quia essentialiter præsupponit aliquod obiectum verum. Sicut volitio actualis nequit esse primum volibile quia præsupponit essentialiter aliquod obiectum bonum.

8. Hoc fundamentum validam accipiet confirmationem, si attentè consideres intellectionem debere respicere obiectum aliquod directè ab ipsa repræsentatum, ac proinde distinctum ratione ab ipsamet cognitione; ac proinde ex parte obiecti assignanda est primo, & per se, seu directè distincta veritas à cognitione: alioqui essentia Dei consistet in quadam reflexione, & hoc est inintelligibile; quia nihil intelliget, quoniam intelliget se intelligere, & nusquam deueniri posset ad explicandum quid illud sit quod intelligit se intelligere.

9. Probat non obscure hæc obiectio debere ratione distingui essentiam Dei ab actuali intellectione, & consistere in perfectione infinita à se, quæ est aliquomodo radix cæterarum perfectionum, quæ carent imperfectione, & per eandem formalitatem indiuisibilem virtualiter cognoscit Deus se esse infinite perfectum, & esse à se, & esse cognitionem sui, ac proinde non est, cur essentia diuina non consistat virtualiter in intellectione quatenus directa, & quatenus reflexa. Cæterum non ostenditur obiectum directum debere virtualiter distingui à cognitione. Imo oppositum docet S. Thom. 1. part. q. 87. art. 3. corp. inquiens: *Primum*

mum quod in Deo intelligitur non est aliud, quam ipsum intelligere, vt intelligit essentiam, quia essentia est suum intelligere. Neque verum est obiectum debere saltem virtualiter præcedere cognitionem, vt mox dicam.

10. Secundo alij probant virtualem distinctionem 2. Aliorum ratio. inter Dei naturam & cognitionem: quoniam alioqui eadem formalitas virtualiter reflecteret clarè, & intuitiuè suprà seipsam: hoc autem est impossibile: nam ab obiecto & potentia debet prouenire notitia tanquam à radice ipsius cognitionis. Debetque cognitio aliquem habere respectum ad potentiam, & obiectum. Non est vrgentior hæc replicatio; quoniam etiam in creatis eadem cognitio potest reflectere supra se. Neque est de concepto cognitionis quidditatiuæ, & intuitiuæ vt obiectum, præcedat ipsam. Cur autem volitio non possit esse primum volibile ostendemus in tract. de Voluntate Dei. Obiect. sufficient.

11. Replicabis. Prior est, cognoscibilitas obiecti, quam eius cognitio; ideo namque cognoscitur obiectum, quia est cognoscibile; non tamen è contra, ideo est cognoscibile, quia actu cognoscitur. Respondetur obiectum non ideo à priori cognosci quia est cognoscibile, si propositio sit vniuersalis & significetur prioritas ex parte obiecti. Est tamen vera illa propositio si solummodo significet quandam prioritatem logicam respectu intellectus creati. Non enim valet. *Obiectum est cognoscibile; ergo actu cognoscitur à creatura,* licet valeat è contra. *Cognoscitur actu à creatura, ergo est cognoscibile.*

12. Rursus alij argumentantur. Non est cur potius Contra. virtualiter intelligere Dei constituat essentiam Dei, quàm velle Dei: Atqui velle Dei non constituit naturam Dei formaliter & virtualiter, vt modo supponitur ex postea dicendis in tract. de Voluntate: Ergo neque diuinum intelligere est formale constitutiuum diuinæ naturæ. Maior probatur; quoniam sicuti scientia Dei habet pro specificatiuo formali essentiam vt veram, ita & volitio respicit pro formali specificatiuo essentiam vt bonam. Vnde & Angelicus præceptor 1. part. quæst. 19. art. 1. corpore sic habet: *Sicut suum intelligere est suum esse, ita & suum velle.* Et Ecclesiæ. S. Thom. Patres sicuti aiunt Deum esse suam sapientiam, ita docent esse suum amorem: Igitur non est cur potius sapientia Dei sit formaliter eius essentia, quàm diuina volitio. Cum ergo volitio Dei non constituat formaliter diuinam naturam, neque diuina scientia erit de formali constitutiuo essentiæ.

13. Dices diuinam sapientiam esse formaliter perfectiorem volitione, & ideo constituere diuinam essentiam formaliter loquendo. Nam vt ait S. Gregorius lib. 18. Moral. cap. 20. pag. 3. *Scientia, qua* S. Greg. Antiot. *neque in Deo quidem est res vlla præstantior.* Et Aristoteles 4. de partibus animalium cap. 10. *Officium namque diuini est intelligere, atque sapere.* Qui etiam 10. Et hicorum cap. 7. docuit omnium diuinissimum esse operationem mentis. Vnde cap. 8. concludit *Deum in nobis gaudere illo quod est optimum, & maxime sibi cognatum, quod est mens:* At implicat in terminis volitionem esse minus perfectam intellectione, & constituere Dei essentiam. Potentia etiam esset minus nobilis, quam ipsa operatio. Nam vt inquit Iustinus q. 114. ad Orthodoxos: *Ipsa potentia additio esset perfectionis diminutio.* & addit: *Quarum rerum potentia actionis naturalis necessitate subsistit, earum rerum potentia minor est actione ipsa. Cuius autem rei potentia actionis naturalis necessitate non subsistit, sed sponte voluntate, & consilio, ea minutioni* Iustin.

nomini non subijcitur. Quod magis declarat Philosophus 12. Meta. cap. 9. text. 51. inquiens: *Siue intelligat* (nimirum Deus) *huius autem aliud sit principium,* Arist. *non id quod est eius substantia intellectio erit, sed potentia; profecto non erit optima substantia, siquidem ea quod intelligit ei honorabilitas inest.*

14. His tamen non satis eneruatur obiectio, quia primo concedi potest nihil esse in Deo præstantius, quã ipsum intelligere aut ipsum velle, quia in Deo omnia sunt formaliter æqualis perfectionis, quod postea examinandum est. Neque virtualis potentia, seu principium intelligendi imbibit imperfectionem aliquam ex ipso conceptu principij virtualis: quoniam respectu diuinæ volitionis necessariæ, & liberæ admittere oportet genus aliquod virtualis principij. Testimonia verò, quæ in oppositum afferuntur, solummodo probant non esse in Deo potentiam realem ad cognoscendum, quia cognitio esset extra substantiam, & accidentalis. Sic etiam neque esset optima substantia si esset principium reale ipsius volitionis.

15. Est nihilominus aperta differentia inter velle Reſellitur. Dei, & eius intelligere, ne possit velle Dei constituere diuinam naturam; quia velle est posterius, quam intelligere: At diuina natura consistit formaliter in radice omnium aliarum diuinarum perfectionum. Neque verum est S. Thom. eodem modo affirmasse velle Dei esse diuinum esse, sicut intelligere Dei est esse Dei. Nam licet vtrumque identicè sit esse Dei, & in hoc sensu nonnunquam loquatur: tamen eadem 1. part. q. 14. art. 4. vbi rem ex instituto examinat, docet cum Augustino *esse Dei esse omnino vnum, & idem cum intelligere,* quod non asseruit de voluntate, & art. 5. vt probaret creaturas secundum esse intelligibile in Deo esse, id probat, quia esse Dei est intelligere. Vnde concludit ad 3. *Non oportet quod intelligere Dei, seu potius ipse Deus specificetur per aliud quam per suam essentiam.* Vbi obseruanda est illa quasi correctio: *Vel potius ipse Deus*; indicat enim in sensu formali essentiam Dei constitui per sapientiam. Qua etiam particula vtitur 4. contra Gent. cap. 12. Nusquam tamen illa vsus est ad probandum velle Dei esse naturam Dei, neque asseruit velle Dei, seu potius Deum ipsum specificari per essentiam suam.

16. Maior cernitur difficultas in obiectione supra indicata; quoniã in Christo Domino iuxta Concilia sunt duæ naturæ, & duæ naturales operationes: Ergo operationes diuinæ, nimirum intelligere, & velle differunt formaliter à diuinã naturã. S. Aga- Agatho tho Papa in Epistola quæ habetur act. 4. VI. Syno- Papa. di Generalis col. 4. definiens inquit: *Cum duas naturas duasque naturales voluntates, & duas naturales operationes confitemur in vno Domino nostro Iesu Christo.* Vbi pro *naturales* habetur *Physicas.* Cui definitioni, & Sanctorum Patrum testimoniis, quæ referuntur ab Agathone subscribit ipsa Synodus Act. 17. Ac rursus idem Agatho colum. 7. *Sicut duas* (inquit) *vnius, eiusdemque naturas, ita & duas naturales voluntates, duasque naturales operationes eius regulariter confitemur.* Vbi loquitur eodem verbo Græco *Physicas:* Ergo in Deo ponenda est Physica operatio cognoscendi sicuti Physica operatio amandi. Et hæc Physica operatio intelligendi non minus debet distingui à natura, quàm volendi operatio, quia Pontifex ab ipsis naturis distinguit operationes, necnon volitiones, & cognitiones.

17. Neque solum Pontifex egit de operationibus externis, vel etiam internis, quæ pertinent ad voluntatem; sed de illis etiam, quæ ad intellectum attinent. Etenim in eodem Concilio referuntur

Universidad de Deusto
Biblioteca

verba Theodoti hæretici dicentis : *Eandemque vnius Domini nostri Iesu Christi dignam Deo sapientiam, scientiamque omnium, & cogitationem secundum vtrumque, id est secundum eius diuinitatem, & secundum eius humanitatem ; quia & vnam operationem confitemur Deo dignam.* Hucusque hæreticus, ex quibus verbis constat etiam de scientia, & operatione non libera fuisse quæstionem.

18. At inquies minimè tunc agitatam fuisse quæstionem, an diuina natura esset principium saltem virtuale operationis cognoscendi, aut volendi. Sed definiri, dari in Christo duas naturas duasque operationes, siue operatio distinguatur ab ipsa natura, siue non. Sed contra est primo, quia Pontifex dicitur ad probandum dari in Christo diuersas operationes, seu volitiones diuersas, quia cognitio, aut volitio est motus naturæ, & ab illo est volitio, qui talem operationem vult. Huic obiectioni fiet satis sect. sequenti.

Sectio II.

An conceptus vitæ inferet in diuinis principium virtuale intellectionis, qua Deus seipsum cognoscit ?

1. *Sententia affirmatis fundamenta ab auth. ritate.*

SEntentia constituens Dei essentiam in principio virtuali cognitionis præcisè, moueri potest ex ipso conceptu viuentis : petit namque natura viuens, seu intelligens, vt ab ipsa aliquo modo procedat vitalis operatio seu cognitio. Non enim est viuere intentionaliter absque vita physica. Idque probatur primo ex VI. Synodo Generali parte 2. Concilior. nouæ editionis Græcolat. in acclamat. totius Synodi act. 13. pag. 169. vbi Patres ita alloquuntur Imperatori Constantino, & toti Concil. *Suggerimus gloriæ vestræ, & Concilio vniuerso, quod testimonia diuersa Sanctorum, probabiliumque Patrum deferimus, asserentia duas voluntates naturales, & duas naturales operationes, Incarnationis dispensatione veri Domini nostri Iesu Christi.* Fuit autem Concilium hoc simul cum anterioribus, & proximè posterioribus græcè conscriptum, & Græcè legimus *Duas physicas voluntates* (nempe volitiones) *& duas physicas operationes.* Quâ voce *Physicas* vtitur idem Concilium act. 17. in Confess. orthodoxæ fidei col. 4. nam quod Latinus interpres vertit *Naturales* Græcè legitur *Physicas.* Idem habet VII. Synodus Generalis act. 7. & alia proximè sequentia, maximè Concilium Lateranense Generale sub Martino I. Consultatione 5. Can. 1. & 12. Haud aliter Pontifex Agatho act. 4. illius VI. Synodi loco illorum verborum : *Naturales operationes* habet Physicas operationes. Approbatque eadem VI. Synodus dictum Leonis primi docentis in Christo esse duas physicas voluntates seu volitiones, qui cap. 4. monet operationem physicam esse propriam naturæ viuentis increatæ. Hanc operationem physicam internam vocant Patres physicam energiam, nempè vitalem operationem physicam ; & essentialis operatio diuinæ voluntatis, vt à notionali differt appellatur physica operatio, vt sumitur ex Sophronio Patriarcha in sua oratione, quæ habetur act. 11. eiusdem VI. Synodi & in 13. approbatur, & ideo colum. 11. illam operationem appellat, *Insitam naturæ essentialem qualitatem, siue naturalem proprietatem :* Sed ad vitam physicam requiritur vt natura aliquo modo saltem virtualiter producat illam operationem : Ergo essentialis cognitio diuina ex ipsomet conceptu vitæ in actu secundo procedit virtualiter à diuina natura.

VI. Synodus.

Sophron.

2. Danda est Deo vita physica, quia non est alius modus viuendi. Sic etiam Deus nequit amare solum intentionali vita absque vllo genere vitæ physicæ. Ratio est quia omnis vita est motus ab intrinseco. Motus, inquam, non vt definitur à Philosopho, & est actus imperfecti, sed vt est actus perfecti, & perfectus. Quod videtur asseruisse Philosophum 12. Metaphysices textu 39. inquiens: *Vita quoque profecto in Deo inexistit ; siquidem intellectus operatio vita est.* Quod si Deus absque aliqua ratione principij virtualis viueret physicè in actu secundo, etiam nos possemus viuere per cognitionem, & amorem in nobis receptum absque vllo genere efficientiæ, quod aduersari videtur Tridentino sess. 6. Can. 4. definienti nos agere physicè in consensum, quia alioqui tanquam non vitale quodpiam consentiremus Deo vocanti, & tanquam inanime instrumentum.

Aristot.

3. Confirmatur ex Cyrillo Alexandrino in tract. ad Reginas, qui habetur tom. 1. Concilij Ephesini Græcolat. c. 6. fin. vbi agens de vita essentiali Dei, quæ est intellectio, & volitio, inquit: *Habet itaque Pater vitam in semetipso, non ascititiam, sed naturaliter quasi substantialem fructum in seipso existentem :* Ergo diuina scientia est aliquo modo fructus diuinæ substantiæ. Vnde Agatho ex mente Augustini in prædicta Epistola, inquit : *Ab illo est voluntas cuius est voluntas : ab Angelo scilicet voluntas Angeli, ab homine hominis, à Deo Dei :* Ergo à natura esse debet vitalis operatio, potius quam natura ab operatione : Igitur intellectio diuina essentialis potius est à diuina natura, quam natura diuina ab operatione : At si diuina natura non distingueretur virtualiter à cognitione, non potius esset cognitio à natura, quam natura à cognitione : Igitur virtualiter differt natura diuina à cognitione.

Cyrill.

Agathor.

4. Hanc ob causam Sancti Patres inter prædicata, quæ essentiæ insunt, & sunt veluti proprietates illius, enumerant sapientiam, vt Cyrillus lib. 11. Thesauri, & lib. de S. Trinit. cap. 3. & 11. Athanasius Dialogo 2. de Trinit. non longè à fine. Clarius autem Basilius lib. 1. contra Eunomium column. 10. sub his verbis : *Quo ergo pacto deridendus, si creandi virtutem substantiam esse dicat ; si prouidentiam rursus substantiam ; si præscientiam & omnem ita operationem substantiam esse putet.* Neque obscurius aiebat Chrysostomus homil. 1. de incomprehensibili Dei natura sub medium : *Quanquam non ex sapientia substantia, sed ex substantia sapientia.* Et rursus adiungit : *Non de substantia, sed de sapientia ipse differens Paulus.* Simile quid scripsit Theophilactus in illud ad Roman. 1. *Inuisibilia Dei, &c.* Tritumque est testimonium Damasceni 1. Fidei cap. 9. *Nam etsi bonum si iustum, si sapiens, siue quidquam tandem aliud dixeris, non naturam dicis Dei, sed quæ circa naturam.* Similia proferunt Nazianz. orat. 2. de Filio sub finem, Nissenus orat. illa, *Quod non sunt tres Dij* colum. 4. necnon iterum Basilius Epist. 8. dum pronunciant nomen *Deus* significare intellectionem ; non autem essentiam. Consentit S. Maximus apud Euthimium in Panoplia part. 1. titulo 3. pag. 16. inquiens: *Nomen* Dei non significare differentiam constitutiuam Dei.

Basil.

Chrysost.

Theophil.

5. Respondebis Patres enumerantes sapientiam inter attributa Dei, loqui de sapientia non vt fertur in

in Deum ipsum, sed in creaturas, & quatenus est ars agendorum, & pertinet saltem partialiter ad diuinam prouidentiam. Sed contra est primo, quia eadem diuina formalitas cognoscens Deum pariter cognoscit creaturas absque virtuali distinctione inter cognitionem Dei, & creaturarum. Secundo quia cum Patres negant nomen *Deus* significare essentiam, non significant nomen illud non significare sapientiam, qua se cognoscit. Præsertim cum sapientia quatenus fertur ad Deum, pertineat etiam ad prouidentiam Dei cuncta referentis in seipsum. Tertio, Quoniam Chrysostomus dicta homil. de Incomprehensibili Dei natura supponit nullam esse in Deo sapientiam, quæ non sit à natura dicens : *Quamquam non à sapientia natura est, sed ex substantia sapientia :* alioqui non à substantia, quæ non esset formaliter sapientia, esset sapientia. Quarto Quia hoc nomen Deus, quantum ad id, ad quod imponitur significandum, significaret propriissimè sapientiam, qua Deus se cognoscit : At non id propriè significat, sed esse à se, seu *Qui est*, & primam formalitatem vt est radix cæterarum formaliter vt significat S. Thom. hac 1. part. quæst. 13. art. 11. ad 1. his verbis : *Nomen qui est* est magis *proprium Dei, quàm hoc nomen Deus, quantum ad id à quo imponitur, scilicet ab esse Dei ; & quantum ad modum significandi, & consignificandi, vt dictum est ; sed quantum ad id, ad quod imponitur nomen ad significandum, est magis proprium hoc nomen Deus quod imponitur ad significandum naturam diuinam.* Vbi noto, non fuisse magis proprium id nomen *Deus* quia significat naturam diuinam, quàm nomen entis à se formaliter, seu primæ radicis essendi, à se, nisi quia nomen Deus pariter significat primam radicem essendi vt cognoscitiuam ; quia declarat conceptum vitæ perfectissimæ. Et hoc significat Dionysius de diuinis nominibus apud Euthi. in Panoplia 1. part. titulo 5. dicens: *Ego sum, qui sum, vita, lux, & veritas.* Idem habet Basil. lib. 1. contra Eunomium colum. 11. & lib. 2. colum. 13. necnon Nissen. de vita Moysis apud Cyparissot. Decad. 10. cap. 6. *Ens*, inquit, *entium, vera vita*, Chrysostom. tom. 3. Serm. de viuifica Trinit. colum. 2. *Qui est misit me, qui est vita, & lux, & Deus.*

S. Thom.

Dionys.

6. Afferatur etiam Iustinus Martyr. quæst. 3. ad Gentes ad probandum naturam Dei distingui ab ipsius actuali cognitione. Etenim si natura Dei consisteret in cognitione actuali, non differret voluntas Dei provt differt ab actuali volitione ab ipsa naturâ Dei, sed ipsa natura esset pariter cognitio, nec non voluntas : At Iustinus distinguit naturam Dei non solum à volitione, sed à voluntate, provt à volitione differt, vt indicant hæc verba : *Absurdum est reiycere differentiam inter Deum, & voluntatem, & velle Dei :* Igitur necesse est distinguatur virtualiter velle Dei ab actuali ipsius cognitione. Verum Iustinus voluntatem appellat volitionem internam ; velle autem vocat voluntatem signi provt distinctam à voluntate beneplaciti : nam illud velle appellat ortum & occasum solis, & affirmat voluntatem illam incipere, ac desinere esse.

7. *Eandem sententiam fundamenta à ratione.*

Obijci potest iterum, quoniam multa ante opus intellectus prædicantur de natura Dei, quæ non prædicantur de intellectione, & è contra plura de intellectione dicuntur, quæ dici nequeunt de natura Dei. Etenim de intellectione dicitur esse principium immediatum Verbi ; non autem procedit Verbum immediate per naturam, licet formaliter Verbo ex vi processionis communicetur natura : alioqui vera esset sententia Durandi in 1. dist. 6. quæst. 2. & dist. 27. quæst. 3. num. 10. asserentis Verbum immediate procedere per naturam, quam explodunt communiter Theologi. Idcóque Verbum dicitur esse sapientiam genitam ; quin dici possit esse naturam genitam, & Verum est intellectionem diuinam non amare, quamuis verissimum sit diuinam naturam amare.

8. Verum obiectio hæc non multum vrget. Non enim reijcitur Durandus quod dixerit processionem verbi esse, per naturam ; sed quia negauerit processionem Verbi esse independenter à nostris conceptibus per intellectum, & quia asseruerit non minus processionem Spiritus Sancti esse per naturam, quàm processionem Verbi. Concedunt expressè, & meritò, si loquantur de principio formaliter communicatiuo, processionem Verbi esse per naturam. Alensis 1. part. quæst. 43. memb. 1. Bonau. in 1. part. Breuiloquij sententiarum cap. 3. & 1. dist. 13. art. 1. quæst. 2. ad 1. num. 14. Richardus ibi art. 1. quæst. 3. S. Thom. 1. dist. 6. quæst. 1. art. 3. dicens: *Et huius productionis, scilicet Verbi principium pertinet ad naturam, & ideo dicitur quod Pater natura genuit Filium.* Necnon de Potentia quæst. 10. art. 2. corporis fine: *Vnde*, ait, *conuenienter dixerunt, qui posuerunt vnam processionem esse per modum naturæ, & intellectus ; aliam per modum voluntatis : & processio, quæ est secundum naturam, vel intellectum non præexigit aliam processionem.* Quare non leuiter opposita sententia confirmatur ; quia per eodem vsurpat D. Angelicus diuinam naturam, & intellectum, siue intellectionem. Neque obstat Verbum dici sapientiam genitam ; non autem naturam genitam, quia natura non sumitur notionaliter, sed essentialiter tantum ; quia processio in diuinis est ad communicandum id, quod se habet per modum actualis operationis, intellectum scilicet, aut voluntarem, & ideo dantur solum duæ processiones reales in Deo, quia solum dantur ad intra in diuina natura duæ operationes intelligendi, & amandi : At natura diuina ratione nostra non significatur in Deo per modum operationis, sed per modum radicis operationum. Etenim nostro modo intelligendi differunt natura, & cognitio ; vt infra dicemus disp. proxime sequenti.

Cur Verbum dicatur sapientia genita, non autè natura genita.

9. Maiorem præ se ferunt difficultatem verba supra relata ex Agathone Papa in Epistola Decret. quæ habetur in VI. Synodo Act. 4. vbi Pontifex statuit in Christo esse duas naturas, & duas voluntates, & duas operationes. Etenim non minus dicuntur esse in Christo duæ cognitiones, seu operationes intellectuales, & huiusmodi operationes procedere à natura. Hunc fuisse Agathonis sensum colligi potest ex Sophronio Patriarcha in Epistola Synodica, quæ habetur in prædicta Synodo Act. 11. & ab eadem recipitur act. 13. colum. 11. vbi sic loquitur : *Secundum ipsas naturas.* (Christi) *atque naturales earum proprietates, quæ sunt duæ voluntates, diuina, & humana.* Et statim : *Vnde idem ipse vnus manens Christus, & Filius, & vnigenitus, inseparatus in vtrisque naturis conspicitur : Et quæ sunt vtriusque substantiæ naturaliter operabatur, secundum insitam vnicuique essentialem qualitatem, siue naturalem proprietatem :* Ergo natura diuina reperta in Christo naturaliter operatur cognitionem, id est à natura diuina aliquo modo oritur cognitio. Quod multo apertius indicatur colum. 12. his verbis : *Vtriusque naturæ vtramque nouimus operationem, essentialem dico naturalem, & congruam indiuise de vnaquaque procedentem essentia, & natura, iuxta insitam ei naturalem, atque essentialem*

Sophron.

Universidad de Deusto
Biblioteca

lem qualitatem. Vocat metaphoricè qualitatem operationem increatam siue cognitio sit, siue volitio, & pronunciat ab essentia, seu natura, procedere hanc operationem. Neque dubium quin nomine operationis intelligatur in prædicto Concilio etiam cognitio; vbi namque rejicitur Theodorus hæreticus (vt visum fuit supra) affirmans *Eandem vnius Domini nostri Iesu Christi dignam Deo sapientiam, scientiamque omnium, & cogitationem secundum vtrumque id est secundum eius Diuinitatem; & secundum eius humanitatem: quia & vnam operationem confitemur Deo dignam.* Ergo nomine operationis intelligebatur sapientia Idque discimus ex Damascena lib. de duabus Christi voluntatibus. *Theodorus hæretic.*

10. Neque deest ratio philosophica. Etenim viuere est aliquo modo subsistantiam ab intrinseco se mouere: At habere à se cognitionem non est aliqua ratione se mouere: nam si intelligamus aliquod prædicatum ante intellectionem. & præscindamus à conceptu vitæ intellectiuæ, non intelligeremus prædicatum illud se mouere ad existendum. Demus omnipotentiam esse formalitatem virtualiter distinctam à natura diuina, intellectione, & volitione, & omnipotentiam esse formaliter à se, quis dicat in hoc casu omnipotentiam moueri vt existat, aut viuere; quia existit à se. Dicat quis intellectionem non esse præcisè vitam, quia est à se, sed quia & est à se, & simul est intentionalis tendentia in obiectum; quia sic est motus intentionalis non ab extrinseco; sed ab intrinseco. Sed contra est quia motus intentionalis præcisè non sufficit ad intelligendum, vt tract. 2. de Incarnatione ostendi, sed neque à se superaddit aliquam rationem motus: Igitur non intelligitur vita ex eo præcisè quod cognitio sit à se.

11. Theologicum etiam erit argumentum confirmans, quæ habentur num. 7. Etenim procedit Verbum diuinum per intellectum, non autem per naturam. Ac primo naturam diuinam non esse principium generans probatur ex Concilio Lateranensi cap. 2. de summa Trinitate, vbi sic habetur: *illa res* (videlicet natura) *non est generans, neque genita:* Ergo natura non est principium *quo* productiuum Filij: alioqui natura propriè generaret: nam illius esset actiue generatio. Sicut calor verè calefacit, quamuis sit in subiecto constituente formaliter calidum. Porrò intellectum diuinum, esse principium Filij docent frequenter Patres, vt Cyrillus multis in locis: nam lib. 1. in Ioan. cap. 5. paulo post medium scripsit: Filius appellatur verbum, ac sapientia, *quoniam ex intellectu immediatè, atque indiuisibiliter est.* Et lib. 1. Thesauri c. 7. multo post principium: *Si stultum est arbitrari nihil ab humano intellectu prodire: quomodo non erit absurdum, supremum intellectum, qui Deus est, quique omnem intellectum excedit, in fœcundum opinari?* Et post multa: *Intelligendum, sic ex Patre natum filium, vt sapientia ex mente:* Ergo diuina sapientia generat Filium: At diuina natura non generat: Ergo virtualiter differunt diuina natura, & sapientia diuina. Anselmus etiam in Monologio cap. 32. *Quis neget summam sapieneiam, cum se dicendo intelligat, gignere consubstantialem sibi similitudinem suam, id est Verbum suum:* Ergo sapientia diuina producit Filium: Cum igitur diuina natura non generet Filium, nequit non admitti virtualis distinctio inter diuinam naturam, & sapientiam. Vnde cap. 46. paulo post principium concludit, quod Filius Dei sit, *memoria nata de memoria, sapientia nata de sapientia.* Ratio est, quia omne Verbum internum, & spirituale, vt formaliter verbum procedit per se & immediatè ex intellectu. Illudque Ecclesiast. 24. non parum ad rem facit: *Ex ore altissimi prodiui*; quoniam os Patris significat intellectum Patris. Et ideo aiebat Ambrosius lib. 1. de Fide cap. 5. *Audis os cognosce sapientiam.* *Cyril.* *Aristot.* 12.

Hæc obiectio petit examinemus qua ratione Verbum dicatur procedere per intellectum, quod commodius explicabitur tract. de Trinitate, vbi ostendemus neque naturam, neque sapientiam essentialem esse principium *quo* productiuum Verbi, & ideo natura diuina non generat licet tam natura quam intellectus habeat peculiarem rationem principij communicatiui, vt in illo loco dicemus. Interim satis sit afferre testimonia, quæ pariter mõstrent æternum Filium procedere per naturam. Quod colligi potest 1. ex illo Psal. 109. *Ex vtero ante Luciferum genui te,* id est, vt Hieronymus exponit; *Ex medullis meæ diuinitatis.* Et in Concilio Florentino sess. 18. §. *Dixi equidem* habetur ex Ioanne Theologo *Pater generatiuum principium est, & suppositum quoddam significat. Diuina vero substantia non quidem generat; sed est principium quo generatio sit.* Et sess. 19. §. *vt exemplum.* sic ait: *Patris substantia principium est per quod Pater generat.* Et §. *In genere* sic legitur: *Hæc substantia (vt ita dixerim) absolute simpliciterque considerata, quæ generandi potestas est, principium est quo, vel per quod. Quod quidem à Patre, Filio communicatur.* *Verbum dicitur Procedere per naturam.* *Psal. 109.* *Conc. Florent.* 13.

Advoco etiam Cyrill. Alexand. lib. 1. Thes. cap. 7. prope finem vbi vocat *generatiuam essentiam Dei.* Et Damascen. 1. de Fide cap. 8. dicentem: *Generatio ignara principij & sempiterna est, vt quæ naturæ opus sit, atque ex ipsius essentia producat.* Similiter Hilarius lib. 3. de Trinit. prope finem: *Non per defectionem,* inquit, *aut protensionem, aut per deriuationem ex Deo Deus est: sed ex virtute naturæ in naturam eandem diuinitate subsistit.* Anselmus lib. de processione Spiritus Sancti cap. 10. scribit: *Nisi aliquis dicat Spiritum Sanctum non procedere de Deitate Patris, sed de paternitate, nec per Deitatem Filij, sed per filiationem. Quæ opinio sua se patenti fatuitate suffocat.* Quia tamen Anselmus loquitur de productione Spiritus Sancti, quæ non est formaliter per naturam ideo hoc testimonium parum vrget, quia intelligi debet de principio radicali & quasi virtuali, non verò de reali aut proximo. Commodius affertur Basilius lib. 5. contra Eunomium docens *Patrem natura diuina proprium Filium genuisse.* Et Athanasius Dialog. 2. de Trinit. contra Anomæum videtur docere gignendi rationem esse Deitatem. Alia testimonia Patrum lege apud Ruiz. disp. 100. de Trinit. sect. 2. *Damasc.* *Hilar.* *Anselm.* *Basil.*

Sectio III.

Natura Dei non differt virtualiter ab actuali notitia, qua se comprehendit.

PRima huius veritatis ratio sit. Deus secundum suam naturam formaliter sumptam debet constitui in gradu vitæ actualis, & non solum per modum actus primi: At actualis vita, quæ Deo tribui potest in prima formalitate constituente diuinum esse, nequit non esse actualis intellectio: Ergo intellectio actualis constituit formaliter Dei essentiam. Maior probatur; quia dum non concipitur vitæ per modum actus secundi, & actualis intellectionis, perinde se habet pro tunc illud viuens, ac si non viueret, & quasi truncus, aut velut dormiens. Quod non latuit Philosophum 12. Metaphy. cap. 9. textu 51. vbi de Deo ita ratiocinatur: *siue enim nihil intelligat,* sed *sic se habeat vt dormiens*; haberetur autem vt dormiens pro aliquo signo, si pro ipso nihil intelligeret. Declaratque optime rationem cur vita Dei, & eius essentia consistere debeat in actuali intellectione inquiens: *siue intelligat huius autem aliud sit principium non id, quod est eius substantia intellectio erit, sed potentia, profecto non erit optima substantia: siquidem in eo, quod intelligit, ei honorabilitas inest*; quia scilicet non potest non crescere intensiua perfectio substantiæ per cognitionem; quoniam vsque dum aduenit cognitio, esset veluti mortua perfectio essentiæ, & instar adamantis, alteriusve lapidis pretiosi, aut cœli incorruptibilis, quæ non perfectè possident suam bonitatem quia se non cognoscunt. *Primum.* *2. Ratio confirmatur.*

Discursum confirmant, quæ sequuntur. Omnis substantia intellectiua præfertur non intellectiuæ: Ergo substantia, quæ potest pro aliquo signo existere quin intelligat, est minus perfecta, quàm illa, quæ nequit pro aliquo signo existere quin se cognoscat: At hæc substantia non implicat: Non igitur est cur prima formalitas in Deo existens non sit vita. Confirmatur iterum. Vita, quæ solum se habet per modum actus primi; non autem per modum actus secundi non est optima vita, quia pro signo illius actus primi non magis habet exercitium vitæ, quàm res inanimis, & ideo eius fœlicitas omnino distinguenda esset virtualiter à natura Dei, quia per cognitionem sui redderetur formaliter natura beata; non autem per seipsam, & consequenter intensiue perfectior esset natura diuina simul cum cognitione, quàm sola natura diuina; quia fœlicitas nequit non addere intensiuam perfectionem naturæ quæ secundum se nullo modo est fœlix. Vnde fieret naturam diuinam non esse id formaliter, quo melius excogitari non potest: quoniam illud quasi aggregatum ex natura diuina, eiusque fœlicitate esset intensiue quid perfectius, quam sola diuina natura.

At inquis hanc rationem nihil concludere, aut pariter ostendere naturam diuinam non differre virtualiter à volitione; quia etiam beatitudo consistit partialiter in amore quo Deus seipsum diligit. Respondetur primo beatitudinem non consistere in amore, sed in visione; quia visio est perfectissima Dei possessio. Etenim beatitudo consistit in tali possessione summi boni vt ex vi illius reddatur qui possidet omnino securus de perpetua sacietate suæ voluntatis: Ex vi autem visionis beatificæ redditur Deus, & quilibet Beatus perfectè securus de plena sacietate voluntatis suæ: Etenim ex essentia sua repræsentat visio, quæ beatitudo dicitur, dandum esse plenissimum amorem & gaudium ex vi cognitionis. Dum autem voluntas non est proxime potens amare bonum, eoque frui, non possidet ipsum perfectè. Hac ratione dixi visionem beatificam ex vi suæ repræsentationis esse incompossibilem cum peccato, quia repræsentat summum bonum vt perfectè possessum: peccatum autem impedit perfectam possessionem, quia per se priuat possessione. *2. Ratio confirmatur ab absurdis.*

3. Respondetur secundò, licèt visio simul cum amore constitueret essentiam beatitudinis (vt probabile est) tamen visionem Dei non crescere in perfectione intensiuè per amorem; quia visio, licèt in aliquo sensu simul cum amore constituat beatitudinem; tamen nunquam est negandum sub alio sensu etiam propriissimo visionem constituere beatitudinem; quia est perfecta possessio essentialiter inferens reliquos actus, qui fortiuntur sub alia consideratione rationem saltem partialem beatitudinis. Ideóque potius visio beata, quàm natura diuina, si hæc in Deo præcederet virtualiter visionem, esset beatitudo, nam beatitudo est talis possessio summi boni, quæ possidentem reddat securum de plena sacietate appetitus. Et ideo potius intuitio Dei; quam vnio hypostatica est beatitudo licèt hæc sit adeo perfecta possessio summi boni, quia seipsa formaliter non reddit humanitatem Christi securam de plena sacietate appetitus. Ideò etiam lumen gloriæ non est beatitudo, licèt per ipsum aliquomodo possideatur Deus, quatenus est virtus de se connaturaliter productiua visionis.

4. Ratio à priori in præcedentibus indicata fuit; quia nimirum quandiu natura intellectualis non percipit per cognitionem bonum possessum, non dicitur perfectè illud possidere; quia non potest appetitus in illo quiescere. Sanè qui nescit quid habeat, in ordine ad fælicitatem, vel sacietatem appetitus perinde censetur se habere, ac si bonum illud non possideret. Hinc est vt beatè viuere dicatur optimè viuere; quia in genere physico perfectior est cognitio, quàm amor. Tum quia cognitio nobiliori modo intentionaliter habet obiectum quàm voluntas: nam illa est quæ obiecti quidditatem exactè penetrat, & est ars omnium agendorum, & amori regulam præscribit. In ratione facientis præcedit quod agendum est; Conformitasque intellectus cum obiecto est perfectior provt magis penetrat ipsum obiectum. Vnde modus cognoscendi est de se subtilior & plenius adæquatur obiecto; quia nequit perfectè cognoscere obiectum, quin in ipso cognoscat, quæ in tali virtute continentur. Et obiectum ad sui comprehensionem intellectualem, requirit cognitionem omnium quæ in ipso continentur formaliter, & eminenter: At comprehensiuus amor obiecti non poscit amorem omnium, quæ in tali obiecto continentur eminenter. Cognitio de se est intentionaliter magis; similis obiecto, quia modus ille tendendi est idoneus vt in ipso obiecto cognoscantur, quæ in ipso etiam eminenter continentur, sicuti continentur in ipso: At amor ex suo modo tendendi nequit amare in ipso obiecto, quæ continentur in ipso. Perfectus amor spiritualis elicitus à creatura intellectuali, pro vt talis est, non est adeo dissimilis amori belluino, sicuti intellectio perfecta differt à cognitione brutorum; nam cognitio perfecta fertur in obiectum iudicatiuè, & comprehensiuè per adæquationem omnium, quæ continentur in obiecto: At amor non habet nisi quandam vnionem intentionalem cum obiecto, qui modus vniendi amantem cum obiecto amato communis est cunctis appetitionibus. Hinc est vt intellectio ex genere suo sit in quodam vitæ genere altiori, & subtiliori. *Cognitio ex genere suo nobilior est quam amor.*

5. Indicauit hanc rationem Nazianzenus Orat. 49. quæ est de Fide sub medium. Nam de Deo disserens aiebat: *Cuius vita cognitio sua est,* quia, vt delicet, non agnouit priorem aliam, aut perfectiorem in Deo vitam, quam actualem cognitionem. Basilius Homil. 1. Exam. colum. 3. *Natura* (inquit) *plane beata Deus,* quia nimirum formaliter per suam naturam est beatus. Quo etiam sensu S. Martialis Epist. ad Tolosanos num. 2. dixit: *Deus est veritas* quia formaliter per suam essentiam est cognitio veritissima. *Nazian.* *Basil.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

verissima. Etenim veritas principaliter est in cognitione: bonitas autem in rebus ipsis. Hinc etiam est vt respectu nostri omnium perfectionum maxima sit cognitio Dei.

6. *Omnipotētia non distinguitur virtualiter à naturâ.*

Exinde colligo naturâ Dei formaliter loquendo prout virtualiter differt ab attributis, esse causam rerum, seu omnipotentiam, quia Deus per suam scientiam est causa rerum, vt aduertit S. Thom. 1. contra Gent. cap. 50. ratione 2. vbi monstrat diuinum intelligere esse causam rerum, quia diuina sapientia, seu intellectio est diuinum esse, quod est rerum causa: At non loquitur S. Thom. de sola identitate reali: alioqui eius probatio nulla esset, quoniam solummodo virtualis distinctio sufficit, vt vna formalitas dicatur causa, non vero alia: etenim vna formalitas est reale principium Verbi; non autem alia realiter cum illa identificata sicut intellectio communicatur ex vi processionis formaliter Verbo à parte rei, non autem amor. Ob eandemque causam omnia dicuntur facta per Verbum; quia Verbum ex vi suæ processionis includit naturam, seu scientiam, per quam omnia fiunt. Ideóque Verbum, per quem Pater omnia fabricasse dicitur, *Dei virtus & sapientia* appellatur à Ad Heb. 1. Paulo 1. Cor. 1. v. 24. Et ad Heb. 1. 2. affirmat Apostolus per Verbum *facta esse sæcula, & portare*, ipsum, omnia *Verbo virtutis suæ*. Hinc passim Patres ipsam Dei omnipotentiam in diuino Verbo formaliter constituunt. Ac primo Thaumaturgus in 1 haumatur. expositione fidei Filium Dei appellat: *Verbum efficax, & virtutem creaturæ totius effectricem*. Et Cyril- Cyrill. lus lib. 1. in Ioan. declarat qua ratione omnia per Verbum facta sunt; quia nimirum Verbum ipsum est formaliter virtus, & sapientia: *Omnia per ipsum facta sunt*, inquit, *tanquam per virtutem, tanquam per sapientiam*. Origenes 1. de Principiis cap. 2. Origen. inquit: *Per Filium omnipotens est Pater*, & infra postquam creaturas à Deo factas enumerauit, scripsit: *Horum autem potentatum gerit per Verbum suum*.

7. *Quo sensu Patres Dei essentiam per esse à se declarent.*

Secundo deducitur, quo sensu Patres Dei essentiam per *suum esse*, vel *esse à se* declarent; quia nimirum consistit in beatitudine indefectibili, & à se. Hoc indicat Hilarius initio lib. 1. agens de illis verbis Domini: *Ego sum, qui sum*, dicens: *Non aliud proprium magis Deo, quam esse intelligitur, quia id ipsum quod est, neque desinentis est aliquando, neque cœpti: sed id quod incorruptæ beatitudinis potestate perpetuum est, non potuit, aut non poterit aliquando non esse*. Fauet Nazianzenus Orat. 49. quæ est de Fide col. 10. declarat quidditatem Dei ex illo Ioan 17. Exodi. 3. num. 14. *Ego sum, qui sum*: & Ioan. 17. n. 3. *Hæc est autem vita æterna, vt cognoscant te solum Deum verum, & quem misisti Iesum Christum*, dum ita loquitur: *Est ergo in essentia Deus, cuius cognitio vita æterna est*: alias *vita sua æterna est*, quia, nimirum, essentia Dei, est beatitudo formalis, & obiectiua ipsius Dei, & Filius nequit cognosci secundum quod à Patre accipit ex vi processionis, nisi cognoscatur natura seu essentia Patris.

8. Tertio infertur verum esse principium illud: *Cuilibet creaturæ intellectuali melius est fœlicem esse quam esse*, quando scilicet fœlicem esse differt ab ipso esse sicut cuilibet homini melius esset non esse, quàm cum peccato mortali perpetuo esse. Ratio est quia maximum bonum, perfectissimæ vitæ, est fœliciter viuere. Meliúsque est fœliciter viuere, quàm absolutè viuere. Ac proinde Dei natura non distinguitur virtualiter à cognitione sui, quia melius illi esset potiri fœlicitate sibi proportionata, quàm esse.

Sectio IV.

Natura Dei non differt virtualiter à sapientia; quia alioqui in Deo deberent esse tres processiones.

SI virtualiter natura diuina differret à cognitione non possent diuinæ processiones esse solummodo duæ; nam præter processionem, quæ esset per intellectum, & alteram per voluntatem, assignanda esset prima processio per naturam, & hæc sola dicenda esset generatio. Sequela probatur, quia non esset cur non daretur processio per naturam distincta à processione per intellectum; sicuti processio per intellectum differt à processione per voluntatem. Neque potest non dari processio per naturam; alioqui non esset in diuinis generatio filij, & diuina natura esset sterilis, quod ad versatur Patribus disputantibus contra Arianos. Ex quorum numero Athanasius in 3. Serm. gestorum Athanas. Nizæni Concilij inquit. *Dicunt sterilem esse, & infructuosam naturam paternam, quæ omnibus rebus insitam, & propagatiuam similium dedit naturam*. Cyrillus Alexandrinus Dialogo de Trinit. lib. 1. colum. penult. ita contra Arianos pugnat: *Ipsam Dei Patris* Cyrill. *naturam in hoc sinu, dehonestant, quandoquidem dicunt non esse fructiferum, & spoliant eum gignendi facultate*. Basilius lib. 4. contra Eunomium. *Si Deus* Basil. *non generat, quia non potest, minor est quam generans, & perfecta natura*. Ergo non potest negari in diuinis processio per naturam, & ad perfectionem Patris attinere vt detur processio per naturam & ab ipso producatur Filius: At si distinguitur virtualiter natura à sapientia, sicuti sapientia differt à volitione diuersa erit processio per naturam à processione per intellectum. Quod si eadem processio est per naturam, & sapientiam, ideo est quia natura diuina formaliter ex parte obiecti est ipsa sapientia.

Supponit hic discursus, quod sect. 2. late probaui, nempe primam processionem in diuinis esse 1. per naturam. Hoc significauit Cyrillus lib. 1. Thesau. cap. 7. docens dari in diuinis, *Generatiuam virtutem, & generatiuam essentiam*. Et sequenti in natura diuina agnouit generandi virtutem, & creandi; quia vt supra diximus non differt virtualiter diuina natura ab omnipotentia. Vnde quemadmodum in creaturis per generationem prius, & immediatius communicatur natura substantialis: proprietates verò, & passiones communicantur mediante naturâ, ita si sapientia Dei esset veluti proprietas diuinæ naturæ, prius deberet communicari natura, quàm sapientia, & prima processio esset per naturam. Imo quamuis Pater immediatè generaret Filium non per naturam, sed per intellectum, Filio non communicaretur immediatè intellectio, sed natura. Sicut licèt animal iuxta plurium sententiam non generet immediatè per substantiam, sed media potentia generatiua; communicatur nihilominus Filio natura substantialis immediatius, quàm generatiua potentia. Cum igitur assignanda sit processio, per quam immediatè communicetur sapientia, necesse est assignetur processio per quam immediatè communicetur natura, quæ longe diuersa sit: in illa sententia à processione per intellectum, qua immediate communicatur sapientia: Erunt igitur in illa sententia tres processiones.

Aiunt

3. Aiunt tamen nonnulli Filium non procedere immediatè per naturam, & immediatius ipsi communicari sapientiam. Quod verum esset si natura distingueretur virtualiter à sapientia. Cæterum præcedens discursus oppositum suadet. 4. Thom. Ideóque sapientiùs D. Angelicus quæst. 10. de potentia art. 2. ait *vnam processionem esse per modum naturæ, & intellectus aliam verò per modum voluntatis*. Neque aliter Patres docent Filium procedere Hilar. ex sapientia, quam ex naturâ. Euoluatur Hilarius lib. 5. de Trinit. col. penult. vbi de Filio ait: *Ex virtute naturæ in naturam eandem natiuitate subsistit*. 1. Et lib. 11. col. 3. *Natiuitas in naturæ eius sit virtute quæ genuit*. Similia scripsit lib. de Synodis procul à fine necnon Damascenus lib. 1. Fidei cap. 8. 4.

Quin potius inde colligo omnipotentiam Dei non distingui virtualiter à natura; quia esset etiam alia processio per omnipotentiam: non enim est cur potius deberet esse processio per intellectum, aut voluntatem, quàm per omnipotentiam. Sicut enim omnipotentia respicit aliquid ad extra, ita intellectio per quam Verbum procedit, tendit in creaturas possibiles cognitas non solum in omnipotentia, sed etiam in seipsis. Quamobrem scitè aiebat Hilarius lib. 6. de Trinit. *Filium esse genitum* Cyrill. *à Patre omnipotentia virtute*. Cyrillus item Alexandrinus Dialogo 6. docet quæcumque *Deus Pater conditrice efficientia facere voluerit, per Filium, tanquam per vim propriam efficere*, Et Dialogo 4. affirmat non solum Patrem omnia efficere per Verbum tanquam per sapientiam, sed tanquam per virtutem effectiuam. *Velut per Verbum*, inquit, *& sapientiam, & virtutem, quæ inest ipsi*. Similiter in fragmentis lib. 7. & 8. Commentariorum in Ioannem docet Christum seipsum vocasse *omnipotentem Patris dexteram eo quod per ipsum omnia operatur Pater; cuiusmodi sunt & quæ per manum nostram à nobis efficiuntur. Manus enim Dei simpliciter dicitur vis, & potestas omnium effectrix*. Et lib. 9. *Per me loquitur tanquam per Verbum proprium: perficit autem, & operatur admiranda tanquam per virtutem suam*. Ideóque Verbum vocatur à Paulo 1. Cor. 1. 24. *Dei virtus Deique sapientia*. Quod intuebatur Petrus Damianus inquiens Opus. 36. cap. 15. *Quæ est illa virtus, quæ potestas, qua potest Deus omnia: quæ sapientia, qua nouit omnia? inquiramus Apostolum. Christus*, inquit, *Dei est virtus, & Dei sapientia*. 5.

Explico discursum vbi natura, virtus productiua, intellectus, & voluntas differunt realiter, sunt diuersæ processiones per naturam, per virtutem productiuam distinctam ab intellectu, & voluntate; necnon per intellectum, & voluntatem, vt homo per naturam generat hominem, per virtutem nutritiuam, & loco motiuam producit effectus correspondentes illis virtutibus, & per intellectum producit verbum, necnon per voluntatem amorem: Ergo similiter si omnipotentia distingueretur virtualiter à natura, intellectu & voluntate; esset in diuinis vna processio per naturam, alia per omnipotentiam, necnon altera per intellectum, & alia denique per voluntatem.

6. *Præter volitionem & relationes nullis præcisionibus distinguitur virtualiter à natura.*

Quapropter nihil præter volitionem omnem, & cognitiones aliquas diuinas, & relationes quatuor distinguitur virtualiter à diuina natura: si enim æternitas, & immensitas esset attributum distinctum virtualiter à diuina natura, cognitione, & amore, etiam deberet esse processio per immensitatem, & æternitatem. Hinc patet malè inulisse plures apud P. Arriagam Tract. de Trinit. disp. 44. num. 6. in diuinis solum esse duas processiones: quia in natura pure spirituali solum sunt duæ operationes vitales. Etenim plures sunt vitales operationes in Angelo; nam motus localis est vitalis, & possibilis est substantia spiritualis, quæ possit alios effectus producere, qui exigant ab intrinseco prouenire. Neque est cur fiat argumentum ex solis operationibus vitalibus: alioqui quia generatio in creatis non est vitalis, non deberet esse in diuinis vera generatio. Neque quia in Angelo sunt plura verba mentalia, licet colligere dandum esse in diuinis nisi vnicum Verbum. Et dum ipse ex duabus operationibus vitalibus naturæ puræ spiritualis, infert duas esse processiones in diuinis, debuisset affirmare processiones diuinas esse vitales, cuius oppositum indicat disp. 2. de Anima sect. 1. subsect. 5. à num. 61. vsque ad 64. Postea tamen idem Author illam coniecturam ortam ex creatis repudiat, vbi & alia miscet, quæ minimè probanda sunt.

Dum tamen concedit ex creaturis non recte deriuari argumentum ad diuina, nobis offert efficax argumentum ad probandum in diuinis solum distingui virtualiter cognitionē, & amorem ex prædicatis absolutis; quoniam alioqui sicuti datur vna processio per intellectū, & alia per voluntatem, daretur altera per immensitatem, & altera per æternitatem. Nam hæc attributa aliqua ratione dimanarent ab essentiâ, & quia ex conceptu prædicati diuini exigētis procedere à diuina natura non importat exigentiā illius ex parte naturæ (quia plura sunt prædicata diuina, quæ non exiguntur determinate à diuina natura, vt hæc scientia libera, aut hoc decretum, quod non potius petitur ab essentia, quam oppositum,) ideo illa quasi emanatio attributi ab essentia nequit non esse vitalis. Et quamuis non esset vitalis, adhuc suam vim retineret obiectio, quia non est cur sola operatio diuina vitalis petat realem processionem, non autem operatio diuina immanens, esto vitalis non esset. 7.

Est ergo diuina natura virtualiter loquendo actualis intellectio, & æternitas quia est à se indefectibiliter, & ideo est interminabilis vitæ tota simul, & perfecta possessio, & consequēter est æternitas, & actualis cognitio; alioqui non esset perfecta possessio vitæ, quia bonum illud dum non cognoscitur, non possidetur modo viuido, sed quasi mortuo. Est etiam diuina natura formaliter immensitas, quia est essentialiter determinata per modum actualis vitæ ad correspondendū cuiuis spacio imaginario. Neque inde fit dari plures æternitates, aut immensitates virtualiter distinctas, aut realiter, quia licet volitio diuina seipsa sit ab æterno, & vbique, & similiter diuinæ relationes sint seipsis ab æterno, & vbique non tamen sunt æternitates, aut immensitates, quia non sunt possessio vitæ interminabilis, & vbique existentis: hæc enim possessio solum competit cognitioni necessariæ, qua Deus se cognoscit; per illam namque ita perfectè possidetur summa, & actualis vita. 8.

Dicuntur tamen ratione nostra æternitas, & immensitas attributa, quia possumus considerare Deū, vt ens à se, non considerando ipsum in ordine ad tempora, vel spacia locorum, quæ omnia complectuntur æternitas, aut immensitas. Sic etiam diuina omnipotentia est attributum quia concipere possumus ens à se vt perfectissimè viuens, quin concipiamus ipsum vt potētem producere aliquid ad extra. Aliqui tamen Recentiores sequuti Arimenensem in 1. dist. 8. q. 2. art. 1. Et Maiorem ibidem q. 1. Gabrielem dist. 2. quæst. 1. Okam ibidem quæst. 2. aiunt ne per intellectum quidem distingui posse diuina attributa inter se vel ab essentia, licet interdum connotent effectus diuersos, aut diuersas creaturarum perfectiones. Verum in hoc 9. *Æternitas, immensitas &c. ergo solum ratione nostra sunt attributa.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

poteſt eſſe diſſidium de nomine, & minimè negari poteſt diſtinctio rationis cum fundamento in re inter diuina attributa, vel inter ſe, vel ab eſſentia. Nam diuina Scriptura ſæpè loquitur de diuinis attributis, vt de multis, vt Ioan. 16. v. 15. *Omnia quæ habet Pater mea ſunt.* Ad quæ reſpexit Concilium Florentinum ſeſſ. vlt. in literis vnionis dicens: *Omnia, quæ Patris ſunt, ipſe Pater vnigenito Filio ſuo dedit gignendo, præter eſſe Patrem.* Certumque eſt eum qui cogitat de Deo vt iuſtus eſt, non propterea cogitare de illo, vt miſericors eſt. Ratio eſt; quia cum intellectus noſter nequeat naturaliter cognoſcere Deum, niſi ex creaturis, nullamque Dei perfectionem adæquet, format de Deo conceptiones ſinadæquatas. Alij non minorem agnoſcunt diſtinctionem inter attributa inter ſe & ab eſſentia, quam inter eſſentiam & perſonalitates. Hi autem difficulter rationem reddent cur in diuinis ſolum ſint duæ proceſſiones.

Ioan. 16.

Florentin.

10. Quo fit vt non recte Martinonus, qui eandem diſtinctionem virtualem agnoſcit inter attributa inter ſe & ab eſſentia, quæ reperitur inter eſſentiã, & perſonalitates, & contendit attributa virtualiter emanare ab eſſentia, probet in diuinis ſolummodo eſſe duas proceſſiones reales ad terminos immanentes, quia in natura pure intellectuali ſolummodo ſunt duæ operationes immanẽtes, nempe intelligere, & velle, & in natura diuina perfectiſſima non multiplicantur. Impugnaturque facile ex conceſſis, & pariter noſtrum præcipuum argumentum ſolidatur. Nam ſi attributa (vt ipſe ſupponit) virtualiter dimanarent ab eſſentia plures eſſent operationes immanentes in Deo virtualiter diſtinctæ inter ſe, & ab eſſentia, quemadmodũ in Deo ſolum virtualiter differunt intellectio, & volitio, & nihilominus inde probatur dualitas diuinarum proceſſionum realium.

11. Quod adhuc munitur ex alia ratione, quam tradit S. Tho. q. 27. art. 5. vbi inquirit, cur potentia Dei executiua ad extra, quæ vt talis eſt intellectum, & voluntatem ſequitur ratione noſtra, non habeat ſuam proceſſionem vt intellectus, & voluntas; & reſpondet non habere ſuam proceſſionem; quia proceſſiones diuinarum perſonarum debent eſſe ad intra: potentia verò ſic conſiderata eſt principium tantum productiuum ad extra, & ad tranſeunter agendum: At hæc ratio non excludit proceſſionem per omnipotentiam; quia omnipotentia in ſe non eſt principium ad intra; ſicuti intellectus, & voluntas; ſed ſolum, quia non conſideratur vt ratione noſtra diſtincta à natura, niſi præcisè quatenus eſt productiua ad extra: Ergo ſufficiet illa emanatio immenſitatis, v. gr. ab eſſentia, vt in diuinis daretur proceſſio per immenſitatem. Non fuiſſe à D. Angelico negatam proceſſionem per omnipotentiam; quia omnipotentia nulla ratione eſt principium ad intra facile oſtenditur. Primo quia poſſet eſſe principium ad intra, & ad extra; Sicuti natura Angelica, & virtus reperta in igne, v. gr. eſt principium ad intra, & ad extra. Secundò; quia à nobis oſtenſum eſt non differre virtualiter naturam diuinam ab omnipotentia. Probatque P. Montoya de Trinit. diſp. 101. ſect. 5. ad omnipotentiam pertinere etiam productionem Verbi ad intra. Tamen omnipotentia provt ratione noſtra differt ã natura, non reſpicit niſi productiones ad extra, & in hoc ſenſu recte probauit ſupra S. Thom. non dari proceſſionem per omnipotentiam; quia omnipotentia vt ſic ſolum reſpicit terminos cauſandos ad extra.

12. Exinde pariter inferes diſtingui in diuinis virtualiter intellectionem eſſentialem ab amore neceſſario eſſentiali; quia alioqui non eſſet niſi vnica tantum proceſſio in diuinis, quæ eſſet per intellectum ſimul & voluntatem, neque de ratione Verbi eſſet concurrere ad amorem notionalem, ſicut non eſſet de ratione cognitionis dirigere ad amorem. Quare qui inſiciantur hanc virtualem diſtinctionem inter cognitionem & amorem; quin detur ex parte obiecti aliquis ordo inter cognitionem, & amorem, non facile explicare quibunt, cur in diuinis proceſſionibus detur ordo, & Verbum producere debeat notionalem amorem. Si enim intellectio, & volitio eſſentialis, quæ præſupponuntur ex parte principij ante productionẽ, eſt eadem indiuiſibilis formalitas etiam virtualiter, quin cognitio aliqua ratione præcedat amorem, etiam directiuè, non erit cur per eundem terminum productum non communicetur formaliter cognitio, & amor, neque cur Verbum præcedat amorem notionalem.

Si intellectio eſſentialia nõ

Obijcies. Non ideò in diuinis dantur duæ proceſſiones reales, quia dantur duæ tãtum eſſentiales operationes immanentes virtualiter diſtinctæ: Etenim in Deo dantur plures, imo & infinitæ cognitiones virtualiter diſtinctæ, quin propterea detur multiplex Verbum; aut plures proceſſiones reales per intellectum. Similiter in Deo datur mulriplex amor cum virtuali diſtinctione vnius ab alio, vt patet in actibus liberis Dei, & nihilominus non multiplicatur realis proceſſio per voluntatem: Ergo nõ rectè oſtẽdimus Verbum debere diſtingui ab amore notionali, & concurrere ad exiſtentiam amoris, quia cognitio, & amor eſſentialis differunt virtualiter, & cognitio eſt aliqua ratione radix amoris. Hæc obiectio potius impugnat commune fundamentum Theologorum probantium qualitatem diuinarum proceſſionum. Quare ab omnibus diluenda eſt.

Reſpondetur primo formalitates diuinæ ſcietiæ virtualiter inter ſe diſtinctas per ſe ſupponere perſonas iã conſtitutas; quia ſcientia neceſſaria in Deo, quæ eſt principium Verbi, eſt vnica formalitas indiuiſibilis etiam virtualiter: ſcientia autem media, vel viſionis libera ſupponit perſonas iam conſtitutas; quoniam neceſſariæ, etiam relatiua, ſunt priora in Deo, quàm prædicata illa, quæ potuerũt non eſſe in Deo: nam ideo ſcientia media eſt poſt ſcientiam ſimplicis intelligentiæ. Et ideo tres perſonæ diuinæ ſunt per ſe requiſitæ ad actus liberos diuinos, quia omnia prædicata diuina neceſſaria ſunt per ſe priora liberis, ſeu contingentibus, illis nimirũ, quæ potuerunt in Deo non eſſe. Prioraque ſunt in Deo, quæ ſe habent per modũ proprietatis determinate, & exiguntur determinate, quàm quæ ſolum vage expetuntur. Quare exiſtentia diuinarum perſonarum eſt conditiõ ad creãdum, vt ſatis clarè colligitur ex Origene homil. 2. in varios circa illud Ioan. 1. *In principio erat Verbum: Nam ipſius*, inquit, *ex Patre generatio ipſa eſt cauſarum omnium conditio*, quia ſcilicet prius eſt Verbum gigni, quam decerni creaturarum exiſtentias.

Ioan. 1.

Secunda reſponſio ſit. Non ſunt aſſignandæ plures proceſſiones per intellectum, aut plures per voluntatem; quia licèt diſtinctio virtualis inter cognitionem diuinam, & volitionem probet diuerſitatem diuinarum proceſſionum; tamẽ diſtinctio virtualis inter vnam cognitionem, & aliam nõ poſtulat diuerſas proceſſiones; quia vnicum infinitum Verbum in ratione Verbi exhaurit totã vim, & latitudinem intellectionis: alioqui non eſſet formaliter infinitum in ratione Verbi, ſi per illud vnicum non loquatur Pater ipſi Verbo, quæcumque dicere poteſt. Neque inde fit eandẽ eſſe oportere proceſſionem per intellectũ, & voluntatem: nã ideo plures formalita

formalitates diuinæ ſcientiæ non ſunt principium multiplicis Verbi, quia Verbũ diuinum formaliter ſub ratione Verbi debet eſſe infinitũ; cũ quo ſtat vt ex vi ſuę proceſſionis nõ ſit infinitus amor notionalis. Debetque Verbũ diuinum ſic eſſe verum, ſicuti Pater eſt veritas; At per ſcientiam Patris attingitur omnis veritas: Ergo vnicum Verbum eſt realiter verbum omnium. Hanc rationem aſſignant Athanaſius in decretis Nizænæ Synodi fere in ipſo medio, dicens: *Si enim Deus multa verba loquitur, hoc ipſum in indicio eſt, in omnibus eius verbis eſſe quandam imbecillitatem. Contra autem ſi vno Verbo vtatur, vt venera vtitur, id eius potentiam, & Verbi ex eo nati perfectionem declarat.*

Athan.

Reſpondeo tertio. Proceſſiones diuinæ ſunt omnino neceſſariæ, quæ non poſſunt non eſſe in Deo; quia per ipſas ſemper producitur perſona æqualis producenti: non autem eſſet perſona æqualis producenti ſi daretur Verbum omnino contingens, qualis eſſet, qui procederet ſolum ex ſcientia contingenti. Ideóque non poſſunt multiplicari in diuinis, proceſſiones niſi pro varietate operationum immanentium neceſſariarum, quæ ſolummodo ſunt duæ, nempe vnica formalitas ſcientiæ neceſſariæ, & altera amoris neceſſarij.

Sectio V.

Rationes aliæ ſuadent eandem veritatem.

1. ALiter monſtro eandem fore eſſentiam Dei virtualiter, & cognitionem ſui. Eadem debet eſſe eſſentia Filij diuini, & Verbi: Igitur natura Dei conſiſtit in actuali cognitione. Conſequentia eſt notiſſima, quoniam eſſentia Verbi formaliter vt Verbum non poteſt non importare formaliter ex parte prædicati abſoluti ipſam diuinam ſcientiam: Aliunde vero Filius vt talis nequit non accipere ex vi proceſſionis formaliſſimè naturam Patris. Antecedens probatur: nam Verbum diuinum qua Filius eſt ex vi ſuæ proceſſionis eſt etiam Verbum: alioqui qua filius eſt formaliter non procederet per intellectum, ſeu quod idem eſt per intellectionem. Dices Verbum diuinum procedere per intellectum virtualiter diſtinctum ab actuali intellectione. Sed contra eſt quoniam Verbum procedere per intellectionem, ſeu ſapientiam eſt expreſſus Patrum ſenſus. Inter quos Irinæus lib. 2. aduerſus hæreſes cap. 48. vbi probat Verbum procedere ex mente Patris; *Quoniam ex cogitatione, & ſenſu Verbum emittitur, hoc vtique omnes ſciunt homines.* Vbi cognitionem Patris appellat mentem ipſius. Et ob id Nazianzenus Orat. 36. docet. *Verbum ſe habere ad Patrem, vt ſermo ad mentem.* Clarius hoc docuit Auguſtinus lib. 15. de Trinit. cap. 14. ſub init. ſcribens: *Ideo Verbum hoc veritas eſt, quia quidquid in ea ſcientia, de qua genitum eſt, in ipſo eſt.* Vbi pondera verba illa: *Quidquid in ea ſcientia de qua genitum eſt.* Similia habent Fulgentius lib. 3. ad Monimum cap. 7. Anſelmus in proſologio cap. 23. & in Monologio cap. 30. & 31. probat creaturas exiſtentes non requiri ad productionem Verbi, ſed ad eius productionem neceſſariam eſſe ſcientiam, qua Deus ſeipſum cognoſcit. Hoc ſignificauit S. Tho. quæſt. 34. art. 1. illis verbis: *Pater intelligendo ſe, & Filium, & Spiritum Sanctum, & omnia alia, quæ eius ſcientia continentur, concipit Verbum.* Hanc doctrinam accepit D. Angelicus loc. cit. ex Aug. ſupra vbi iterum Auguſtinus ait: *Omnia ſimiliter nouit & Filius in ſe ſcilicet, tanquam ea, quæ nata ſunt aliis, quæ Pater nouit in ſeipſo.*

Irinæus.

Auguſt.

S. Thom.

Nec diſſimilis eſt Author operis de cognitione veræ vitæ Tom. 9. Oper. Auguſt. cap. 14. pag. 404. *Deus*, inquit, *Verbum ſuum genuit, cum ſeipſum cogitando dixit.* Ab antiquis etiam bene multis Verbum diuinum dicitur; *Nata ſapientia*, vel *genita ſapientia*, quia non ſolum procedit Verbum per intellectum; ſed per intellectum conſiſtentem in actuali ſapientia. 2.

Hæc autem diuina ſapientia eſt Dei natura. Nam Filio formaliter per proceſſionem intellectualem communicatur natura. At per intellectum non communicatur natura virtualiter diſtincta ab intellectione, ſed intellectio, niſi intellectio & natura ſint idem formaliter: Ergo diuina natura eſt formaliter idem cum intellectione. Hinc eſt vt Verbum non ſolum dicatur procedere per intellectum, ſed etiam per naturam. Hoc ſignificarunt Patres quoties aiebant naturam genuiſſe naturam; nam ſolum aſſerebant. Verbum procedere per naturam Patris, & ex vi proceſſionis accipere naturam, quæ dicitur *Sapientia genita*. Sic Ignatius Martyr Epiſt. 3. Filium Dei appellat *eſſentiam genitam, ſiue natam.* Nyſſenus contra Eunomium etiam vſurpat voces *generationis eſſentiæ*. Hilarius lib. de Synodis Filium Dei vocat *naturam vnigenitam ex innaſcibili genitam eſſentia*. 3.

Totum hoc adſtruit Anſelmus in Monologio cap. 45. dum docet Filium dici Patris ſapientiam, & ſcientiam, quoniam *eſt Verbum, id eſt perfecta intelligentia, ſiue perfecta totius paternæ ſubſtantiæ cognitio, & ſcientia, & ſapientia; ideſt quæ ipſam Patris intelligit eſſentiam, & cognoſcit, & ſcit, & ſapit.* Et quoniam *ipſa ſubſtantia Patris eſt intelligentia & ſcientia, & ſapientia, & veritas; Filius eſt intelligentia intelligentiæ, ſcientia ſcientiæ, ſapientia ſapientiæ, & veritas veritatis.* 4. Anſelm.

Eodem ſpectat illud Auguſtini lib. 7. de Trinit. cap. 2. initio. *Eo Filius quo Verbum, & eo Verbum quo Filius*: nam ſupponit conſtitui in ratione Verbi includentis formaliter ſapientiam per formalem conſtitutiuum Filij, quod eſſentialiter imbibit in formali conceptu diuinam naturam. Et poſt pauca aperte monſtrat fuiſſe loquutum de formali conſtitutiuo inquiens: *Quoniam verò, & Verbum ſapientia eſt, ſed non eò Verbum, quò ſapientia. Verbum enim relatiuè, ſapientia vero eſſentialiter intelligitur: id dici accipiamus cum dicitur Verbum, ac ſi dicatur nata ſapientia.* Ideóque Filius quatenus Verbum, & quatenus Filius naſcitur de ſcientia Patris; quia illa ſcientia eſt ipſa diuina natura. Ad quod Auguſtinus lib. 15. de Trinitate reſpexiſſe videtur, dum cap. 14. ad finem ſcripſit. *Sic & hoc Verbum noſtrum de noſtra naſcitur, quemadmodum & illud de ſcientia Patris natum eſt*: At Verbum ex vi ſuæ proceſſionis eſt ſimile in ſubſtantia, ſiue natura Patri: alioqui ipſa proceſſio Verbi non eſſet formaliter generatio; quod dici nefas eſt: nam generatio diuini eſt locutio quædam, vt inter alios Patres explicat Auguſtinus Serm. 1. de Natali Domini. *Quænam eſt*, inquit, *illa generatio, quæ in principio erat Verbum, & Verbum erat apud Deum, & Deus erat Verbum? vel quod eſt Verbum, quod dicturus antea non ſilebat.* 5. Auguſt.

Ideò idem Auguſtinus lib. 9. de Trinit. cap. 12. inquirit: *Cur mens notitiam ſuam gignit cum ſe nouit, & amorem ſuum non gignit, cum ſe amat.* Quaſi diceret, cur Deus Pater cuius natura eſt mens, ſeu ſapientia, dum ſe cognoſcit generet Filium; non autẽ cum ſe amat: Cuius quæſiti rationem reddit Epiſt. 49. dicens *Chriſtum dici Verbum Dei, per quod facta ſunt omnia, & ideo Filium quia Verbum*, quia eadem eſt, natura Patris, & Verbi quatenus formaliter 6.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Verbum est. Et ob id breuiter & diserte loc. cit. prædixerat: *Eo Filius quo Verbum, & eo Verbum quo Filius*; quia nimirum diuina natura non differt virtualiter ab intellectione: si autem sapientia virtualiter differret à natura non rectè diceretur. *Eo Verbum quo Filius*, sicut non bene dicitur: *Eo amans quo intelligens.*

7. Ita rem hanc declarat Athanasius de Decret. Syn. p.413. statuens non posse admitti esse Verbum, quin pariter sit Filius, & inde arguit contra Arianos: *Vtinam*, ait, *isti vel ex iis, quæ modo dicunt, veritatem fateri velint. Nam si hoc fateri velint, Deum sermones proferre, omnino Patrem eum agnoscunt. Hoc verò cognoscentes, considerent se, cum vnum Dei Filium nolint concedere, multorum ipsum Patrem, esse falsa opinione fingere. Ac Dei quidem omnino esse Verbum, inficiari nolunt; hoc verò esse Dei Filium nolunt confiteri.* Et post pauca. *Rursus verò Dei Filius quis esse potest nisi eius Verbum.* Quia nimirum Verbum productum à Deo ad intra debet esse maximè simile ipsi producenti ex vi processionis, & consequenter debet formaliter ex vi processionis esse eiusdem naturæ cum producente. Vnde subdit. *Porrò cum imaginem appellas Filium, significas. Quid enim simile Deo esse potest nisi orta ex ipso progenies.* Vbi non loquitur de sola intentionali similitudine, sed substantiali: nam viso beatifica est Deo ipsi intentionaliter similis. Atque ideo in orat. 2. contra Arianos diuinam generationem declarat quia est Verbi productio. *Eo ipso quo Verbum Patris, est illius Filius, & Filius est Verbum Patris, eiusque sapientia.* Redditque causam, quia nimirum Verbum est substantiæ fœtus. Quia cum sit naturale Verbum (vt scribit lib. de Synodis pag. 704.) est proprius, & naturalis substantiæ fœtus, ac proles. Ad hæc in orat. 3. aiebat: *Quomodo Verbum erit, & sapientia, si non proprius est fœtus substantia ipsius.* Quod dixit, quia Spiritus Sancti, ex vi processionis non est in natura similis, quia non procedit vt sapientia genita, & natura diuina consistit formaliter ex parte obiecti in ipsa sapientia. Vnde Theophilus Antiochenus in primo ad Autolicum ait: *Sapientiam si dixero, Filium eius dico*, quia nimirum mens Patris est natura Patris, & procedit per mentem seu intellectum, vocaturque Verbum à Clemente Alexandrino *genuinus mentis Filius* in Potreptico pag. 46.

Athanas.

Theophil.

8. Ratio est, quam sæpe tradunt Patres, quia Verbum diuinum ex vi suæ processionis est perfecta imago Patris non solum intentionalis, sed naturalis seu substantialis, ac proinde ex vi suæ formalis processionis est naturaliter similis in natura: Hæc enim naturalis similitudo in natura desideratur ad perfectum Verbum, perfectamve locutionem. Si enim vt Nazianzenus orat. 30. aiebat: *Omnis fœtus genitoris est tacens sermo*, quia similitudo Filij refert genitorem: quomodo perfectissimum Verbum diuinum non se habebit ad suum principium, vti Filius perfectissimus ad genitorem suum. Eâque propter Isidorus Peluſiota lib. 4. Epist. 141. productionem Verbi generationem appellat, eo quòd amborum natura seu substantia per generationem significatur. Quod breuiter, & explicatissime tractat Augustinus tract. 48. in Ioan. dicens: *Et quia Verbum ideo Filius. Et quia*, vt inquit Hilarius lib. 7. de Trinit. *Perfecta nativitas perfectam imaginem præstat.* Verbum ex vi suæ processionis non solum debet esse intentionalis expressio, sed naturalis exprimens naturam Patris. Quod eodem libro dicens: *Filius, Patris non secundum hac imago est* (videlicet vti imagines arte factæ) *qui viuentis viuens imago est, & ex eo natus non habet naturæ diuersitatem.* Hoc enim necesse erat ad perfectam imaginem, vt ex vi processionis esset eiusdem naturæ cum Patre, cuius est imago.

Nazian.

Hilar.

9. Itaque ratione generationis & imaginis probatur, Verbum diuinum, accipere ex vi generationis naturam, quæ sit formaliter sapientia. Sicut enim imago oritur ab imaginato & est illi similis, ita Filius oritur similis parenti, & est perfecta imago illius, quia est imago naturalis, quæ perfectior est, quam solum intentionalis; Est autem diuinum Verbum vi processionis perfectissima imago, quia eius natura constituit Verbum, quod est simile in natura genitori naturaliter, & intentionaliter.

10. Nihil est in hoc discursu, quod non sumatur ex S. Thoma 1. part. quæst. 27. art. 2. & 9. vbi ex professo probat processionem Verbi esse generationem: & processionem Spiritus Sancti non esse; quia ex vi actionis, seu productionis communicatur Verbo formaliter intelligere quod est diuinum esse & natura diuina, nempe formaliter: alioqui non sufficienter distingueret processionem Verbi à processione Spiritus Sancti, cum etiam velle Dei identicè sit esse Dei. Loquitur ergo de alia identitate formali inter naturam, & intellectionem, in quo se remittit ad superius dicta in quæst. 14. art. 4. vbi monstrauit esse Dei & intellectionem esse formaliter ex parte obiecti idem prorsus. Et ideo art. 5. ad 3. ait: *Vnde non S. Thom. oportet quod intelligere Dei vel potius ipse Deus specificetur per aliud, quam per essentiam diuinam.* Vbi correctio illa, *Vel potius ipse Deus*, sufficienter significat naturam Dei formaliter consistere in sapientia, quia sapientia est ipsa definitio Dei. Consentit lib. 12. Metaph. cap. 7. lect. 8. inquiens: *Deus ipse est actus: intellectus enim eius est ipsummet intelligere.* Et lect. 11. cum Aristot. cap. 9. text. 5. *Per intelligere enim ei honorabilitas inest.* Quam honorabilitatem agnoscit in principio radicali intelligendi, vbi cum Aristotele definit Deum. *Deus est intellectio, intellectionis intellectio.*

11. Quod si natura Dei virtualiter distingueretur à sapientia, & omnipotentia, prior processio esset per naturam, secunda per intellectum, tertia per voluntatem, quarta per omnipotentiam: quia nimirum sapientia, quæ esset etiam virtualiter Dei attributum, esset posterior virtualiter, quàm natura, & sapientia præcederet volitionem, & volitio esset prior omnipotentia; quia sicut prius est producere Deum ad intra, quàm ad extra, ita prior esset virtus ad producendum ad intra, quam ad extra, si illa virtus producendi ad extra deberet differre à natura. Vnde quemadmodum prior est processio per intellectum, quàm per voluntatem, quia prius est intelligere, quàm velle ita prior esset processio per naturam, quàm per intellectum, quia prior est virtualiter natura, quam intellectus. Et sicut Verbum in diuinis debet realiter distingui à dicente & amor productus à Verbo, quia Verbum debet concurrere ad amorem notionalem, ita persona procedens per naturam deberet distingui à Verbo; quia persona producta per naturam non minus esset potens loqui ad intra, seu producere Verbum, quàm Pater.

12. Obijcies, si dicamus de essentia Dei esse principium intellectiuum; non intellectionem; adhuc saluari potest propria ratio generationis in diuinis; quoniam per generationem posset formaliter communicari intellectiuum essentiale, quatenus formaliter

Obiectio.

Diluitur. formaliter communicatur intellectio, quæ est dispositio ad illud. Respondetur obstare generationi, si natura non intendatur primariò communicari. Secundò fieret, non eodem termino communicato esse Verbum, quo Filius est, quod pugnat cum his, quæ suprà ostensa sunt. Neque est cur per vnam processionem communicaretur formaliter intellectio, & natura virtualiter distincta ab intellectione, eamque præcedens; non autem per eandem communicetur formaliter volitio, licet cognitio virtualiter præcedat volitionem.

12. Expenditur S. Thom. Secundo obijcitur S. Thom. quæst. 19. art. 1. in fine corp. vbi inquit: sicut intelligere *Dei est esse Dei, ita velle Dei est esse Dei.* Et quæst. 54. art. 2. fine corp. *Solum esse diuinum est suum intelligere, & suum velle.* At diuinum velle non constituit formaliter naturam: Ergo neque diuinum intelligere. Et q. 6. art. 2. ad 3. videtur distinguere vitam à sapientia. Et quæst. 14. initio scribit: *Post considerationem eorum, quæ ad diuinam substantiam pertinent, restat considerandum de his, quæ pertinent ad operationem ipsius.* Respondetur testimonia primi generis solum probare S. Thomam quandoque loquutum de diuina essentia in sensu identico, quo pacto etiam velle Dei constituit essentiam Dei. Testimonia secundi generis, nimirum quæ monstrant intelligere Dei non esse Dei naturam, sed illam subsequi, solum probant distinctionem aliquam rationis inter naturam, & essentiam, quam declarabo in disp. proxime sequenti.

13. Hinc est vt S. Thom. quæst. illa 19. art. 2. ad 1. seipsum explicuerit quadam limitatione adhibita: *Diuinum velle*, inquit, *est eius esse secundum rem.* Et quæst. 27. art 2. ostendit Verbum diuinum esse proprie Filium Dei; quia procedit *secundum rationem similitudinis in natura eiusdem speciei, sicut homo procedit ab homine, & equus ab equo. Quia* (inquit) *procedit per modum intelligibilis actionis, qua est operatio vitæ, & in Deo idem est intelligere, & esse.* Quæ ratio manifeste ostendit intelligere Dei aliter constituere essentiam Dei, quam velle Dei, & ipsum velle non esse formaliter naturam; secus autem diuinum intelligere: alioqui non esset sufficiens causa cur Verbum sit Filius, quia intelligere Dei constituit essentiam Dei. Et quæstio 14. art. 5. probat effectus omnes, qui in Deo continentur, præexistere in actuali cognitione ipsius; *quia ipsum esse causæ agentis primæ est ipsum intelligere.* Quæ verba non faciunt sensum identicum: alioqui simili modo posset dicere effectus præcontineri in relationibus diuinis.

Sectio VI.

Occasione cuiusdam obiectionis iterum ostenditur naturam Dei non differre formaliter à beatitudine ipsius.

1. DIxi sectione 3. naturam Dei non differre virtualiter ab intellectione, qua Deus se comprehendit, & præcedenti sect. 5. ostendi hunc fuisse S. Thom. sensum. Aduersus hæc assurgit obiectio; quoniam S. Thom. hac 1. part. quæst. 26. art. 2. ad 1. videtur oppositum aperte docuisse; nimirum naturam Dei differre formaliter à sapientia, quia differt à beatitudine. *Beatitudo* (inquit D. A.) *non conuenit Deo secundum rationem essentiæ, sed magis secundum rationem intellectus.* Ergo distinguitur formaliter essentia Dei à beatitudine ipsius.

2. *Inter essentiam & sapientiam Dei distinctio rationis admitti debet.*

Probat manifeste hoc argumentum admittendam esse aliquam distinctionem rationis inter Dei essentiam, eiusque sapientiam, & per nostros conceptus enumerandam esse sapientiam inter attributa, quia per nostros conceptus possumus concipere substantiam spiritualem à se existentem, quæ sit radix omnium perfectionum, quæ ab illa differunt realiter, aut virtualiter, quin formaliter per talem actum concipiamus substantiam illam vt actu intelligentem. Neque nostra fundamenta probant non dari hanc distinctionem rationis inter diuinam naturam, & sapientiam, sed solummodo ostendunt ex parte obiecti non posse in Deo assignari formalitatem virtualiter distinctam ab actuali intellectione, quæ præcedat ipsam intellectionem; quia illa prima formalitas in se, & ex parte obiecti debet esse summa fœlicitas: quoniam in priori illa formalitate debet excogitari tanta perfectio, vt absolute, & intensiue maior excogitari non possit: posset autem excogitari maior, si non esset diuina natura pro illo signo summe fœlix; quia natura intellectualis non potest non intelligi perfectior formaliter, dum intelligitur summe fœlix, quàm si non intelligatur summe fœlix.

3. Quo fit vt diuina bonitas, ea ratione quâ bonitas infinita est, debeat afferre secum proximitatem vt ametur, quatenus est bonum infinitum summè honestum, & delectabile, eo quod bonum honestum, seu delectabile dum incognitum est, perinde se habet respectu possessionis, ac si tale bonum careret honestate illa, seu delectabilitate obiectiua, & tunc inciperet bonitatem illam habere, quando vt tale cognoscitur. Etenim bonum honestum est, quia est radix obiectiua volitionis honestæ & bonum delectabile vocatur tale, quia aptum est gignere in voluntate delectationem: At quandiu eiusmodi bonum honestum, aut delectabile non cognoscitur non est proximè potens fundare volitionem honestam, siue delectabilem: Igitur perinde se habet illud bonum dum non cognoscitur, ac si tali bonitate priuatum esset. Quare dum S. Dionysius cap. 2. de Diuin. nominibus docet bonitatem esse definitionem naturæ diuinæ, agit de bonitate cognita vt tali; nam agit de bonitate, quæ definitur vt talis: *Ipsa quoque bonitas* (inquit Dionysius) *Diuinam totam essentiam, quidquid tandem sit, definiens, atque enuncians:* Ergo essentia Dei formaliter est ipsa diuina bonitas, quatenus definitur, & enunciatur vt talis, & consequenter diuina natura sita est formaliter in bonitate diuina cognita vt tali. Et cap. 3. initio ait: *Boni nominationem esse primam perfectam, & manifestatiuam totarum processionum:* Nequit autem esse manifestatiua bonitas diuinarum perfectionum nisi cognoscat bonitatem ipsam; quia non est solum manifestatiua in actu primo, vt sic loquar, sed in actu secundo; quoniam vt ex verbis præcedentibus patet essentia Dei actu definit, & enunciat bonitatem.

Dionys.

4. *Bonum vtile quatenus differat ab honesto, & delectabili.*

Pro pleniori notitia huius discursus annotemus modo bonum vtile nonnunquam longe aliter se habere, quàm cætera bona, nempè honestum, ac delectabile. Etenim vtile bonum

Universidad de Deusto
Biblioteca

semel obtentum non raro secum affert bonitatem, tametsi non cognoscatur, quia independenter etiam à cognitione proficit, v. gr. sanitas, in quam innatè propendet animal, quæ non parum prodest, licèt actu non consideretur (non tamen id omni bono vtile coumune est, si quid diuitiæ nihil prosunt actu, quandiu incognitæ sunt) honestum verò, aut delectabile dum ignoratur, seu actu non consideratur, nihil proficit per modum honestatis, aut delectabilitatis obiectiuæ. Siquidem delectabile, dum non apprehenditur vt potens delectamentum parere; non secus se actu habet; ac si capacitatem non haberet causandi actu delectationem: honestum etiam, dum ignoratur obiectiua honestas, & aptitudo terminandi actionem honestam, perinde se habet in ordine ad nos, & affectus voluntatis, ac si honestum non esset: At diuina bonitas, cum primùm possidetur à natura diuina, non perinde se habet formaliter, & proximè ac si non esset bonitas summè honesta, summéque delectabilis. Igitur prima formalitas, per quam Deus possidet summum bonum debet esse cognitio.

Confirmatur, summum bonum in seipso est summa possessio summi boni: sed secluſa cognitione, seu summa fœlicitate Dei, non est summa possessio summi boni. Ergo prima formalitas diuina, quæ est summum bonum pariter debet esse cognitio, & intentionalis Dei possessio. Hoc significat Basilius homil. 1. in Exam. col. 3. illis verbis: *Natura planè beata Deus.* Et ibidem definit Dei essentiam dicens: *Sapientia inattingibilis.*

5.

6. *Aliud fundamentū nostræ sententiæ.*

Sit rursus aliud fundamentum. Perfectiones virtualiter distinctæ à diuina natura, aliquo genere virtualis principij radicantur in ipsa diuina natura: Ergo diuina natura determinat aliqua ratione ad ipsarum existentiam: Sed hæc emanatio proprietatum ab essentia nequit non esse voluntaria, seu propter motiuum aliquod, seu finem: ea enim quæ existunt voluntariè & propter finem, dum ab aliquo principio dimanant, perfectiori modo dimanant, quàm si non essent propter finem; & modus agendi propter finem est omnium perfectissimus: Sed Dei natura non posset quasi virtualiter producere propter finem illas proprietates nisi pro priori ad emanationem proprietatum cognosceret ipsum finem: Igitur prima formalitas in Deo est ipsa actualis cognitio. Indubitatum quoque esse velim perfectius operari agens illud, quod ex motiuo, seu fine operatur, quam si nullatenus ex cognitione; sed quasi cœco modo operaretur. Ideóque bruta dicuntur imperfectè operari, quia non agunt formaliter propter finem.

7.

Quod si omnia, quæ producuntur ad extra operatur Deus propter seipsum, non est cur omnia, quæ à diuina essentia aliquo modo dimanant ad intra, neque sunt complete à seipsis, non sint propter diuinam essentiam illa ordinantem ad seipsam. Si nos quando optimè operamur ad Dei gloriam referimus, vt Dei bonitate perfruamur, cur Deus illas etiam productiones ad intra non ad seipsum referet. Prouerb. 16. dicitur: *Vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus impium quoque ad diem malum.* Quasi diceret, etiam opus illud, quod maximè videbatur alienum à diuina bonitate, nempe reprobationem, ac damnationem impij Deus propter semetipsum operatur: Ergo à fortiori reliqua Dei opera in gloriam Dei destinantur: Igitur & illa emanatio diuinarum perfectionum seu attributorum in Dei gloriam à Deo ipso diriguntur, & consequenter à Deo voluntarie & ex vi cognitionis procedunt. Apocalip. etiam 22. legimus: *Ego sum primus, & nouissimus, principium, & finis.* Quia nimirum nullius prædicati Deus est principium, cuius non sit finis: At diuina essentia est aliquod virtuale principium reliquarum diuinarum perfectionum: Ergo etiam est illarum finis, & consequenter pro priori ad emanationem illarum cognoscit seipsam diuina essentia, vt attributa ordinentur ad ipsam tanquam ad finem, seu obiectum formale, & motiuum. Ideo etiam non solum ipsamet creatura; sed volitiones diuinæ, per quas amantur, ordinantur ad ipsam Diuinitatem. Imò & Philosopus lib. 10. Ethic. cap. 4. supponit optimam operationem ordinari ad optimum. Et lib. 5. Metaph. textu 21. *Quibus finis studiosus est, ea perfecta dicuntur. Etenim secundum quod habent finem perfecta dicuntur.* Et lib. 2. Physicor. text. 31. docet optimum esse, cuius gratia cuncta esse debent.

Apocal. 1.

Aristot.

8.

Neque possunt diuina attributa, quæ ordinatissimè procedunt à diuina natura, non procedere sapienter. Nam si pœnicillus nunc isto, nunc illo colore infectus, se se absque manu moueret, & seruata debita proportione faciem humanam depingeret, singulas partes, congruis coloribus adhibitis, ordinando, nemo non diceret illud instrumentum ab spiritu intelligente regi. Quis ergo dubitet hanc emanationem diuinorum attributorum à diuina sapientia dirigi? Deus ergo constituitur primo per cognitionem, vt sapientissimè, & ordinatissimè ad finem emanent attributa. Nam si statuam absque fabro, & pictore fieri nullus asserere audeat, miram diuinorum attributorum emanationem ab essentia sine sapientia constitisse quis putabit? non enim minus eximia, stupendaque proportio est in emanatione illa diuinarum perfectionum, quàm in formatione corporis humani, quod lumini rationis manifestat à sapientissimo, & potentissimo artifice fuisse formatum.

9. *Obiectio.*

Obijcies adhuc, Prima formalitas diuina potest esse perfectissima, quin pro primo signo suæ existentiæ intelligatur cognoscens, & beata: Ergo ex perfectione diuinæ naturæ non deducitur esse formaliter, seu virtualiter ipsam actualem cognitionem, seu fœlicitatem. Antecedens probatur quoniam ipsa diuina attributa non sunt minoris perfectionis formaliter, quàm essentia, & nihilominus non cognoscunt, neque sunt formaliter fœlicia: alioqui ipsamet volitio diuina formaliter cognosceret, & diuinæ personalitates, quæ non sunt formaliter minoris perfectionis quàm essentia. Attributa esse paris perfectionis cum essentia ostenditur primo, quoniam Spiritus Sanctus ex vi suæ processionis non est minus perfectus, quàm Verbum, & nihilominus Verbo formaliter, & ex vi processionis communicatur natura; Spiritui Sancto non natura; sed attributum amoris communicatur formaliter. Secundo quia in diuinis etiam formaliter nihil est maius, aut minus; alioqui non esset cur vna personalitas non esset alia perfectior; illa nimirum, quæ est principium *quo* productiuum alterius, vt paternitas respectu filiationis.

10. *Probabile est omnia diuina attributa & relationes formaliter cognoscere & amari.*

Propter hanc obiectionem existimo valde probabile esse, omnia diuina attributa, & relationes formaliter cognoscere, & amare per cognitionem, & amorem essentialem; quia summa ipsorum perfectio exigit vt sint formaliter fœlicia, & potiantur beatitudine. Neque obstat distinctio virtualis inter

ter cognitionem constitutiuam naturæ, & attributum subsecutum virtualiter ad naturam; quia distinctio virtualis non est ad omnia munera, sed duntaxat ad aliqua, & ideo non omnia prædicata, quæ formaliter enunciantur de aliqua formalitate diuina, debent negari formaliter de formalitate alia virtualiter distincta. Ideóque non potest natura diuina cognoscere & esse beata, quin formalitates diuinæ pro signo suæ existentiæ cognoscant formaliter, & sint beatæ. Hanc veritatem non vno in loco testimoniis Patrum, & rationibus sanxi, eamque existimo contineri in verbis Sacræ paginæ, & Patrum, quibus ponderatur Patris diuini erga Filium dilectio: nam significatur Patrem provt à Filio distinguitur amare Filium. Dicitur autem Pater alloqui Filium, quod esse non posset nisi darentur duæ personæ cognoscentes, quæ formaliter vt distinctæ intelligerent. Spiritus etiam S. procedit ex suauissimo mutuo amore inter Patrem & Filium, quæ suauitas reciproci amoris esse non posset, si sola diuina essentia formaliter amaret, non autem personæ Patris, & Filij, quatenus inter se differunt. Sicut licet vna creata natura terminaretur duplici subsistentia creata incapaci intelligendi, & amandi, non idcircò darentur personæ quæ se amarent amore reciproco suauissimo.

11.

Insinuat Irinæus lib. 2. cap. 47. nullam esse formalitatem in Deo non intellectiuam, quia totus est mens. Alia plura adduxi disp. 13. sect. 2. Oramusque nos ad Patrem vt condistinctum à Filio. Quemadmodum & Christus etiam orabat, gratiasque agebat Patri, vt condistincto etiam à quauis alia Trinitatis persona, quod esse non posset, nisi vna persona vt formaliter diuersa ab alia esset intellectiua. Inducit igitur quæuis diuina formalitas præcipuas conditiones diuinæ naturæ, eo quod non minus perfecte intelligat, & amet, quàm ipsa diuina natura, & æqualiter sit summe fœlix. Neque posset formalitas diuina spiritualis, & subsstantialis tantam habere perfectionem, nisi formaliter esset intelligens, & amans.

12. *Explicatur distinctio virtualis interna diuinarum formalitatum.*

Imo ex hac ratione non spernenda aperitur via explicandi distinctionem virtualem repertam in diuinis, æquiualentem reali quoad aliqua munia. Etenim formalitatibus diuinis virtualiter inter se distinctis conueniunt diuersa, & oppoſita prædicata, conuenitque vni formaliter à parte rei, & reduplicatiue etiam ex parte obiecti prædicatum, quod formaliter à parte rei negatur de altera: in hoc autè virtualis distinctio imitatur realem: At alia prædicata conuenientia vni formalitati conueniunt formaliter alteri etiá numericè eò præcisè quod vtraque formalitas intelligatur conuenire. Huiusmodi sunt prædicata, quæ necessario debent vtrique formalitati competere, vt vtraque cõcipiatur æqualis perfectionis, qualia sunt in Deo intelligere, & amare, quoniam vt vtraque formalitas sit summe perfecta, debet quæuis illarum formaliter esse summe fœlix, quod nequit esse quin vtraque formalitas cognoscat formaliter, & amet.

13. *In aliquo verisimile essentiam esse de conceptu relationum diuinarum, & è conuerso.*

Ex his colligitur primo in aliquo vero sensu essentiam esse de conceptu relationum diuinarum, & relationes de conceptu essentiæ, quia in ordine ad intelligendum, & amandum relatio est formaliter essentia, & essentia est formaliter relatio; quoniam dum intelligit essentia, formaliter intelligit relatio pro signo, pro quo supponitur existens, & relationem intelligere est formaliter ex parte obiecti ipsam diuinam essentiam intelligere. Est tamen vnicus intellectus formaliter, & vnica voluntas, quia quoad vim intelligendi, & amandi non differt relatio virtualiter ab essentia, licèt quo ad alia munia virtualiter differat. Neque relationem formaliter intelligere, aliud est quam relationem existere, & diuinam essentiam cognoscere formaliter.

16. *Relationes aliquâ ratione includunt essentiâ, quin ab ea includantur.*

Addendum censeo aliqua ratione relationes includere essentiam, quin relationes ipsæ includantur ab essentia, vt docuit P. Soarius lib. 4. de Trinit. cap. 7. num. 7. Ratio est; quia essentia ante relationes intelligitur infinite perfecta, intelligens, & amans, ac summe fœlix, & pro signo illo non includit relationes, quia ipsæ nondum intelliguntur existere: At relationes nunquam intelliguntur existere, quin formaliter sint ipsa essentia quoad vim intelligendi & amandi, quia formaliter, & immediate intelligunt, & amant, eo quod ipsa essentia intelligat, & amet. Etenim vt supra aduerti, non differunt virtualiter illæ formalitates ab essentiâ quoad illa prædicata, quæ in quauis formalitate debent includi formaliter, vt quævis ex illis formalitatibus intelligatur æque perfecta, & summe perfecta, cuiusmodi sunt intelligere, & velle, ac proinde relationes intelligunt, quia ipsas intelligere, est formaliter & immediate ipsa existere, & essentiam intelligere.

17. *Optima ratio cur distinctio virtualis sit media inter realem & rationis.*

Essentiale est igitur diuinis relationibus non differre ex parte sui ab essentia virtualiter quoad vim cognoscendi & amandi. Petitque proindè virtualis distinctio, vt inter formalitates distinctas virtualiter aliqua prædicata verificentur de vna formalitate, quæ formaliter à parte rei non verificentur de alia; non tamen omnia prædicara. Ideóque distinctio virtualis est media inter realem, & rationis, quia inter formalitates realiter distinctas nullum est prædicatum, vi cuius intelligere vnam formalitatem sit intelligere aliam, & inter formalitates identificatas absque distinctione virtuali non datur aptitudo affirmandi prædicatum aliquod de formalitate aliqua, & negandi ipsum de alia.

18. *Cur spiritus S. non solùm procedat vt amor subsistens, sed vt amans.*

Ex nuper appositis intelligi etiam potest, qua ratione Spiritus S. qui ex vi suæ processionis procedit vt amor subsistens, non solum procedat vt amor, sed etiam vt amans; quia quælibet diuina perfectio imitatur diuinam naturam in eo quod cognoscat, & amet. Discitur etiam mens Athanasij contra Gregales Sabellij paulò post medium dicentis: *Vniuersa plenitudo & integritas Deitatis est Pater, vt Pater: vniuersa item plenitudo Deitatis est Filius vt Filius, quandoquidem amborum vna forma intelligitur, quæ integre se in vtroque, & solide exhibet:* quia nimirum Pater, vt Pater, secundum personalitatem includit formaliter Deitatem quoad vim cognoscendi, & amandi, quia Deitas quo ad hoc munus ita se exhibet personalitatibus, vt ab illis non differat virtualiter. Serm. etiam 4. contra Arianos non longe ab initio clarissime docuit Athanasius *ipsam proprietatem Patris essentiam Dei constituere*, non quidem quoad omnia; alioqui ipsamet paternitas formaliter esset Pater. Athan.

Iuxta hæc exponendus est S. Thom. hic q. 33. art. 3. ad 1. dicens: *Communia absolutè dicta secundum ordinem intellectus nostri, sunt priora, quam propria; quia includuntur in intellectu propriorum, sed non è conuerso.* 19. S. Thom.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Sectio VII.

Diuina cognitio non est formaliter perfectior amore, vbi agitur de æqualitate diuinarum perfectionum.

SVnt qui probent naturam Dei consistere formaliter in actuali intellectione quia intellectio est perfectior volitione, & natura Dei consistit in perfectissima operatione vitæ. Ideò Aristoteles 10. Ethi. inquit, *Diuinissimum omnium esse mentis operationem.* Et cap. 8. fine docet, *Deum gaudere in nobis eo quod est optimum, & maximè sibi cognatum, quod est ipsa mens.* Aitque intellectum esse perfectiorem voluntate, quia ratio imperat, & voluntas obedit: mens autem iuxta ipsum in appetitum ciuile, & regium habet imperium, vt aduertit 1. Polyt. c. 2. & 3.

Arist.

2. Assumptúmque confirmant ex verbis Christi Domini Ioan. 10. 29. & 30. *Pater meus quod dedit mihi maius omnibus est, & nemo potest rapere de manu Patris mei: Ego & Pater vnum sumus.* Vbi Christus Dominus inquit sibi communicatum fuisse à Patre, quod nobilius, ac maius est, nempe naturam diuinam. Verum ibi non fit comparatio inter naturam diuinam, & attributa, sed inter naturam, & ea, quæ propriè differunt à natura. Et quamuis peculiariter esset sermo de diuina natura, & affirmaretur naturam esse maius omnibus, idem esset sensus, nempe naturam esse maiorem omnibus, quæ ab ipsa naturâ distinguuntur. Etenim interea, quæ identificantur, non potest propriè esse excessus: nam verus excessus in perfectione, propriáque inæqualitas supponit veram, ac realem distinctionem, cum sit vera relatio.

Ioan. 10

3. Exinde etiam colligitur non satis probari naturam Dei consistere in actuali intellectione; non autem in volitione; quia cognitio ex genere suo est physicè nobilior volitione. Licet enim fateamur cæteris paribus cognitionem creatam esse de se nobiliorem volitione; tamen cognitio diuina, & volitio non possunt non esse æqualis perfectionis: illa namque, quæ vnum sunt non admittunt inter se ex parte obiecti veram aliquam inæqualitatem. Alioqui Deus ipse plus amaret nataram quam attributa, & non amarentur necessario ipsa attributa; quia non essent summum bonum. Et similiter Beati dum vident essentiam, solum necessario amarent essentiam; non autem attributa, aut relationes, & consequenter necessario solum amaretur diuina bonitas, vt non vltimo perfecta, & completa: integrum autem, & completum bonum non amaretur necessario. Patrem non potuisse non complacere sibi in Filio, aut Spiritu sancto passim enuntiant Patres dum aiunt Spiritum sanctum esse mutuum nexum, ac vinculum amoris & suauissimum gluten Patris, & Filij. Vnde apparet Patrem non potuisse non delectari in Filio; quia Spiritus sanctus non potuit non esse vinculum amoris Patris & Filij. Vnde Athanasius Orat. 2. contra Arianos: *Et ego eram ad quam gaudebat: quotidie enim delectabar in persona ipsius.* Ipsum Verbum est Filius dilectus in quo Pater sibi complacuit.

Attributa & relationes sint æqualia perfectionis cum essentiâ.

Athan.

4. Verum Martinonus disp. 3. de Deo sect. 10. inuehitur contra Cardinalem de Lugo asserentem omnia prædicata diuina æqualis perfectionis formaliter: quia si sermo sit non solum de perfectione identica, sed formali, metaphysicè sumpta id non potest esse verum. Qui pariter docet actus diuinos formaliter non esse æqualis perfectionis moralis; quia in illis formaliter, & per nostros conceptus præcisiuos datur inæqualitas ex parte obiecti, & consequenter sunt in Deo virtutes morales inæquales. Arguit præterea, Tendentia libera diuini actus formaliter sumpta, quæ potuit non esse, & consequenter non identificari cum Deo, non est tam perfecta, ac tendentia necessaria diuini amoris erga seipsum: ergo, &c.

5. Verum hic Author non attingit satis scopum difficultatis, amet ne Deus æquali amore relationes provt virtualiter differunt ab essentia, neene? Si enim æquali amore amantur, non possunt non esse æqualis perfectionis. Neque satisfacit argumentis, quæ pro nostra sententia adducit Lugus, qui primo argaebat, quoniam vnum meritum Christi non est maioris valoris, quàm aliud, eo quod opus exiguum Christi sit valoris infiniti: Ergo & omnes diuinæ perfectiones sunt æquales, quia sunt infinitæ. Respondet Martinonus omnia Christi opera esse valoris infiniti; non tamen æqualis valoris. Sed contra est, quia quodlibet Christi opus non solum est valoris infiniti, sed simpliciter infiniti, & promeretur omne præmium possibile, quin plus de se promereatur vnus actus, quàm alter, vt probaui in tract. 1. de Incarnatione. Secundò arguit Lugus. Sequeretur ex opposita sententia diuinas relationes esse inæquales, quia proportionantur inæqualibus actibus intellectus, aut voluntatis, in quibus fundantur. Ideóque Spiritus sanctus ex vi processionis non esset æquè perfectus, ac Filius; quoniam illi primario communicatur attributum. Respondet aduersarius si relationes non includunt formaliter essentiam, nullum esse inconueniens si personalitas Filij secundum præcisum conceptum sit nobilior personalitate Spiritus sancti. Sed contra est quia relationes provt inter se differunt realiter essent absolutè inæquales, sicuti absolutè distinguuntur, quod admitti non potest: nam iuxta Athanasium in symbolo: *In Trinitate nihil maius, aut minus.* Fauet tamen Martinono non parum Fasolus quæst. 28. art. 2. dub. 5. num. 145. dicens si considerentur relationes tantùm vt distinctæ realiter inter se, & vt præcisè ab essentia non posse dici æqualis omnino perfectionis. Ferenda tamen non est hæc responsio, nam Toletana Synodus III. damnat eos, qui Patrem, Filium, & Spiritum sanctum gradibus separant. Neque obstant aliqua testimonia Patrum, quæ in fauorem sui placiti refert Fasolus, solum namque loquuntur de dignitate quadam maioritatis ratione originis, quia Pater prior est Filio, licèt non sit melior vt ex ipsis Patribus iam ostendi.

Personalitas Filij est formaliter perfectior Paternitate.

6. Obijcit Fasolus Athanasium in Quæstionibus anonymus quarum prima est, *Quid est Deus?* quæst. 5. inquiens: *Omnia æqualiter habet Pater, Filius & Spiritus sanctus præter proprietates suas:* Ergo est inæqualitas in relationibus. Respondetur esse inæqualitatem quoad prioritatem, seu quandam maioritatem, quæ non reddit ipsam personam, quæ prior est, meliorem. Constat apertissime hunc fuisse Athanasij sensum: nam Orat. 2. contra Arianos pag. 180. asserit: *Propterea & ipse Filius non dixit Pater melior me est: sed maior est dixit: non magnitudine vlla, neque tempore; verum quod ab ipso Patre sit genitus.*

Athan. Pater maior est filio ratione originis

Epiph. Basilid.

9. Cyrill.

Profert

7. Nazianz. Profert præterea à Nazianzenum Orat. de moderatione in disputationibus multo post principium: *Agnoscamus*, aiebat, *Spiritum sanctum hoc solo nomine cedentem Patri quod ingenitus non sit; hoc item Filio, quod non genitus sit: cætera autem eiusmodi omnino naturæ, dignitatis, honoris, & gloriæ.* Verum Nazianzenus non aliter agnoscit Spiritum sanctum cedere Patri, nisi quia origine prior est, non quia perfectior sit: nam Orat. 37. ait, statui Spiritui sancto nihil perfectionis deesse: *Non enim Deo quidquam deest.* Sumitur apertissime hæc expositio ex Nysseno lib. 1. contra Eunomium: nam cum impius Eunomius diceret Spiritum sanctum esse inferiorem Patre, & Filio, quia illis subijcitur, respuitur à Gregorio, & pariter aduertit non rectè Spiritum sanctum duabus aliis personis subijci dici, quia scilicet tertius numeretur, & subiectionem illam latè refellit, & ostendit nullam esse inter personas dignitatis differentiam. Et ipse Nazianzenus Orat. 35. propius ad finem quam ad medium, & Orat. 36. quæ est 4. de Theologia non procul à medio & Orat. 13. quæ est 2. de Pace, & Orat. 32. ad centum quinquaginta Episcopos à medio. Et Orat. 49. de Fide inter medium & finem, & Orat. 50. de Fide Nizæna, docet Filium esse parem, comparem, non minorem Patre aut inæqualem. Sufficiant modo quæ docuit dicta Orat. 37. quæ est 5. de Theologia: *Neque Filio aliquid deest ad hoc vt sit Pater, nec propterea tamen Pater est.* Redditque rationem, quia nimirum esse Filium *non arguit defectum*, nempe perfectionis, quia filiatio est æqualis paternitati. Et Orat. 35. solum agnoscit maioritatem in Patre, quia est causa Filij quod affirmat solum afferre maioritatem secundum quid. Orat. etiam 36. ait esse æqualem Filium; quia Patrem esse causam non facit illum absolutè maiorem, seu dignitate. Dicitur tamen maior ratione originis. Sicuti in humanis qui præcedunt tempore & origine dicuntur maiores. Vide etiam ipsum in Carmine arcano 3. du Spiritu S. paulò post medium num. 5.

8. Aduocat insuper Augustinum tanquam ipsi fauentem lib. Quæstionum veteris, & noui Testamenti quæst. 122. prope finem: *In substantia*, inquit, *Minor non est Filius: authoritate maior est Pater, ipso Domino testante, & dicente Pater maior me est.* Respondeo, Augustinus dicit Patrem quidem esse maiorem authoritate, sumpta authoritate non pro perfectione, & excellentia, sed pro principio & fonte totius Trinitatis. Ideò prædixerat: *Differt in causalitatis gradu, quia omnipotentia à Patre in Filio est.* Neque aduertit aduersarius idem valere esse maiorem authoritate, ac esse authorem seu principium: Est autem autor, quasi operis factor, & primus in aliquo genere dicitur autor, necnon, & ille, à quo quis authoritatem accipit. Totum id paucis explicat Anast. Sinayta lib. de rectæ fidei dogmat. colum. penult. vbi de æterno Patre ait: *Maior secundum quod author, & causa.* Et Phœbadius lib. contra Arianos in medio: *Merito maior, quia solus hic author sine authore est.* Similia habet Origenes homil. 2. in varios circa illud Ioan. 1. *In principio erat Verbum.*

9. Affertur rursus Cyrillus in Consilio Ephesino tom. 5. cap. 1. Anathematismo 9. in eius declaratione initio, vbi de Filio, inquit: *Omnia præter solam paternitatem, cum Patre æqualia, & communia habens:* Ergo in paternitate est inæqualis Patri. Responsio facilis est, & omnino similis ei, quam adhibui ad obiectionem profectam ex verbis Athanasij, & eo sensu, quo Pater maior est, Filius minor est iuxta Cyrillum, & inæqualis, quia esse minorem, dicit aliqua ratione esse secundum quid inæqualem, & in hoc cedere alteri. Sed quia est minoritas secundum quid, ideò impropriè dicitur cedere alteri. Recognosce eundem Cyrillum lib. 2. Thesauri cap. 3. inter principium, & medium. Alij tamen Patres licèt dicant Patrem esse maiorem Filio, renuunt concedere Filium esse minorem. Ita Hilarius lib. 9. de Trinit. inter medium, & finem: *Maior*, inquit, *vtique Pater est: sed Filius dum Filius minor est.* Et lib. 11. de Trinit. inter princip. & med. exponit Hilarius cur Pater dicatur maior dicens: *In eo quod Pater maior est confessionem paternæ authoritatis intellige. Sicuti illud est: Non potest Filius à se facere quidquam.* Filium verò non esse minorem docuit præterea lib. de Synodis longè ante finem inquiens: *Patrem in eo maiorem esse, quod Pater est, Filium in eo non minorem esse, quod Filius est.*

Hilat.

10. Quare immerito prius dixerat Hilarium docuisse.: *nulli posse dubium esse Patrem honore, dignitate, claritate, maiestate, & ipso nomine Patris maiorem esse.* Citatque Hilarium 9. de Trinit. post medium, seque remittit ad ea quæ prædixerat quæst. 27. art. 1. num. 49. vbi solum ponit hæc verba Hilarij apud S. Thom. quæst. 42. art. 9. ad 1. *Donantis authoritate Pater maior est, sed minor non est, cui vnum esse donatur. Maior itaque Pater Filio est, & planè maior, cui tantum donat esse, quantus ipse est.* Neque potuit Hilarius nisi ex ore hæreticorum illa verba proferre: nam lib. de Synodis colum. 5. docet Semiarianos ausos fuisse dicere: *Nulla ambiguitas est maiorem esse Patrem. Nulli dubium esse, Patrem honore, dignitate, claritate, maiestate, & ipso nomine Patris maiorem esse Filio testante: Qui me misit, maior me est.* At Patres ex aduerso aiebant Patrem solum dici maiorem prioritate originis, & licet habeat maioritatem dignitate originis, non est maioritas dignitatis, sed originis, quia Filius est eiusdem dignitatis. Ideò Damascenus ait lib. 1. Fidei cap. 9. Patrem non esse maiorem *secundum aliud quodcumque, nisi secundum causam.* Et Chrysost. homil. 74. in Ioan. *Si quis maiorem Filio Patrem in quantum principium diceret, neque hoc contradiceremus.* Euthimius pariter in illud Ioann. *Pater maior est solo principij modo.* Quia nimirum, vt Augustinus monet de Quæstionibus Veteris, ac Noui Testam. q. 122. ad fin. *Differt in causalitatis gradu quia omnis potentia à Patre in Filio est.*

Damas. Chrysost. August.

11. Sit iam tertia ratio, qua ostendit Lugus loc. cit. attributa & relationes esse paris perfectionis cum essentia, quia identificari postulant cum ipsa essentia. Si omnia hæc non essent formaliter æqualis perfectionis, sequeretur singula attributa, aut personalitates non esse adoranda summo cultu, quia non essent summæ perfectiones, neque aliud præter summam perfectionem est dignum summo honore. Huic obiectioni respondet Martinonus omnes diuinas perfectiones debere adorari summo cultu, quia identice sunt Deus. Sed id non satis facit difficultati; nam argumentum procedit de adoratione Patris, quia Pater est formaliter, vt sic autem cum adorandi ratio sit paternitas, non est summa perfectio in illa ratione formali adorandi, & consequenter persona diuina propter illum titulum non posset adorari latria suprema. Neque negare licet, posse diuinas personas ita adorari ratione personalitatum, & ipsas proprietates personales diuinas adorari. Nam &

Ecclesia

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ecclesia in Præfatione Missæ de Trinitate canit: *Vt in personis proprietas adoretur.* Vbi sermo est de diuina proprietate vt virtualiter distincta ab essentia, quia non solum adoratur Trinitas propter vnitatem essentiæ, sed propter Trinitatem proprietatum. Quod satis declarat Nazianzenus Nazianz. Orat. 2. de Pace inquiens personas diuinas *non minus ob relationem quam inter se habent laudandas.* Epiphanius etiam in Ancorato pag. 6. ait: *Honoratur Pater, secundum quod Pater est. Honoratur Filius, provt Filius est. Honoratur Spiritus sanctus, provt Spiritus verus est, & Spiritus Dei.* Vbi reduplicatiua *vt* sufficienter declarat proprietates esse rationes formales adorandi. Sed & Tharasius Sanctissimus Patriarcha Constantinopolitanus in confess. Fidei, quæ approbatur à Concilio Nysseno 2. quod fuit septimum Generale, credit *secundum singularitatem personarum tria adoranda.* Epiphan.

12. Quartum argumentum eiusdem Cardinalis de Lugo. Nisi omnes diuinæ perfectiones etiam contingentes, & liberæ essent æquales, & infinitæ Deus non esset summè laudabilis propter quamlibet illarum, quod est contra Sacram paginam Danielis 3. v. 88. Negat sequelam Martinon. quia quodlibet diuinum liberum Dei, hoc ipso quod sit Dei est infinitè æstimabile, & laudabile. Sed contra est, quia actus liber Dei debet esse summè laudabilis non solum ratione essentiæ, sed etiam ratione sui. Sicuti ratione sui petit esse ab æterno, & vbique. Et quemadmodum aptitudo in actu ad promerendum præmium supernaturale debet fundari in supernaturalitate ipsius actus, quam habet formaliter in se, & ratione sui, ita summa laudabilitas actus fundetur necesse est in summa perfectione ipsius actus ratione sui. Verum de his plura dabimus in tract. de voluntate Dei.

13. Præcedentibus argumentis propositis à Cardinali de Lugo alia & nos adiungemus. Sit igitur quinta probatio. Si attributa & relationes non essent æqualis perfectionis cum essentia, quia petunt identificari cum essentia: neque essentia esset ratione sui summè perfecta intensiuè, sed eius perfectio creseeret formaliter intensiuè ratione personalitatum & attributorum, per quæ completur essentia, adeò vt sine illis esset manca, seu defectuosa, quia non apparet cur perfectio essentiæ formaliter augeri non posset. Neque satisfit obiectioni, dum dicitur essentiam continere perfectiones attributorum, quia ab ipsa virtualiter procedunt. Tum quia virtualis emanatio perfectionis attributi ab essentia reijcienda est in tract. de Voluntate Dei. Tum etiam, quia admissa illâ continentiâ, adhuc esset insufficiens; nam essentia creata continet proprietates eminenter, & nihilominus perfectior est essentia intensiuè, si formaliter habeat suas proprictates, quam si careat illis. Porrò Deum fore imperfectum si relationibus careat per se est manifestum, quia deesset fœcunditas in Deo. Euoluantur Patrum testimonia apud P. Ruiz de Trinitate disp. 29. sect. 3. & 4. Cyrillus Alex. lib. 2. Thesauri c. 1. aiebat: *Non potest esse perfecta Deitas nisi Filium habeat.* Quia nimirum non esset Deitas completa: nam, vt notat Basilius lib. vnico de Spiritu sancto cap. 18. ante medium *Spiritus S. per seipsum complet super omnia glorificandam, ac beatam Trinitatem.* Et Cyrillus supra lib. 14. cap. 3. post medium: *Sanctæ Trinitatis ipse* (nempe Spiritus S.) *est complementum.*

14. Vtor etiam argumento Bernardi serm. 80. in Cantica. Illa formalitas identificata cum diuinitate, nimirum amor, erit formaliter vel maior diuinitate, vel par, aut minor. Maior esse non potest vt omnes statuunt: Sed neque minor erit formaliter: nam vt ait ibi Bernardus: *Quomodo minor, quâ Deus est?* At per personalitatem constituitur Deus in esse Dei: Ergo formaliter est æqualis perfectionis cum ipso Deo. Quod si relationes diuinæ formaliter essent minoris perfectionis, quâ essentia, etiam essent inter se inæquales: nam paternitas diuina est principium *quo* productiuum Filij: principium autem adæquatè continens principiatum, nequit non esse perfectius suo termino, si terminus ipse non sit summè perfectus intensiuè. Neque sine imperfectione posset considerari inæqualitas inter essentiam & attributa, aut relationes. Etenim æqualitas est perfectio simpliciter, dicente Augustino lib. de quantitate animæ c. 9. fine: *Inæqualitati æqualitatem iure præponis, nec quisquam omnino est, vt opinor, humano sensu præditus, cui non id videatur.* Idem Bernardus lib. 5. de Considerat. cap. 3. *Vnum*, inquit, *tui, & Angeli optimum ratio est, Deus verò non sui aliquid optimum habet: vnum optimum totus.* Bernard.

15. Septimò id probo ex summa dilectione vnius personæ ad aliam, discursumque proponam verbis Ricardi Victorin. lib. 3. de Trinitate cap. 7. *Sicut charitas vera*, (scripsit) *exigit personarum pluralitatem, sic charitas summa exigit personarum æqualitatem*; nimirum tantam vt quæuis persona vt differt ab alia, sit summè amabilis, vt ipse in medio capitis declarat, his verbis: *Plenitudo charitatis exigit vt vterque ab altero sit summè diligendus.* Vbi satis expressit vnam personam provt ab alia differt, esse summè amabilem: quia, vt ipse inquit, *Summa plenitudo dilectionis in mutuè dilectis, exigit summam æqualitatem perfectionis.* Richard.

16. Ex his confirmari queunt, quæ in præcedenti sect. dixi, videlicet omnia attributa & personalitates esse formaliter ex parte obiecti cognoscitiua; quia alioqui esse non possent summè perfecta formaliter. Hanc formalem intellectualitatem relationum indicasse videtur Sophronius Patriarcha Hierosolym. in Epist. quæ habetur in VI. Synodo Generali act. 11. dum colum. 4. asserit: *Subsistentiis, & proprietatibus intellectualibus perfectis numerari Trinitatem.* Ratio etiam proponitur ab eodem Sophronio in eadem Epist. quia personas diuinas, quatenus inter se differunt alloquimur, & exoramus. *Sicut subsistentias tres exorare didicimus, ita & tres glorificare personas instruimur.* Haud aliter Tharasius in professione fidei, quam approbat Concilium Nyssenum 12. quod est Generale 7. inquit: *Secundum singularitatem personarum tria adoranda*, quia illa tria vt condistincta verè cognoscunt nostram submissionis notam, & adorantur absolutè quatenus tria sunt, & secundum proprias differentias: nam adoratur *in personis proprietas*, vt Ecclesia canit. Ideò Irinæus lib. 2. contra hæreses, inquit: *Deus totus ratio.* Et cap. 18. *Deus cum sit totus mens totus ratio.* Epiphanius in Ancorato: *Vita est totus Deus.* Imò & Seneca in Præfat. Natural. Quæst. inquit: *Deus totus ratio est.* Iuxta hæc dixit rectè Tullius lib. 2. de Nat. Deor. *Ratio est quæ præstat omnibus.* Et quia in Deo nullum prædicatum præstat alteri, ideò totus est mens. Diuina nomina formaliter significant. Sophron.

17. Ratio etiam à priori nostri asserti est, quia licèt intellectio diuina, & volitio, essentia diuina & relatio distinguantur virtualiter, quatenus ipsis provt formaliter obijciuntur nostris conceptibus conueniunt opposita prædicata, ita vt vni formalitati

litatè provt sic obijcitur, conueniat vnum prædicatum non conueniens alteri; non tamen potest alteri formalitati competere prædicatum, vnde inferatur illas formalitates esse ex parte obiecti, (vt connotant illos nostros conceptus præcisiuos ex parte obiecti,) inæquales in perfectione. Vnde licet Pater qua Pater est, non sit formaliter omnipotentia, erit secundum proprietatem personalem æqualis perfectionis cum omnipotentia, & similiter erit eiusdem perfectionis cum natura: Hoc autem esse non posset, nisi quæuis ex illis formalitatibus esset intellectiua: quia vna formalitas summè fœlix non potest non esse inæqualis perfectionis cum formalitate nullatenus fœlici.

18. Et vt præcedenti sect. aduerti distinctio virtualis est quasi media inter realem & rationis non præcisiuam ex parte obiecti. Nam quæ realiter distinguuntur ita se habent vt prædicatum in abstracto, & in singulari conueniens vni non conueniet alteri: quæ autem sola ratione non præcisiuâ ex parte obiecti distinguuntur, sic se habent vt non possit vni formalitati seu subiecto propositionis conuenire aliquod prædicatum non conueniens alteri: Quæ verò virtualiter distinguuntur capacitatem habent recipiendi aliqua prædicata opposita etiam in singulari & in abstracto, vt *Paternitas non est Filiatio; Essentia diuina est Filiatio*: non tamen formalitates illæ recipiunt in indiuiduo, & in abstracto omnia prædicata diuersa: nam de essentia affirmatur esse hanc numero infinitam perfectionem; quin de Paternitate possit affirmari absolutè non esse illam numero perfectionem. Et quia negari nequit relationem absolutè esse perfectionem essentiæ, ideò formaliter non potest inter essentiam, & relationes esse inæqualitas perfectionis; quia identitas sufficienter excludit illam inæqualitatem, ne vna formalitas digna sit maiori amore, quam alia, quia dignitas maioris amoris, & minoris fundatur in absoluta inæqualitate obiectiuæ bonitatis, quæ absoluta inæqualitas non componitur cum identitate; non enim esse potest absoluta inæqualitas absque proprio numero, & relatione. Propriúmque est bonitatum reipsa simpliciter inæqualium importare dignitatem amotis maioris, & minoris. Exponitur virtualis distinctio.

19. Quamobrem dicendum est omnes diuinas formalitates esse capaces cognoscendi, & amandi per eandem cognitionem, & amorem essentialem; quia in ordine ad hæc munera non datur virtualis distinctio. Ideò diuinæ personalitates à Patribus appellantur naturæ. E quorum numero sunt Gregor. Nyssenus lib. de differentia vsiæ, & hypostaseos in fine, qui personas appellat *naturas subsistentes.* Cyrillus Alexandrinus lib. 7. Thesauri cap. 1. & dialogo de Trinit. lib. 4. colum. 2. dicens: *Natura diuina gignitur, & nata est.* Non tamen sunt dicendæ modo tres naturæ, quia communi consensu Doctorum Ecclesiæ illa vox restricta est ad solam diuinam essentiam. Sunt tamen tres personæ intelligentes propriè, & formaliter per eandem sapientiam essentialem. Et hoc significat Dionysius de Diuinis nomin. c. 2. *Pulchrum*, inquit, *& sapiens in tota Diuinitate laudatur.* Vbi nomine totius Diuinitatis intelligit tres personas collectiuè sumptas, vt manifestum est ex contextu. Vnde Patres aliquando admittunt tria lumina, id est tres propriè, & formalissimè intelligentes per lumen, seu cognitionem essentialem. Ioan. Papa 11. Epist. 2. ad Senatores ex Gregorio Nazianzeno, inquit: *Omnino vno lumine illustramur, simul & tribus; tribus quidem secundum vniuscuiusque proprietates, siue substantias, sicut placet aliquibus dicere, siue personas.* Euoluatur pariter Nazianzenus Orat. 39. in sancta lumina, & Nicetas in scholiis. Similiter Dionysius de Diuinis nom. cap. vocat Filium, & Spiritum S. *pullulationes diuinas, & sicut flores, & supersubstantialia lumina*, & affirmat hoc accepisse à sanctis eloquiis, & rursus ibi inquit, *Diuina cœlestiaque lumina.* Quod etiam habetur apud Cyrillum Alexandrinum lib. 3. Thesaur. cap. 1. colum. 3. & S. Thom. opus. 1. contra errores Græcorum cap. 3. Hyssen. Damasc. Sophron. Boet. August. Ioan. 11.

20. Absolutè tamen non dicuntur tres perfectiones, quia sunt vnica perfectio, sicuti sunt vna natura, vna cognitio essentialis: Ad hoc autem vt essent plures perfectiones absolutè, non deberent esse vnica absolutè; quia vnitas perfectionis absolutè importat ratione nostra carentiam plurium perfectionum absolutè; quia vnum significatur per carentiam pluralitatis, quæ non est propria carentia à parte rei, sed fundamentum propositionis negantis pluralitatem, vt in Metaphysica diximus. Dicuntúrque diuinæ relationes potius vna perfectio, quam plures, quia perfectio relationum sumitur ex identitate cum essentia quæ est vnica. Ideò namque dantur tres perfectiones diuinæ cum addito, *nempe relatiuæ* infinite perfectæ, quia exigunt identificari cum essentia infinitæ perfectæ. Consequenter etiam non dantur in diuinis tres existentiæ loquendo absolutè, sed cum addito, nimirum relatiuæ, quia sunt vna existentia, sicuti sunt vna natura, seu essentia. Ita conciliantur Patres, qui apud Ruiz de Trinit. disp. 25. sect. 3. negare videntur dari in Deo tres existentias, & quandóque illas admittunt, vt videre est apud eundem Ruizium sect. 5. Sic etiam in diuinis non sunt absolute tres res, sed vna, licèt tres res relatiuæ, seu personales concedi debeant. Neque in diuinis admittendæ sunt absolutè tres durationes, aut vbicationes, licet concedendæ sint tres durationes, & vbicationes relatiuæ. Vnde neque absolutè sunt in Deo tres vnitates completæ, & adæquate, sed incompletæ; quia illæ tres vnitates realiter sunt vna vnitas. *Qualiter in diuinis numerus reperiatur.*

21. Ratio est, quia Trinitas non habet adæquatam rationem numeri transcendentalis; quia tres vnitates, licèt simpliciter non sint vna persona, sunt simpliciter vna vnitas. Et inde oritur vt tres personæ non sint quid perfectius, quam vna sigillatim accepta. Ideóque Damascen. Epist. de Trisagio pag. 3. inquit: *Determinatum numerum non est dicere de indeterminata Deitate.* Indeterminatam vocat Deitatem quia non determinatur ad vnam personam, quia tribus est communis. Sophron. Patriarcha Hierosol. in 6. Synodo act. 11. in Epist. professionis fidei col. 2. *Sancta Trinitas*, aiebat, *numerabilis facta est subsistentiis, sine sancta vnitas extra omnem numerum est.* Et iterum: *Numeratur personalibus alteritatibus, & omnimodam partitionem non recipit.* Accedit Boëtius lib. de Trinit. propè finem dicens: *In rebus numeralibus repetitio vnitatum non facit omnibus modis pluralitatem.* Augusti. Tract. 39. in Ioan. *Videte enim*, inquit, *si non quasi apparet numerus, & numerus non sit: si tres: quid tres? Deficit numerus: ita Deus nec recedit à numero, nec capitur numero: quia tres sunt tanquam est numerus: si quæris qui tres? non est numerus. Vbi cogitare cœperis incipis numerare: vbi numeraueris, quid*

numera

Universidad de Deusto
Biblioteca

numerauerit non poteris respondere. Concilium etiam Toletanum XI. in confessione fidei circa medium: *Hæc sancta Trinitas,* inquit, *nec recedit à numero, nec capitur numero, in relatione enim personarum numerus cernitur.* Et post pauca. *Hoc solo numerum insinuant, quod ad inuicem sunt, & hoc numero carent, quod in se sunt.* Bernardus lib. 5. de consider. ad Eugenium post med. *Quis numerum neget? nam verè tres sunt. Quis numeret tamen? nam verè vnum sunt.*

Conc. Tolet. XI.

Bernar.

22. Ratio huius est; quia diuisio, seu distinctio est vnita, & vnum constituit, & illa vnitas absolutè præstat ne sint plures perfectiones strictè, & absolute loquendo: quoniam personalitates participant rationem perfectionis summæ per ordinem ad essentiam, quæ est vna; nam illa facit vt personæ cognoscant, & ament per cognitionem vnicam, & amorem vnicum, & liberè dicantur amare; quia natura liberè amat. Essentia est formaliter omnipotentia, & omnipotentia est vnica.

Sectio VIII.

Ex Patribus monstratur Dei naturam virtualiter sitam esse in actuali cognitione.

1. PRobatur postremo assertio nostra, qua dicimus Dei essentiam consistere in actuali intellectione, authoritate S. Patrum. Ac primo S. Maximus apud Ioan. Ziparisiotum decade 10. cap. 7. inquit: *Deus secundum essentiam suam cognitio est ineffabilis.* Augustinus lib. 15. de Trinit. cap. 5. *Non est aliud sapientia eius, aliud essentia, cui hoc est esse quod sapientem esse.* Vniuersimque definiendo Deum, seu naturam diuinam, illam definiunt per actualem intellectionem. Et idem Augustinus lib. 7. de Trinit. cap. 1. fine: *Quid enim aliud dicimus, cum dicimus, hoc est illi esse quod sapientem esse, nisi eo est quo sapiens est.* Et rursus cap. 2. inquit: *Non eo Verbum quo sapientia* (nimirum essentialis) *quia Verbum non ad se dicitur, sed tantum relative ad eum cuius est Verbum. Sapientia verò eo, quo essentia.*

Maxim.

August.

2. Ad euertendam vim horum testimoniorum aiunt aduersantes intelligendos esse Patres de identitate reali essentiæ, & cognitionis; non autem de identitate formali. Cæterum hæc responsio non soluit difficultatem. Nam Augustinus eodem modo agit ibi de natura, & sapientia, ac de Verbo: At de Verbo agit formalissime: alioqui non recte asseuerasset: *Non eò Verbum, quo sapientia:* Ergo etiam agit de essentia formaliter constituta per sapientiam. Hoc etiam significant non obscure illa: *Sapientia vero, eo quo essentia,* &c. *Quid enim aliud dicimus, cum dicimus, hoc est illi esse, quod sapere, nisi eo est, quo sapiens est.* Confirmatur; quia etiam sapientia essentialis identificatur realiter cum Verbo, & nihilominus monet Augustinus non esse asserendum, *eo Verbum quo sapientia:* Igitur non est sermo de sola identitate reali, sed formali.

3. Quo etiam pacto refellenda est secunda aliorum expositio aientium sapientiam esse Dei naturam, quia essentia transcendit attributa. Etenim non obstante illa generali transcendentia Augustinus monet Filium non *eo Verbum esse, quo sapientia dicitur:* Ergo dum docet, eò sapientiam esse, quo essentia dicitur, loquitur de formalissima constitutione diuinæ naturæ, & non solum de generali illa inclusione essentiæ in attributis. Addo illam inclusionem, vt ab illis Authoribus propugnatur, esse prorsus inintelligibilem, vt in proprio loco monstrabitur. Aiunt tamen nonnulli sapientiam Dei non solum includere essentiam ob generalem illam rationem diuini attributi, sed ex peculiari ratione cognitionis, quia cognitio illa repræsentat diuinam essentiam. Hoc tamen est extra rem, quia licet intentionaliter repræsenter essentiam, non ideo esset formaliter absolute essentia, sicuti licet repræsentet creaturas non ideo est formaliter creatura. Neque diuina sapientia repræsentat solum essentiam; sed etiam attributa, & personalitates, & nihilominus sapientia potius dicitur diuina natura, quam personalitas Patris: Non igitur Patres loquuntur de similitudine illa, & repræsentatione intentionali, dum aiunt sapientiam esse idem cum essentia, & eo in diuinis esse sapientiam, quo essentia constituitur.

4. Neque omittendæ sunt definitiones Dei, quas tradunt Patres: nam aiunt Deum eo ipso quod est, esse cognitionem, vt Athanasius in tract. variarum quæstionum fol. 409. quæst. 1. *Quid est Deus? Deus est essentia intelligens.* Et quæst. 2. *Deus quare dicitur? quod omnia videat, quasi dicas contemplatorem omnium.* Origenes lib. 1. de Principiis: *Deus est intellectualis natura.* Nomine autem naturæ intellectualis, intelligit naturam actu intelligentem. Sed clarius id proponit Nyssenus homil. 7. in Cant. inquiens: *Cuius infinita sapientia, quin potius cuius essentia sapientia est.* Neque obstat Deum quandoque appellari charitatem seu amorem; vt Ioan. 1. cap. 4. num. 16. quia hic modus loquendi rarus est, & quia Patres frequenter aiunt Dei essentiam esse sapientiam, signum est peculiarem quandam, & formalem identitatem inuenisse inter essentiam & sapientiam, quæ non reperitur inter essentiam, & attributa; quia nimirum essentia, & sapientia, qua Deus se comprehendit, non differunt virtualiter, vti distinguntur cognitio, & amor. Deinde reduplicant Patres suprà essentiam, & aiunt sapientiam esse, quo Deus est. Vnde S. Iacobus Apostolus frater Domini apud Clementem lib. 8. Constit. cap. 12. colum. 1. affirmat *cognitionem siue principio* (nimirum absque vlla radice etiam virtuali) *aspectum æternum, sapientiam* esse id quo Deus est.

Athanas.

Origen.

Nyssen.

5. Ratio quæ mouit Patres ad definiendum quiditatiue Deum per cognitionem est; quia, vt inquit Clemens Alexandrinus 4. Stromatum non longe à fine: *Omnium rerum, & perfectionum maxima est cognitio Dei,* ac proinde natura Dei, quæ intensiuè est summe perfecta, nequit pro illo primo signo suæ existentiæ non esse actualiter cognoscens, & consequenter non est virtualis radix cognitionis; sed ipsamet actualis cognitio, quæ tendit per cognitionem in seipsam. Et ideo lib. 6. Strom. pag. 1. inquit *Lux est Dominus & vera cognitio.* Et hoc est quod significauit Basilius homil. 1. in Exam. illis verbis: *Natura plane beata Deus.* Quoniam ipsamet natura per seipsam est intentionalis possessio sui. Audi Augustinum non solum Deum per cognitionem definientem, sed hanc possessionem, optime declarantem tom. 9. lib. de cognit. veræ vitæ cap. 1. *Hæc,* inquit, *ænigmatica Dei definitio interim sufficiat. Deus Spiritus est, essentia inuisibilis, omni naturæ incomprehensibilis, totam vitam, totam sapientiam, totam æternitatem simul essentialiter possidens* Et cap. 8. sapientiam Dei vocat essentiam Dei. Neque dissimilis est Anselmus in Prosologio cap. 14. dicens: *Quærebas Deum, & inuenisti illum esse quoddam summum, quo nihil melius*

Clemens

Basilius homil.

5.

Augustin.

Anselm.

melius cogitari potest, & hoc esse vitam ipsam, lucem, & sapientiam, & æternam beatitudinem.

6. Neque hanc rationem ignorarunt Philosophi, & ideo Scotus Quodlib. 1. art. 1. non solum probat authoritate Augustini intellectualitatem, & vitam non esse Dei attributa, sed pertinere ad essentiam Dei, sed etiam Aristotelis 1. Ethi. c. 10. & 12. Metaphy. c. 9. illis verbis: *Deus est intellectio, intellectionis intellectio.* Ratio est quia prima intelligentia debet esse perfectissima; talis autem est, quæ illi obiecto quod est per ipsam comprehendendum quamproxima est, ita vt veritas obiectiua & formalis in vnâ formalitatem coalescant: si enim in creatis eadem cognitio potest esse cognitio sui, quin obiectiua veritas præcedat formalē, quidni prima obiectiua veritas, erit pariter formalis veritas. Ideò Deus definitur *veritas* sumpta veritate non tantum pro obiectiua; sed etiā pro formali. Quod apprime explicat Nissenus de vita Moysis colum. 11. *Deus,* inquiens, *est lux, & veritas; hæc quidē est veritatis, vt ego sentio, definitio, firma eius qui est intellectio.* Quo etiā sensu dixit Basilius lib. 1. contra Eunomiū colum. 10. & lib. 2. colum. 13. *Deus est qui est, & veritas & vita.* Et breuius S. Martialis Epist. ad Tolosanos n. 2. *Deus est veritas,* nimirum obiectiua, & formalis secundum essentiam suam, siue quidditatiuam definitionem.

Arist.

Nyssen.

7. Neque vllus Philosophorum rectiùs quā Seneca apud Eugub. lib. 6. de Peren. Philosophia cap. 4. id declarauit: *Si perconteris,* inquit, *quid sit Deus, optima erit, & verè Philosophiæ apta definitio, Ratio: nempè intellectus, ingenium sapientia incorporalis.* Et Tullius lib. 4. de natura Deorum pag. 3. meminit prædicti fundamenti inquiens: *Scientia, qua ne in Deo quidem est res vlla præstantior,* non quia in Deo scientia præstet reliquis, sed quia nihil est ipsa præstantius, & absque illa nō posset intelligi quid summe bonum, & ideo formalitas in Deo prior debet esse intellectio. Quoniam vt scite pronunciat Seneca Epist. 24. *Quare autem bonum in arbore, animalique mutuo non est? quia nec ratio. Ob hoc in infante quoque non est: nam & huic deest.* Et infrà: *In eo, quod nondum rationale est, tunc esse bonum non potest.*

Seneca.

Opponunt nobis aduersarij Damascenum 1. Fidei cap. 4. dicentem *Nam etsi bonum, si iustum, si sapiēs, si quidvis aliud dixeris, non naturam Dei dicis, sed ea, quæ circa naturam:* Ergo sapientia nō spectat ad naturam diuinam. Respondetur primo hoc solū probari sapientiam ratione nostra cum fundamento in re distingui à natura diuina, vt disp. sequenti probabitur. Secundo retorquetur argumentum, vt noua, neque obscura appareat solutio. Etenim etiam conceptus substantiæ, & vitæ intellectualis putat Damascenus non significare naturā Dei, sed ea, quæ circa naturam sunt, quia sumuntur à creaturis, quæ sunt circa diuinam naturam. Prædixeratque vniuersim: *Quæcunque autem per Theologiam affirmatiuam de Deo dicimus, non naturam eius, sed ea, quæ sunt circa naturā insinuant.* Eaque propter omnibus tenendum est, Damascenum solū intendisse nullum nomen eorum, quibus affirmatiuè explicamus diuina, explicare perfectè essentiā Dei, sed imperfectè. Sicuti creaturæ, à quibus nomina illa derivātur repræsentant Deum imperfectè. Vnde sicuti nemo ex illo Damasceni testimonio colligere potest, vitam, & substantiam, non esse de substantia Dei, siue essentiā, sed solummodo non recte per hæc nomina, vt correspondent nostris conceptibus significari, ita neque inferet Dei sapientiam non constituere in se formaliter ex parte obiecti naturam Dei.

9. Imo ex ipso Damasceno sumitur clare ex parte obiecti in se formaliter non differre sapientiam à diuina essentia: Nam Damascenus cap. 12. ex Dionysio docet essentiam in Deo non esse priorem bonitate: loquitur autem de perfectissima prima bonitate: quæ nequit non esse perfectissima vita in actu secundo. Hoc sumitur aperte ex S. Thom. in 1. dist. 17. q. 1. art. 2. ad 3. his verbis: *Esse secundum Dionysium cap 5. de Diuinis nom. nobilius est omnibus aliis, quæ consequuntur esse. Vnde esse simpliciter est nobilius, quam intelligere, si posset intelligere intelligi sine esse.* At Damascenus etiam bonitatem docet non esse naturam, sed circa naturam: Ergo necesse est intelligatur iuxta explicationes à nobis positas. Secundam explicationem continet textus Dionysij cap. 1. de Diuin. nom. vbi docet Dei naturam à nulla mente prorsus concipi, quia laudatur à nobis nominibus potius significantibus creatas perfectiones. Ideo Damascenus ex doctrina Dionysij monet *Deum melius dici supersubstantiam & supercognitionem.* Indeque concludit: *Quæcunque autem per Theologiam affirmatiuam de Deo dicimus, non naturam eius, sed ea, quæ sunt circa naturam insinuant. Nam siue bonum, siue iustum, &c.* loquitur igitur iuxta Dionysium, vt sumitur etiam ex interprete Clichtoueo de nostris imperfectis conceptibus quos de Deo formamus.

S. Thom.

10. Prior etiam explicatio maximum habet fundamentum in Damasceno cap. 12. vbi ex doctrina Dionysij inquit: *Quemadmodum autem primarium Dei nomen est bonum: non enim primum est dicendum de Deo esse, sed ipsum bonum: sequens verò nomen est Deus,* id est cognitio, quod nomen ait potius declarare operationem, quàm essentiam, nimirum ratione nostra non præcisiua ex parte obiecti, vt sequens disputatio indicabit. Non tamen differt virtualiter natura ab essentia, neque ratione nostra præcisiua ex parte obiecti. Quo sensu nobis satis clarè fauet S. Thomas 1. part. q. 14. art. 4. & 5. & quæst. 87. art. 3. corpore inquiens: *Primum quod in Deo intelligitur non esse aliud, quam ipsum intelligere,* quia nimirum vt ipse ibidem ait essentia est suum intelligere. Quod etiam confitetur Basilius 5. contra Eunomium iuxta versionem Cyparis. Decad. 10. c. 4. *Eandem,* inquit, *rationem subit substantia, & energia.*

11. Opponitur secundo Basilius lib. 1. contra Eunomium inter principium, & medium: *Quonam pacto,* inquiens, *non deridendus si creandi virtutem substantiam esse dicat, si prouidentiam rursus substantiam, eodem modo præscientiam, & omnem itidem operationem substantiam putet.* Respondeo primo Basilium, dum excludit à ratione diuinæ naturæ sapientiam seu præscientiam, solum egisse de præscientia futurorum, quæ potuit in Deo non esse, & ideo non constituit formaliter Dei naturam. Secunda responsio sit. Basilius solummodo asseuerat distingui ratione nostra creandi virtutem, prouidentiam, & præscientiam à diuina natura: quoniam alioqui omnia illa essent synonima. Hæc secunda responsio est magis ad mentem Basilij: agebat namque contra Eunomium putantem solummodo nomen ingeniti, significare diuinam essentiam, secundum totam rationem suam; quia de Deo vere dicitur, & impugnat rationem Eunomij, quia ex illa fieret reliqua nomina, quæ de Deo dicuntur vere significare etiam diuinam essentiam, & esse synonima. Vnde subdit: *Quæ cūcta si ad vnum tendunt significatum, necesse est, vt inter se idem valeant; sicut in multivocis, vt cum Simonem, Exponitur Basil.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

Petrum, Cephas. Probat optime hic locus Basilij essentiam non transcendere attributa.

12. Chrysost. Tertia oppositio sit ex Chrysost.tom.5.homil.1. de incomprehensibili Dei natura, vbi ait: *Non à sapientia substantia, sed ex substantia sapientia.* Iudicabat igitur Chrysostomus sapientiam esse extra rationem essentiæ diuinæ. Sit prima responsio. Sapientia ex nostro modo concipiendi oritur ab essentia, licet ex parte obiecti non differat etiam virtualiter ab essentia. Diciturque sapientia oriri ratione nostra à substãtia quia diuina concipiuntur à nobis instar humanarum rerum, & in creatis à natura procedit sapientia. Sapientiam ratione nostra procedere à natura aduertit S. Tho.q.1.de potentia art.1.ad 1.inquiens: *Licet essentia diuina non habeat*

S. Thom. *aliquod principium neque re, neque ratione: tamen operatio diuina habet aliquod principium secundum rationem.* Sed neque minus idoneè respondebitur, si quis pronunciet Chrysostomum, egisse de diuina sapientia, quæ secundum denominationem potuit in Deo non esse, quia est scientia libera, vel media. Hanc expositionem non procul recedere à sensu Chrysostomi colligitur ex verbis proxime sequentibus. Nam statim adiungit *Non de substantia, sed de sapientia ipse differens Paulus; nec eo solum loco, sed etiam alibi, non de substantia, sed de sapientia ipse quoque differens, ea, quæ in prouidentia versatur, non de illa vniuersali, qua Angelis prouidetur; sed de ea prouidentiæ parte, qua hominibus terræ incolis consulitur, ac de eius ipsius parte, nec tamen totam eam scrutatur, qua sol oritur, qua animæ inspirantur &c. Sed hæc omnia omittens, & particulam quandam prouidentiæ inquirens, qua scilicet Iudæos neglexerit, gentes autem natos receperit, statim exclamat: O altitudo diuitiarum sapientiæ, & scientiæ Dei.* Quare iuxta hanc expositionem non loquitur de omni sapientia Dei, etiam provt fertur ad creaturas. Nam eadem indiuisibilis formalitas virtualiter fertur in Deum, & in creaturas possibiles. Sed de sapientia ratione cuius Deus hos homines eligit, & illos propter aliquam culpam, saltem originalem, derelinquit. Hoc sensu aiebat Nissenus Orat. *Quod non sunt tres Dij* hoc nomen *Deus* non significare Dei essentiam; sed sapientiam, seu prouidentiam; quia supponit significare sapientiam per quam videmur vt existentes, & ad nos vt existentes ordinantur per scientiam conditionatorum, quæ nobis profutura sunt, vel vniuerso: *Nomen, Deus*, ait Nissenus, *significat inspectorem, & curatorem rerum nostrarum.* Et sic concludit: *Per omnia, quæ dicta sunt, affirmatum est, quod officium, efficaciamque, & non naturam significat nomen Deitatis.*

13. Quarto adducitur Augustinus 15.de Trinit.c.5. vbi videtur numerasse sapientiam inter attributa: *Proinde*, inquit, *si dicamus, æternus, immortalis, incorruptibilis, immutabilis, viuus, sapiens, potens, speciosus, iustus, bonus, beatus, spiritus, horum omnium nouissimum, quod posui, quasi tantummodo videtur significare substantiam, cætera vero esse huius substantiæ qualitates.* Ergo sapientia non pertinet formaliter ad naturam Dei. Respondetur hoc testimonio ad summum probari aliquam distinctionem rationis concedendam esse inter Dei naturam, & sapientiam, quatenus sapientiam per analogiam ad creaturas videtur quoddammodo imitari qualitatem, seu accidens. Non tamen probat dari virtualem distinctionem inter essentiam, & cognitionem. Quin potius oppositum ex Augustino locis supra relatis aperte colligitur. Hoc attingam disp, sequenti sect.1.

14. Inquirunt Nouiores Theologi, quænam sit scientia constituens formaliter ex parte obiecti naturam Dei? Respondent nonnulli sapientiam provt fertur præcisè in Deum, qui est obiectum primarium, constituere formaliter ex parte obiecti diuinam naturam non autem provt fertur ad creaturas possibiles, vel ad relationes. Sed contra est; quoniã eadem formalitas cognitionis diuinæ virtualiter indiuisibilis est comprehensiua; non enim potest vlla probabilitate negari dari aliquam formalitatem, quæ secundum se Deum plenè, & perfectè cognoscat: alioqui neque omnes formalitates diuinæ attingerent Deum comprehensiuè. Quare absolutè dicendum est constitui diuinam naturam per cognitionem terminatam comprehensiuè ad omnia diuina, necnon ad creaturas possibiles.

Quale sit cognitio ex qua constituitur natura Dei.

Sectio IX.

Soluuntur nonnulla argumenta contra sententiam præelectam.

1. Primum. VErum obijcit nobis noster Zuñiga disp. 2. de Trinit.dub.20.memb.8.difficultatem, quæ illum coëgit deserere nostram sententiam olim sibi placentem. Intellectio diuina non magis præcedit volitionem, estque radix illius, quam volitio intellectionis: Ergo vel vtraque formalitas virtualiter distincta, vel neutra spectat ad Dei essentiam. Antecedens probatur: quoniã diuina cognitio est intuitiua omnium diuinarum formalitatum, quas videt non vt futuras, sed vt præsentes, & sibi coëxistẽtes; quia Deo ad intra nihil est futurum; sed omnino præsens, nec minus pendet intuitio rei præsentis à præsentia & coëxistentia obiecti visi, quam volitio à cognitione obiecti voliti. Imo forte magis cum aliqui censeant dependentiam volitionis à cognitione posse suppleri: nemo vero existimauerit dependentiam intuitionis à præsentia obiecti posse suppleri. Supponit ergo in diuinis cognitio volitionem vt existentem actu.

2. Solutio. Hæc obiectio propter quam Author nostrã deseruit opinionem plurima statuit confutatu digna. Ac primo falso asseritur obiectum cognitionis intuitiuæ debere præcedere cognitionem ipsam. Hoc enim ad summum posset esse verum, quando obiectum cognoscitur immediate in seipso: secus si cognoscatur in alio, vt volitio cognoscitur in essẽtia: tunc enim non concurrere debet aliquo pacto volitio ad illam intuitionem, sed ad summum cõcurrere deberet ipsa essentia ad cognitionem sui. Quod etiam patet: quia Pater pro illo priori originis cognoscit Filium, & Spiritum S. non præcisè vt possibiles, sed vt existentes pro signis sequentibus. Illamque cognitionẽ esse intuitiuam ostendemus in tract.de Trinit. Deinde etiam obiectum primarium cognitionis non debet præcedere cognitionẽ ipsã, quia obiectum respectu sui potest se habere solũ terminatiuè, licet in genere causæ formalis etiam se habeat determinatiue. Poteritque Deus concomitanter decernere existentiã alicuius obiecti, & cognitionem ipsius obiecti, quin obiectum præcedat cognitionem, vt in tract. de scientia Christi monstraui. Cognitio etiam diuina formaliter cognoscit seipsam, ac proinde obiectiua non præcedit cognitionem. Neque in Deo sunt infinitæ reflexiones virtualiter distinctæ: sic enim non comprehenderetur Deus à seipso; quia vna formalitas indiuisibilis virtualiter debet esse comprehensiua: Ergo illamet formalitas per quam cognoscit comprehensiue suam essentiam cognoscit se cognoscere suam essentiam pertinet

Cognitio intuitiua quæ vere requirit obiectum præexist.

Reflexiones diuinæ scientiæ non possit dari processus in infinitum.

pertinet ad comprehensionem essentiæ. Quod si Deus per vnam formalitatem sciret suam essentiam, & per aliam sciret, se scire, & rursus per aliam sciret se scire quod scit, & iterum per alteram sciret se scire quod scit se scire, & sic in infinitum non posset assignari aliqua formalitas, quæ cognosceret omnes formalitates in Deo existentes. Ideóque merito S. Thom. 1. p. q. 14. art. 4. negat processum in infinitum in reflexionibus diuinæ scientiæ. Quoniam alioqui non comprehenderet Deus scientiam qua cognoscit, v. gr. Antichristum futurum, aut aliqua formalitas reflexa maneret incomprehensa; quia nulla cognosceret seipsam per seipsam, ac proinde nulla esset formaliter comprehensiua sui, quod implicat: nam vt Deus comprehenderet primam formalitatem, v. gr. scientiam directam Antichristi vt futuri, necesse erat vt cognosceret illam primam formalitatem habere de se virtutem ad concurrendum virtualiter necessario ad cognitionem sui, & ad cognitionem habentem pariter virtutem concurrendi virtualiter necessario ad cognitionem reflexam cognitionis primo reflexæ; ac proinde illa prima cognitio reflexa non posset non cognoscere seipsam vt necessario cognoscendam in signo sequenti per aliam cognitionem, vel non comprehenderetur vllo modo illa diuina scientia representans Antichristum vt futurum.

2. Posse aliqua formalitas diuina cognosci à Deo vt fertur ratione obiecti. Quod rursus dicebatur in obiectione, videlicet nullam formalitem diuinam cognosci vt futuram ratione nostrâ, explicatione, aut refutatione indiget: Nam si contendit asserere obiectum diuinum debere existere pro illo signo rationis pro quo cognoscitur à Deo, & non potius cognosci obiectum vt existens pro alio signo sequenti, falsum omnino asseritur; quia Pater pro priori originis cognoscit Filium vt existentem pro signo sequenti. Fateturque ipse Verbum procedere ex cognitione sui, & Spiritus Sancti, ac proinde illa cognitio præcedit Verbum, & Spiritum Sanctum, quin Verbum, aut Spiritus Sanctus præsupponantur ad illam cognitionem. Neque illa cognitio præsupponit Verbum productum: alioqui illa non esset prima productio, sed quædam reproductio per modum conseruationis: quia obiectum si præsupponi debeat ad cognitionem, præsupponi debet extra omnes suas causas, vt actiuè, aut quasi actiuè influat in cognitionem illam (quam dicunt esse principium *quo* actiuum, seu potius productiuum Verbi) & terminet cognitionem illam secundum omnem formalitatem vt existentem.

3. Audiendus rursus non est, dum ait neminem dixisse dependentiam intuitionis à præsentia obiecti posse suppleri. Hoc enim affirmant plures ac graues Theologi, Præsertim Moderni dum disputant de quidditate intuitionis, estque satis probabile respectu plurium intuitionum: At cum probabilitate nemo asseruit posse voluntatem absque cognitione amare, & ideo illa sententia iam est obliterata, licet ex antiquioribus nonnulli illam amplexati fuerint.

4. Ad obiectionem respondetur primo negando inter intellectionem, & volitionẽ dari illam mutuam prioritatem. Non enim ideo Deus intelligit quia amat, licet è contra seipsum amet, quia se cognoscit, & cognitio necessitat ipsum vt se amet: amor vero non necessitat ipsum, vt se cognoscat. Neque esset cur in diuinis prior esset processio per intellectum, quam per voluntatem, si volitio essentialis non minus præcederet cognitionem, quam notitia amorem.

5. Secundo respondetur admittendo gratis obiectum cognitionis intuitiuæ, & consequenter amorem debere præcedere mutuò cognitionem & adhuc iuxta ipsius principia non fit amorem constituere Dei naturam. Quoniam volitio iuxta ipsum non est formaliter cognoscens, aut amans: natura autem diuina cognoscit formalissime, & amat. Neque volitio per modum vnius simul cum cognitione diceretur cognoscens & amans, si per seipsam solitarie inspectam nequit sapere, & amare vt *quod*. Quia si vnica formalitas singillatim accepta non est formaliter cognoscitiua vt *quod*, neque vtraque formalitas simul sumpta poterit cognoscere vt *quod*. Hæc enim denominatio nequit conuenire complexo, quin competat parti seorsim, vt plenius in Philosophia ostendi.

6. Alij vt Hemelman. Tit.4. disp.2. cap.5. Fasolus q.27.art.2.dub.13.n.144. docent longe aliter supponi volitionem ab intellectione, ac intellectionem à volitione. Nam existentia volitionis præsupponitur in esse intentionali, seu obiectiuo: At vero intellectio diuina præsupponitur in esse reali, tanquam radix virtualis volitionis. Verum inexplicabilis est illa presuppositio volitionis in esse intentionali, seu obiectiuo, si non sit sola præsuppositio ipsiusmet cognitionis ad volitionem, aut præsuppositio volitionis in esse reali: neutrumque horum dici potest. Non primum, videlicet obiectum præsupponi, quatenus ipsa cognitio præsupponitur; quoniam ipsamet cognitio non præsupponitur ad seipsam. Sed neque secundum potest esse verum, nimirum volitionem secundum suum esse reale præsupponi ad cognitionem, quia illa volitio nequit concipi nisi vt procedens à cognitione: alioqui cognitio non dirigeret ad absolutam existentiam amoris. Quod si illud genus mutuæ prioritatis in esse reali esset possibile non probaretur existentia Dei ex repugnantia processus in infinitum: nam duæ entitates possent ad invicem se actiuè causare. Neque posset dari illa mutua prioritas quin cognitio esset prior seipsa & principium sui quoad primum esse, quia esset prior volitione præcedente cognitionem, & dante illi esse. Vnde fieret cognitionem habere rationem actualis principij prius ratione quàm existeret extra omnia sua principia requisita, & consequenter ante quam existeret, nam existẽtia non existit absolute à parte rei nisi præintelligantur omnia prærequisita ad existendum. Ratio à priori est, quia existentia alicuius rei in nullo genere causæ secundum verum esse reale existentiæ à parte rei antecedere potest potentiam existendi: alioqui prius existeret absolute & plene, scilicet, secundum totam suam entitatem, quam plene posset existere: At plena potentia vt aliquid existat coalescit ex omnibus causis requisitis: Ergo secundum verum esse reale inter causas requisitas nulla excogitari potest mutua prioritas. Ex oppositoque fieret, cognitionem prius causare in creatis, quam posset causari, quia non potest causari ab vna causa seorsim ab alia.

Inter cognitionẽ & volitionem Dei non datur mutua prioritas.

7. Impetimur secundo ab eodem Auctore. Licet cognitio diuina sit prior omnino volitione, non fieret inde volitionem non constituere Dei naturam. Etenim materia prima est prior, quam forma, & nihilominus essentia entis naturalis constat ex materia, & forma, & principalius consistit in forma. Nec præoccupatur obiectio si dixeris materiam non præsupponi vt quid proprium illius entis, cuius est forma, & veluti radicem proprietatum formæ. Cum sit subiectum commune respectu omnium formarum. Quia licet solutio hæc quadrare posset huic materiæ sublunari, quæ

2. Obiectio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

iuxta opinionem satis probabilem est propria formæ illius cœlestis vniuersim tamen non tenet,quia saltem non repugnat diuinitus materia quæ propria sit solummodo vnius formæ specificæ,& hæc esset determinata radix illius formæ, & proprietatum illius.

8. Respondent nonnulli ex nuperis intellectionem diuinam non ideo præcisè constituere Dei naturam, quia est prior volitione,& omnibus attributis, ac relationibus. Etenim sola prioritas intellectionis, esset prorsus insufficiens constituere diuinam naturam;quoniam ratio communis entis à se, & substantiæ infinitæ, quæ imbibitur in conceptu intellectionis diuinæ est etiam prior volitione, & attributis,quin sit constitutiuum adæquatum naturæ. Verum in sufficientia huius euasionis deducenda est primo ex nostris principiis. Quoniam intellectio diuina non est formaliter perfectior volitione vt sect. 7. probaui. Neque communes illæ rationes entis à se,aut substantiæ infinitæ sunt virtualiter,seu ex parte obiecti priores intellectione.

1. Responsio aliorum refellitur.

9. Alij docent volitionem diuinam non esse de formalissimo conceptu essentiæ Dei,quia non spectat essentialiter ad gradum intellectualem supponitque vitam intellectualem perfecte constitutã. Neque hæc responsio solida est.Tum quia id inquirimus cur gradus intellectiuus, potius quam volitiuus,diuersus à cognoscitiuo,spectet ad formalem constitutionem diuinæ essentiæ, quia vnum gradum esse diuersum ab alio,& priorem non sufficit ad constituendum adæquate naturam.Nam gradus primi subiecti, seu materiæ differt à gradu formæ substantialis,& est prior quàm forma,& nihilominus non constituit adæquate essentiam.Tum etiam quia in natura intellectuali non dãtur duæ radices virtualiter distinctæ, altera intelligendi,altera volendi; quia eadem radix secundum speciem suam exigit omnia,quæ ad ipsam consequuntur tanquam proprietates.Tum denique,quia in Deo ipsa volitio est formalitas proprie & formaliter cognoscitiua:nulla enim in Deo est formalitas, quæ non sit proprie cognoscitiua.

Aliæ resp̃sio.

Impugnatur.

10. Nos difficultati respondemus primam radicem essendi & operandi constituere sufficienter naturam substantialem.Intellectio autem diuina est prima substantialis radix essendi, & operandi;ab ipsa namque procedunt quasi virtualiter reliquæ formalitates diuinæ,& realiter ab ipsa procedit quidquid ad extra fit: non enim differt virtualiter diuina natura, seu cognitio ab omnipotentia,vt toties aiebam: At forma sola in composito substantiali non est prima substantialis radix essendi, & operandi,nam materia est prima radix essendi, & forma est prima operandi radix. Quod si dixeris etiam matetiam primam esse primam radicem operandi, quia actiuè producit suas proprietates; respondebo naturam substantialem constitui inter gre per primam radicem substantialem essendi, & præcipuam operandi; præcipuam,inquam, saltem negatiuè,ita vt nõ sit alia principalior.Hoc totum conuenit diuinæ intellectioni, quæ est prima formalitas diuina à se, quin sit in diuinis aliqua nobilior radix operandi: At materiæ primæ hoc non competit; quia licet sit prima substantialis radix essendi,non est præcipua operandi,quoniam forma est multo principalior radix agendi.

Vera solutio.

Cur sola intellectio cõstituat sufficienter naturam diuinam.

11. Sit & alia eiusdem obiectionis enodatio.Natura formaliter constituta in ratione naturæ substantialis est illa formalitas prima, quæ non indiget aliâ vt intensiue perficiatur: At diuina intellectio est prima formalitas diuina virtualiter loquendo, & est summe perfecta intensiue, ac proinde per nullam aliam formalitatem, aut entitatem potest reddi intensiue perfectior. Hoc non conuenit materiæ primæ, quia licet in supposito substantiali sit prima radix essendi, tamen intensiue perficitur substantialiter per formam. Cum forma autem constituit materia naturam; quia natura est prima radix essendi, & præcipua operandi, vt in prima responsione dictum est.

12. Tertio opponunt alij, Virtualiter præcedere debet conceptus substantiæ intellectualis in actu primo ipsum actum intelligendi diuinum: Ergo natura Dei non consistit formaliter in actuali intellectione; sed solum identicè. Antecedens probatur quoniam alioqui intellectio diuina esset reflexa supra seipsam tanquam primarium obiectum, quod videtur implicare: quoniam sicut volitio nequit esse primum volibile, ita neque intellectio primum intelligibile. Confirmatur; quoniam illa intellectio cum affirmat se intelligere, enunciat se intelligere aliam veritatem præter intelligere: non enim dum iudicat se iudicare affirmat se directe aliquid iudicare.

3. Obiectio.

13. Verum huius rationis non obscuram solutionem supra dedi. Fateorque eandem formalitatem esse reflexiuam. Cœterum directe affirmat prædicatum entis à se, & infinitæ perfectionis, summæ intensiuè, ac radicis cœterarum, & reflexe enunciat illa notitia se cognoscere omnia illa prædicata. Neque illa prædicata constituunt Dei essentiam provt distinguntur à cognitione. Tum quia cognitio non differt virtualiter ab illis vt probatum est. Tum etiam quoniam prædicatum entis à se, & infiniti transcendit omnia attributa, hæc enim sunt formaliter infinite perfecta,& non sunt realiter ab *alio*;sed à se.Si tamen *esse à se* accipiatur pro tali esse à se,quod exprimitur nomine illo Dei, *Qui est*, Exod. 3. n.14. vt est tale esse viuum per modum actus secundi, & radix omnium attributorum, constituitur formalissime essentia per rationem illam entis à se, & erit intellectio diuina, & primarium illius obiectum eadem formalitas virtualiter indistincta. Neque vim infert instantia adducta de volitione, quæ non est eadem formalitas virtualiter cum primo volibili. Nam volitio diuina ideo esse non potest primum volibile, quia præsupponit intellectionem verè amabilem, licet eadem formalitas volitionis amet naturam diuinam,seu cognitionem,& pariter seipsam.

Elenatur.

14. Arguitur quarto. Sapientia diuina est actus vitalis:At de conceptu actus vitalis est vt procedat à principio intrinseco vitali;Ergo diuina intellectio supponit aliquid prius,à quo, & in quo sit secundum rationem. Respondebis licet intellectio diuina sit operatio vitalis, non ideo debere etiam virtualiter procedere ab aliquo principio; quia ad vitalitatem sufficit si non sit ab extrinseco adæquatè.Hanc solutionem supra confutaui,quia præcisè non esse ab extrinseco adæquatè non est prædicatum vitæ. Nam si daretur principium virtuale intellectionis,aut natura virtualiter differret ab intellectione; esset principium illud virtuale, seu natura diuina à se, & non ab extrinseco,& nihilominus non esset vita in actu secundo, sed in actu primo:Ergo vita in actu secundo non satis exprimitur per conceptus illos prædicati exigentis non prouenire ab extrinseco adæquato. Quod rursus datur intelligi:quoniam si per impossibile lapis esset à se,quamuis careret anima, & virtute operandi immanenter esset vitalis. Vnde si vera esset sententia illorum,qui aiebant essentias rerum esse à se secundum esse essentiæ, omnes essentiæ essent vitales.

14.

Sit

15. Sit alia verior responsio, quæ affirmat ad conceptum diuinæ vitæ requiri prædicatum ab intrinseco titulo indebito substantiæ quam denominat. Et quia diuina intellectio ex conceptu etiam generico intellectionis exigit non esse ab extrinseco adæquatò,& sub illa ratione est indebita præcisiuè, quia abstrahit à debito,& vt sic non debetur, ideò intelligere diuinum, quo Deus se comprehendit necessario est vitalis. Ideo etiam non solum intelligere diuinum virtualiter distinctum ab essentia,nẽpe scientia libera,& media;sed etiam intelligere Dei constituens formaliter naturam dicitur motus, & operatio;quia habet præcipuum, quod creata operatio vitalis,nẽpe intelligere,quod ex conceptu communi intellectionis petit non esse per solam extrinsecam efficientiam, & per seipsam diuina sapientia consequitur obiectum,in cuius assecutionem tendit intellectualis natura per productionem intellectionis creatæ. Appellaturque motus intellectio,diuina,quia per illam se ab intrinseco vltimo determinat substantia eodem modo tendendi in ordine ad se & in ordine ad alia; non enim minus seipsam cognoscit diuina substantia, quàm alia obiecta omnino distincta,circa quæ vltimo determinatur per cognitionem. Sic etiam diuinus amor à Dionysio cap.4.de Diuin. Nom.appellatur motus diuinus quia ita fertur in ipsum Deum,ac in alia bona,quæ colligit, ac secum vnit.

15. Respondetur.

16. Diciturque diuina cognitio procedere à diuina natura per modum operationis ipsius naturæ.Tum quia ratione nostra differt cognitio, qua Deus seipsum nosci à natura,& ab eadem essentia ratione nostra dimanat.Tum quia cognitio libera circa existentiam creaturarũ etiam fertur in Deum,& quasi virtualiter procedit à natura, à qua virtualiter differt.Tum quia nomine productionis aliud non significatur,quam sapientiam esse à se negatiue.Tum denique quia voce productionis significatur diuinam naturam per cognitionem pariter se extendere ad alia,& ita in alia obiecta à seipsa ferri,vt elongetur quodammodo extra se. Vox enim *producere* significat promouere,seu protrahere.Vnde Cic. in Cat.*Conuiuium vario sermone producimus.*Quo etiam sensu Dionysius loc.cit.de diuino amore ait: *Quoniam ipse sui, & sibi productor, & motor.* Vocatque hunc amorem:*Circulum sempiternum propter bonum, ex bono in bono certa,& nunquam ab errante glomeratione circumient.* Et quia diuina sapientia *attingit*(vt Sapientiæ 8. num. 1. legitur) *à fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter*, dicitur nobilior cunctis,vt Sap.7.n.24. habetur: *Omnium mobilium mobilior est sapientia:attingit vbique.*

Cic.

Dionys.

Sap.8.

Sap.7.

17. Ex hoc etiam facile deducitur repugnare creaturam, quæ per suam substantiam intelligat; quia illa non ab intrinseco, sed ab extrinseco efficiente determinaretur ad actualiter percipiendum obiectum,& consequenter non à se moueretur,siue extenderetur ad obiecta, sed ab alio. Quod implicatorium est:nam motus vitalis denominat substantiam se mouentem ab intrinseco; & consequenter debet ipsa substantia creata intellectualis,quæ caufatur ab extrinseco producere immanenter intellectionem,vt latè dictum est tract.2. de Incarnat. ex Conciliis & Patribus. Quibus modo adde Augustin.tom.9.Serm.13.de verbis Apostoli:*Quia viuitis*,inquit,*vtique agitis*. Porro intelligens omne debet à se, id est non ab extrinseco adæquato determinari ad intelligendum, & ideo Deus intelligit, & viuit, quia est infinita mens, quæ non aliunde, quàm à se determinatur ad perceptionem obiecti, & est præditus motu sempiterno,quo prouidet,regit & cuncta moderatur absque extrinseca vi. Vnde Aristot.10.Ethic.cap.8. supponit Deum viuere, & consequenter operari, & se mouere,quin ei tribuatur actio vel effectio, quia ipsi tribuitur contemplatio, quæ est operatio præexcellens beatitudine.Et lib.12.Metaph.cap.7. tex. 39. *Intellectus operatio vita est, Deus verò est actus; actus verò per se illius vita optima, & perpetua.* Aristot.

Repugnat substantia creatæ per suã substantiam intelligere.

DISPVTATIO XV.

An detur in Deo ratione nostra substantia intellectiua per modum actus primi? Vbi disquiritur de formali constitutiuo diuinæ naturæ per nostros conceptus.

PRÆCEDENTI disputatione monstraui constitutum formale ex parte obiecti diuinæ naturæ esse intellectionem sui;quia non est formalitas virtualiter distincta ab illa, quæ non sit etiam posterior ratione nostra. Dicendum modo est,an saltem ratione nostra cum fundamento in re absque distinctione virtuali, & fundamento præcisionis obiectiuæ detur in Deo intellectiuum per modum actus primi, in quo per conceptus nostros sita sit formalissime diuina essentia.

SECTIO I.

Stabilitur naturam diuinam non consistere ratione nostra in actuali intellectione.

NOnnulli sequuti Aureolum in 1.dist.35.art.3. Gabrielem ibidem opinantur cum P. Erize disp.3.cap.3. essentiam diuinam constitui formaliter per intellectionem actualem.Præcipuum huius opinionis fundamentum est; quia non datur in Deo prædicatum vllum actus primi ante actualem intellectionem. Secundo quia si daretur in Deo actus primus intelligendi ratione nostra deberet quoque in Deo esse principium actiuum, & passiuum,& compositio ratione nostra,& consequenter esset etiam imperfectio in Deo ratione nostra cum fundamento in re.Tertio quia natura Dei debet consistere in vita perfectissima: At perfectissima vita non se habet per modum actus primi, sed potius vt actus secundus:Ergo diuina essentia consistit formaliter ratione nostra in actuali intellectione. *1.*

Alij è contrario argumentantur vertendo præcedentia argumenta;quoniam in Deo datur in primis prædicatum proprium actus primi intelligendi, nimirum tale prædicatum quod in creatis non potest non constituere actum primum intelligendi,videlicet intellectiuum vt *quod*, nam hoc prædicatum in creatis non competit actui secundo: nam actus secundus non est quod intelligit,sed quo natura intelligit, & intelligitur obiectum: Deus autẽ proptiissimè est intellectiuus vt quod;ergo est in Deo realiter prædicatum proprium actus primi creati radicalis.Obseruatque recte cum aliis Arriaga disp.15.n.26. quando disquiritur, num in Deo *2. Sententia negans.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

reperire sit aliquod prædicatũ proprium actus primi,& non cõmune actui secundo,non debere sumi actum primũ,& secundũ ipsius Dei;quia cum non distinguantur in Deo frustra desideratur prædicatum proprium vnius, & non alterius. Debet igitur disquiri an detur in Deo aliquod prædicatum, quod conueniat actui primo creato; non verò actui secundo. Hoc prædicatum, vt supra dicebatur est ratio intellectiui vt quod, seu illa capacitas ad intelligendum vt quod: nam in Deo non solum est intellectio, sed substantia non minus intelligens per intellectionem, quàm substantia creata per intellectionem distinctam. Anteceditque ratione nostra in Deo prædicatum intellectui vt quod actualem intellectionem;quia dum concipitur Deus vt potens intelligere, non concipitur vt actu intelligens:dum verò concipitur tanquam actu intelligens, pariter intelligitur vt potens cognoscere. *Explicatur.*

3. Secundum prædicatum esse dicunt *substantiam intellectiuam*: nam actus secundus creatus non est substantia intellectiua: secus verò actus primus radicalis: At Deus verissime est substantia intellectiua: Igitur conuenit in hoc cum natura creata intellectuali, vt differt ab actuali intellectione. Neque obstat si dixeris,hoc prædicatum conuenire etiam diuinæ intellectioni,& ideo non esse proprium actus primi:non,inquam,id obest,quia licet prædicatum istud non sit proprium actus primi vt comparati cum Deo, est proprium actus primi creati vt comparati cum intellectione creata. Imò id est,quod intenditur, nimirum in Deo adinueniri duo prædicata, per quæ differunt inter se actus primus creatus ab actu secundo creato: nam cognita reali distinctione in creaturâ inter substantiam intellectualem, & actualem intellectionem, fit ascensus in Deum, & considerantur in ipso illa duo prædicata identificata, & vnus ratione nostra differt ab alio per connotationem ad creaturam, quia cognoscitur substantia intellectiua diuina præscindendo ab actuali intellectione,& per alium conceptũ exprimentem actualem Dei intellectionem completur illud primũ prædicatum,ob idque dicitur actus primus intelligendi ratione nostra.

Tertium prædicatum assignant, videlicet *substantiam personatam*. Hoc enim etiam proprium est 4. actus primi radicalis intellectiui. Quod si opponas non debere exponi diuersitatem intellectricis naturæ à non intellectrice per ordinem ad personalitatem;sed potius è contrario exponendam fore differentiam inter personalitatem, & suppositalitatem, quæ personalitas non sit, per ordinem ad naturam rationalem;quia personalitas per se nobis nota non est. Respondet Arriaga supra personalitatem seipsa differre à non personalitate, & pura suppositalitate, & naturæ differunt inter se, quia vna respicit personalitatem, & alia suppositalitatem.Verũ responsio est insufficiens quia nos idem significamus nomine personalitatis, ac substantiæ propriæ naturæ intellectualis,ac proinde idem valet ac si dicas illud prædicatum esse substantiam exigentem subsistentiam propriam naturæ intellectualis. Quo pacto etiam diceretur esse prædicatum proprium actus primi intellectui creati exigere vbicationem, aut durationem propriam intellectualis substantiæ.

Sit quartum prædicatum, quod late Nouiores explicant, *nimirum substantia intellectiua subsistens*; 5. hoc enim ita conuenit actui primo intellectiuo creato, vt non conueniat formaliter intellectioni diuinæ: possumus namque concipere intellectionem diuinam,quatenus est formaliter intellectiua; quin concipiam ipsam in ordine ad subsistentiam: non possumus autem substantiam intellectualem concipere per ordinem ad subsistentiam, quin concipiamus talem substantiam per modum naturæ; quia proprium est naturæ exigere terminari per subsistentiã.Quod si objicias posse aliquam naturam creatam per suam substantiam esse actu intelligentem ac proinde illud prædicatum substantiæ intellectiuè subsistentis non esse proprium actus primi intellectiui creati, quin conueniat pariter actui secundo: Respondent in illa substantia licet non daretur actus primus intelligendi realis, admittendum fore actum primum ratione, sicuti admittitur in Deo. Ratio esse potest: quoniam vt esset in prædicta substantia creabili actus primus ratione nostra, satis esset, si haberet prædicatum aliquod, quod translatum ab substantias, quæ de facto dantur, constitueret vitam intellectualem in actu primo reali non verò in actu secundo.

Ergo vt paucis hæc comprehendamus,qui opinantur esse in Deo actum primum intelligendi 6. ratione nostra, licet sit eadem formalitas ex parte obiecti, & virtualiter cum actuali intellectione, aiunt inueniri in Deo aliquod prædicatum ita proprium actus primi realis creati, vt non conueniat actui secundo reali creato: conuenit namque Deus cum actu secũdo reali intelligendi in actuali perceptione obiecti,& pariter similis est actui primo reali creato intelligendi in conceptu vitæ intellectualis, radicis subsistentiæ, qui non conuenit actui secundo creato,& ideo Deus vt concipitur tanquam vita intellectualis radix subsistentiæ habet rationem intellectiui in actu primo.

Hæc cogitatio, quæ non parum acutè defenditur à suo Authore, à me iam olim ita reiecta est. Dum ais Deum conuenire cum actu primo creato in conceptu vitæ intellectualis,vel intelligitur per voces illas *vita intellectualis* vita in actu primo, & hoc dici nequit; quoniam in Deo non datur vita intellectualis in actu primo reali, vel significatur vita intellectualis in actu secundo, & hoc prædicatum nomine comperit actui primo creato; vel denique intelligitur conceptus intellectualis vitæ abstrahens ab actu primo reali, & ab actu secundo; sed neque hoc excogitari potest; quia non datur illa ratio communis abstrahens ab actu primo reali,& actu secundo reali, neque conueniunt actus primus realis, & secundus in ratione vitæ intellectualis: etenim actus primus in tantum est vitalis in quantum petit agere intellectionem ab intrinseco, seu immanenter: actus verò secundus, videlicet intellectio,in tantum est vitalis,in quantum est perfectio postulans procedere ab intrinseco, seu immanenter: Sed principium in quantum agens perfectionem immanenter, & perfectio ipsa in quantum petit esse immanens non conueniunt vniuocè in illis rationibus: Ergo actus primus, & secundus non conueniunt vniuoce in ratione vitæ, sed æquiuocè.

Probat ni fallor hic discursus falso putasse aduersarios actum primum intelligendi realem, & secundum,cõuenire in conceptu vitæ intellectualis, & ideo ad explicandum actum primum addebant voces *radix subsistentia*. Et independenter ab hoc argumento non videntur satis declarasse hunc actum primum per conceptum illum radicis subsistentiæ: nam & ipsa intellectio diuina sub illo conceptu formali diuinæ intellectionis est radix subsistentiæ; nam est principium Verbi & petit terminari per subsistentiã Verbi. Sicuti etiam amor exigit

exigit terminari per subsistentiam Spiritus Sancti, & ideo docent communiter Theologi Spiritum Sanctum ex vi suæ processionis procedere vt amorem subsistentem. Probabile est omnia diuina attributa formaliter seipsis subsistere per subsistentiam absolutam, vt suis in locis dicetur.

9. Contra idem placitum aliud obiectum esse potest,Conceptus ille vitæ intellectualis radicis subsistentiæ est prædicatum formaliter imbibitum in ipsa actuali intellectione Dei;Igitur nequit ipsa intellectio habere rationem attributi, & consequenter illud prædicatum non constituet diuinam naturam, vt ratione nostra distinctam ab actuali intellectione. Consequentia videtur certissima in principiis aduersariorum aientium naturam diuinam formaliter sumptam non constitui sufficienter per prædicatum formaliter transcendens attributum. Antecedens probatur: quoniam ipsi non negant actualem intellectionem esse formaliter vitam intellectualem, & præterea ipsa intellectio formaliter est radix subsistentiæ vt suprà ostendi, & adhuc monstro; quia si non esset radix subsistentiæ,maximè quia deberet intelligi in Deo alius conceptus prior non transcendens intellectionem: At dum id asseritur,committitur petitio principij: nam aduersarij dum contendunt ipsam intellectionem esse formaliter naturam,pariter censent intellectionem esse radicem subsistentiæ; quia licet intellectio vt sic hoc positiue non dicat,tamen contracta per esse diuinum poterit formaliter includere radicem subsistentiæ. Sicuti substantia absoluta supernaturalis determinatur ad esse diuinum, non per conceptum præcisum substantiæ absolutæ,neque per solum conceptum supernaturalitatis; sed per aggregatum substantiæ absolutæ supernaturalis. Videturque vitioso circulo agi,qui per prædictum conceptum explicat in Deo actum primum intelligendi.Etenim intellectio actualis ideo non est actus primus intelligendi, quia non est radix subsistentiæ: si autem quæramus cur illa substantialis intellectio non sit radix subsistentiæ, necesse est respondeatur non esse subsistentiæ radicem, quia non est actus primus intelligendi. Verum negari nequit intellectionem esse radicem aliquam personalitatis Filij, sicuti etiam diuinus amor est radix personalitatis Spiritus Sancti.

10. *Vera ratio talis sententiæ negatiua.*

Assertio nihilominus sit, Admittendus est in Deo aliquis actus primus intelligendi ratione nostra. Ratio est, quia diuina substantia conuenit vniuoce cum actu primo intelligendi creato in conceptu intelligentis vt *quod*: quoniam per conceptum illum intellectiui vt *quod*, siue intelligentis vt quod significamus substantiam potentem reddere rationem de obiecto cognito, quod minimè conuenit cognitioni creatæ: ipsi enim cognitioni nequit fieri interrogatio circa obiectum cognitum, neque ipsa potest quærenti præbere responsum. Hoc enim est proprium substantiæ intellectiuæ. Potestque præscindi intellectio diuina à conceptu intellectiui vt *quod*, sicuti volitio diuina non est formaliter volens vt *quod*, ac proinde per ordinem ad creaturas datur in Deo intellectiuum vt *quod* ratione nostra distinctum ab actuali intellectione. Neque solum per ordinem ad creata,sed per connotationem ad diuina differt in Deo intellectiuum vt *quod* ab actuali intellectione, quia intellectio diuina libera differt virtualiter ab intelligente vt *quod*,ac proinde in conceptu intellectionis diuinæ vt intellectio diuina est,non intrat formaliter intellectiuum siue intelligens vt *quod*. Similiter volitio diuina non solum libera, sed necessaria distinguitur virtualiter à volente vt *quod*, & per consequens non est cur ratione nostra etiam per connotationem ad diuina, cognitio diuina vt talis debeat esse formaliter intelligens vt *quod*,neque cur intellectio,qua Deus necessario se comprehendit debeat formaliter imbibere rationem intelligentis vt *quod*.

Exinde colligitur in Deo aliqua distinctio rationis adæquata inter actum primum intelligendi, & 11. secundum, quin actus secundus formaliter includat actum primum:quoniam sicuti intellectio libera non includit virtualiter intellectiuum vt *quod*, ita neque illa intellectio necessaria vt diuina, debet ratione nostra imbibere intellectiuum,siue intelligentem vt *quod*. Præsertim cum intellectio libera sit etiam in nostra sententia formaliter ratione sui diuina perfectio. Tum etiam,quia sicut concipitur diuina volitio quin formaliter concipiatur ex modo intelligendi volens vt *quod*, ita concipi potest diuina sapientia abstrahendo formaliter à sapientia,vt *quod*. Per correspondentiam quoque ad res creatas considerari etiam potest aliqualis distinctio rationis inter intelligentem vt *quod*, & ipsam actualem intellectionem. Exemplumque appositissimum in hac materia sumitur ex constitutione diuinarum personarum. Affirmant namque passim Theologi cum D.Angelico hac 1. p.q.40. art.2.in Patre originem,relationem, & personalitatem aliquo pacto per nostrum intellectum distingui prout formalitas illa correspondet diuersis rebus creatis,nempe origini,subsistentiæ, & relationi, quia illa formalitas,vt gerit munus creatæ originis,dicitur origo, & quatenùs præstat munus personalitatis creatæ,dicitur personalitas,& vt gerit munus relationis, dicitur relatio, & nihilominus eadem formalitas indiuisibilis virtualiter est origo,personalitas,relatio:nam iuxta Concilium Florentinum in Decreto Sanctæ vnionis Armenorum Pater dedit omnia Filio præter esse Patrem, & tamen non dedit Filio actiuam originem,neque personalitatem Patris:Igitur quia hæc non distinguntur virtualiter à Paternitate. Sic etiam absque virtuali distinctione distinguntur ratione nostra in Deo aliqua attributa à diuina natura, vt æternitas, immensitas,omnipotentia.

12. *Obiectio.* Obijcis. In ratione intelligentis vt *quod* non conueniunt proprie vnivoce Deus,& actus primus intelligendi creatus: quoniam ideo actus primus intelligendi creatus est intellectiuus vt *quod*; quia est substantia petens efficere, & recipere intellectionem & in tantum Deus est intelligens vt *quod*, in quantum est intellectio substantialis subsistens, & à se: At hæ duæ rationes non constituunt conuenientiam vnivocam in ratione intelligentis vt *quod*;ergo diuina substantia non habet vnivocam conuenientiam cum actu primo intelligendi creato in conceptu intellectiui vt *quod*. *Solvitur.* Respondeo. Non sub illis considerationibus in argumento propositis admitti à nobis conuenientiam vniuocam,sed sub alia, quam explicuit nostrum fundamentum; quia nimirum vtraque substantia potest reddere rationem de obiecto cognito. Recole,quæ diximus supra.

13. *2. Obiectio.* Secundo argues. Non sufficit dari in Deo illud prædicatũ proprium actus primi creati,vt detur in Deo actus primus intelligendi ratione nostra;ergo non est cur in Deo admitti debeat huiusmodi actus primus. Antecedens probatur:quoniã alioqui ipse actus primus creatus deberet dici actus secundus intelligendi ratione nostra; quoniam habet prædicatum proprium actus secundi diuini

Universidad de Deusto
Biblioteca

realis, videlicet esse intelligentem vt quod, seu substantiam intellectiuam. Respondeo, Actus primus creatus non dicitur ratione nostra actus secundus intelligendi: quoniam hoc prædicatũ *intellectiuum vt quod* contractum per differentiam creati, satis declarat actum primum realem, & ideò non habet ratione nostra conceptum actus secundi: At verò prædicatum illud intellectiui vt *quod* contractum per differentiam diuini non satis explicat intellectionem diuinam, vt ex supradictis sufficienter constat. *Dilucitur.*

14. Iuxta dicta intelligi debet S. Thom. quæst. 26. art. 2. inquiens: *In Deo non est aliud esse, & intelligere secundum rem; sed tantum secundum rationem;* quia, scilicet, ens à se per modum radicis intellectionis est formaliter natura Dei. Indéque infert S. Thom. Beatitudinem, quæ est cognitio Dei, non conuenire Deo secundum essentiam, sed secundum intellectum. Idem docet quæst. de potentia art. 1. ad 1. & aliis in locis, quæ afferuntur à P. Montoya de Trinit. disput. 8. sect. 9. & de Scientia Dei disp. 8. sect. 6. Quo fit vt negata dist. virtuali inter naturam, & cognitionem Dei, & admissa prædicta distinct. rationis facilem habeant conciliationem cuncta testimonia D. Angelici. Nam & ipse quæst. 27. art. 2. ad 2. affirmat secundam personam esse filium; secus verò tertiam; quia *secunda persona ex vi processionis communicatur intelligere, quod est esse Dei.* Et in corpore articuli, inquit: *Requiritur ad rationem talis generationis quod procedat secundum rationem similitudinis in natura eiusdem speciei, sicut homo procedit ab homine, & equus ab equo.* Ac rursus quæst. 33. artic. 2. ad 2. docet generationem communicare similitudinem genito secundum formam, & hinc infert generationem Verbi esse perfectissimam, quia in ea est eadem numero forma generantis, & geniti, cum in generationibus creatis nusquam sit eadem numero forma; sed ad summum eadem specie tantùm. Neque potest non esse magni momenti, quod nuper retuli ex q. 27. art. 2. vbi monstrat Verbi processionem esse secundum rationem similitudinis in naturâ, quia in Deo idem est intelligere, & esse: quoniam discursus ille non procedit de sola identitate reali; alioqui eodem fundamento colligeretur contra fidem etiam processionem Spiritus sancti esse generationem, quoniam diuinum velle est idem realiter cum natura. Sentit igitur D. Angelicus intelligere esse ex parte obiecti, & virtualiter eandem formalitatem cum diuina natura licet ratione nostra non præcisiua ex parte obiecti differant. *S. Thomæ mẽs aperitur.*

15. Consequenter admittendum est in Deo ratione nostra aliquod principium intellectionis; quia ratio principij ex genere suo non dicit imperfectionem, & ideò, vt posteà ostendam, potest considerari in Deo principium diuinæ intellectionis ratione nostra. Ita docet expressè S. Doctor quæst. 1. de Potent. art. 1. ad 1. sic inquiens: *Licèt essentia diuina non habeat aliquod principium neque re, neque ratione; tamen operatio diuina habet aliquod principium secundum rationem.* Intelligit autem nomine operationis intelligere, & velle vt constat ex 1. part. quæst. 14. his verbis: *Post considerationem eorum, quæ ad diuinam substantiam pertinent, restat considerandum de iis, quæ pertinent ad operationem ipsius, & quia operatio quædam est, quæ manet in operante, quædam verò procedit in exteriorem effectum, primo agemus de scientia, & voluntate: nam intelligere est in intelligente, & velle in volente.* S. Thom.

Sed non est admittenda in Deo potentia ratione nostra distincta à natura; quia non est in Deo prædicatum proprium potentiæ creatæ vt condistinctæ à natura, siue, vt maiori cum proprietate loquamur, non datur specialis conuenientia, & similitudo inter Deum & potentiam creatam intelligendi, provt potentia differt realiter à natura intellectrice: non enim assignari potest prædicatum aliquod in quo propriè specialiter conueniant: nam proprium potentiæ creatæ est complere connaturaliter naturam intellectiuam de se insufficientem intelligere absque potentia superaddita. Neque est prædicatum proprium potentiæ distinctæ ab animâ esse virtutem proximam ad intelligendum: nam etiam anima proximè & immediatè intelligit, & concurrit immediatè in intellectionem: Ergo prædicatum proprium illius potentiæ est complere realiter substantiam intellectiuam, vt simpliciter possit intelligere. 16. *In Deo non datur potentia intelligendi ratione nostra distincta à natura.*

17. Consequenter neque propriè loquendo est in Deo species impressa ad seipsum intelligendum: Etenim non est proprium prædicatum speciei concurrere per modum obiecti: nam obiectum concurrens per seipsum non est propriè species: Sed potius est proprium speciei supplere defectum obiecti complendo potentiam ex parte obiecti: Deus autem neque concurrit actiuè per seipsum ad se intuendum immediatè, neque supplet defectum sui ad se cognoscendum, cum Deus sit completus ex parte sui ad cognitionem creaturarum, vt in materia de visione dixi. *Nec datur species impressa nostra.*

18. Neque admittendus erit in Deo habitus intellectiuus ratione nostra. Tum quia non dãtur habitus intellectiui distincti ab speciebus. Tum etiam quia prædicatum proprium habitus est facilitare potentiam de se indifferentè vt sit facilis, vel difficilis: in Deo autem nequit considerari indifferentia illa vt sit facilis, vel difficilis ad percipiendum obiectum, neque in ipso considerari potest ratio instrumenti iuuantis ipsum ad cognoscendum vel complentis naturam vt possit seipsam cognoscere. *Nec datur habitus intellectiuus.*

19. Omnia hæc à Deo relegat Basilius lib. 2. contra Eunomium colum. 11. vbi sic de Filio loquitur: *Splendor maiestatis Dei, & sapientia, & virtus, & iustitia Dei, non vt habitus, neque vt aptitudo.* Vbi non solum negat habitum, sed etiam aptitudinem, qualis potentia vel species, quæ complent naturam ad intelligendum. Similia scripsit S. Maximus apud Euthim. in Panoplia p. 1. Tit. 2. pag. 48. *In simplici, inquit, & infinita Trinitatis essentia, nec habitus, neque aptitudines quæras*: At in Deo quæreremus habitum, & aptitudinem, si consideraremus ratione cuius ratione nostra remitteretur conatus naturæ, (quod munus præstaret habitus) vel iuuaretur natura ipsa ad intelligendum. Neque omnis facilitas est habitus) vel iuuaretur natura ipsa ad intelligendum. Neque omnis facilitas est habitus: alioqui facilitas ignis in calefaciendo stupam, proueniret ab habitu, sed duntaxat illa quæ præstat vt potentia remittens conatum, & influxum, eo quod supleatur per habitum, producat facilius actum. Neque omnis proxima potestas dicitur potentia distincta reipsa, vel ratione nostra à substantia: alioqui ipsa anima ad producendas potentias egeret potentiâ ratione nostra distincta à substantia ipsius animæ; sed potestas illa proxima, quæ complet virtutem substantiæ, & se tenet ex parte ipsius substantiæ tanquam instrumentum illius. Basil. Maxim.

SECTIO

SECTIO II.

Eadem veritas probatur ex Patribus.

1. NOnnulla attuli ex Patribus in præcedenti disputat. quæ probabiliter ostendunt dari in Deo actum primum intelligendi ratione nostra. Vt illud Chrysostomi homil. 2. de Incomprehensibili Dei natura: *Non à sapientia substantia, sed ex substantia sapientia est.* Licèt enim eo loci sect. 8. num. 12. dixerim non videri improbabile, loquutum fuisse Chrysostomum de scientiâ Dei prouidentiali mediâ inter liberam, & necessariam, & de scientia liberâ, quæ potuerunt secundum hanc determinatam denominationem non esse in Deo, & virtualiter differunt à scientiâ necessaria; tamen verius videtur Chrysostomum omnem diuinam scientiam comprehendisse, dum dixit vniuersaliter: *Non à sapientia substantia; sed ex substantia sapientia est.* Et ideò prædixerat, Prophetas non solum ignorare quid substantiæ Deus sit, sed etiam de sapientia eius quanta sit, vniuersim distinguens ratione nostrâ diuinam naturam à sapientia; cum enim aduertit Prophetas ignorare quid sit natura, & quanta sit eius sapientia condistinguit naturam à sapientia. Chrysost.

2. Sunt qui dicant Chrysostomum non docuisse sapientiam oriri à diuina substantia; sed potius nomine substantiæ intellexisse essentiam totius entitatis Dei adæquatè sumptam. Quasi dixerit: Vultis scire, quanta sit Aromæorum insania, dum aiunt Dei substantiam comprehensibilem esse: Prophetæ fatentur se ignorare non solum substantiam Dei, quæ complectitur cuncta, quæ in Deo sunt, verum & sapientiam, quæ ratione nostra est pars substantiæ. Vnde Chrysostomus subdit: *Verum cum eam* (nempe sapientiam) *percipere non valeant, quantum ij insaniunt, qui substantiam ipsam suis obijcere rationibus posse arbitrantur.* Quapropter dum Chrysostomus, ait: *Non à sapientia substantia; sed ex substantia sapientia*, non asserit dimanare sapientiam à substantia, sicut proprietas à radice; sed solummodo sapientiam esse aliquid substantiæ, & quasi partem diuinæ substantiæ.

3. Demus quod probabile est, Chrysostomum nomine diuinæ substantiæ comprehendisse omnia prædicata diuina, & ideò à minori ad maius arguisse; non autem quia natura est radix omnium diuinarum perfectionum, & ideò multo minus posset comprehendi, si sapientiæ attributum esset incomprehensibile: adhuc tamen admittenda non est expositio illorum verborum: *Non à sapientia substantia; sed ex substantia sapientia est*: satis enim illa indicant ratione nostrâ procedere sapientiam à substantia saltem secundum aliquem conceptum diuinæ substantiæ, qui dicitur natura, seu formalis essentia: alioqui non rectè diceretur: *Non ex sapientia substantia.* Sicut non dicimus; *Non ex anima homo; Non ex corpore homo; Non ex lapidibus hic aceruus.* Neque melius adiungeretur; *Sed ex substantia sapientia est.* Sicut non dicimus: *Ex homine corpus; Ex homine anima; Ex aceruo lapides: Ex toto partes.* Quia licet partes dicantur secundum se aliquo modo causa compositi: tamen compositum non dicitur causa partium. Ratio est, quia pars quælibet concurrit aliquo pacto ad componendum totum: totum verò non concurrit ad componendas partes.

4. Venio ad Basilium lib. 1. contra Eunomium: *quî enim ridiculum non est, si quis procreandi vim ipsam esse dicat essentiam? aut prouidentiam rursus essentiam? itidemque præscientiam.* Neque solum agit de præscientia futurorum vt loc. cit. ostendi. Eaque propter sapienter P. Petauius lib. 1. de Dogmatibus ex hoc loco monstrat diuinam sapientiam fore inter attributa numerandam, & essentiam non transcendere attributa. Aiebat hæreticus essentiam, scientiam, & potentiam esse vnum cogitatione, & notione, seu, quod idem valet, ratione nostra. Sic in libro de Recta fide tom. 2. pag. 353. *Dei bonitatem sapientiam, virtutem* ratione distinguit; quia singula illa nomina peculiarem habent significationem, quin vnum sit definitio alterius. Basil.

5. Adduxi etiam sect. illa 8. verba Augustini 15. de Trinitate, quæ sapientiam Dei inter attributa collocasse videntur: Nam ait nomen Spiritus in Deo significare substantiam æternitatem verò immensitatem, sapientiam, quasi indicare ratione nostra accidentia. Attamen P. Martinonus disp. 3. de Deo sect. 8. num. 52. ex illo loco probat sapientiam esse de conceptu essentiæ: nam postquam Augustinus dixit nomen *Spiritus* videri significare substantiam: alia verò nomina vt *sapiens potens, iustus* videri significare qualitates addit: *Sed non ita est in illa ineffabili, simplicique naturâ. Quidquid enim secundum qualitates illic dici videtur secundum substantiam, vel essentiam est intelligendum.* His non obscurat nostrum placitum: quoniam his vltimis verbis solum monet, reipsa illa prædicata non esse qualitates: quia non differunt ab ipsa substantia, seu essentia realiter. Non tamen ratione nostra negatur ab ipso Augustino distinctio inter naturam, & sapientiam, aut sapientiam esse attributum: nam eodem modo loquitur de beatitudine Dei, ac de æternitate, & potentia Dei: At æternitas, & omnipotentia sunt ratione nostra diuina attributa: Ergo similiter sapientia. Neque aliter loquitur tom. 9. lib. de Cognit. veræ vitæ cap. 7. ita loquens: *Dei spiritus est essentia inuisibilis, omni creaturæ incomprehensibilis, totam vitam, totam sapientiam, totam æternitatem simul essentialiter possidens: idem ipsa vita, ipsa sapientia, ipsa veritas, ipsa iustitia, ipsa æternitas existens.* Docetque sapientiam, iustitiam, æternitatem videri indicare accidentia; quia superadduntur ratione nostrâ diuinæ naturæ, & in creaturâ illa prædicata sunt accidentia. Vnde Suessan. 12. Metaph. notat, apud Doctores sacros attributum dici, quia supponit ipsum Deum, illique tribuitur per modum accidentis. Augustin.

6. Siniströque ex illis verbis colligebat aduersarius essentiam formaliter per nostros conceptus includi attributis, vt constat ex his, quæ supra adduxi ex Basilio. Concedebat namque Eunomius, illa omnia idem esse secundum rationem. Vnde Basilius loc. cit. concipit sapientiam *tanquam differentis mentis adiectionem*, cui, ait, substantiam diuinam subijci, eo quod intelligentia nostra separabiles sint. Simili modo Gregorius Nyssenus lib. 12. contra Eunomium pag. 410. & seq. sapientiam collocat inter diuina attributa, & ostendit subdolè argumentari Eunomium dum distinctionem per conceptus nostros ad rem ipsam transfert: nam quæ reipsa sunt vnum, diuersis intelligentiis percipimus. Contenditque nomen ingenici, seu esse *à se* esse subiectum aliorum prædi

Universidad de Deusto
Biblioteca

prædicatorum, & reliqua prædicata esse extra essentiam. Et licèt cum Basilio inter attributa constituat sapientiam; tamen vitam aliquam saltem in actu primo ratione nostra, non vult esse attributum, sed substantiam, seu essentiam. *Adeò vt interminatam in vtramque partem diuinam esse vitam subiecti proprium sit: quæ autem in subiecto considerantur postea notiones hoc vel illo modo dici in sola voce positum sit. Vna est notio in diuina vita, quod ex causa nulla sit. Hoc ipsum ingeniti vocabulum exprimit: altera notio in diuina vita est interminatam esse, ac finis expertem.* Hæc Gregorius explicans has duas proprietates de diuina vita, & paulò post alias proprietates diuinæ vitæ explicat. Supponitque proprietates esse peculiares notiones vitæ, quasi primum subiectum proprietatum vita sit. Et ipse Gregorius lib. 1. contra Eunomium asserit sapientiam diuinam essentiam modificare: *Nam vt nostra ratio est* (inquit Nyssenus) *naturalis est Deo dignitas ipsa diuinitas sapientia, potentia.* Vbi distinguit diuinitatem à sapientia, & omnipotentia. Similiter Basilius lib. etiam 1. contra eundem Eunomium scientiam diuinam appellat qualitatem, *quam circa substantiam ratione cogitationis intelligimus.* Vocátque vniuersim diuina attributa vocibus qualitatum, quæ circa substantiam sunt, & substantiam ipsam appellauit vitam, & ideò proprietates docet esse notiones, quas in Dei vita consideramus.

Nyssen.

7. Cyrill.

Haud aliter Cyrill. lib. 31. Thes. pag. 263. contra Enomianos obijcientes attributa neque cogitatione distincta esse ab essentia; quia nullum accidens diuinæ substantiæ inesse potest, inquit: *Sed tamen cogimur nonnunquam quasi accidentia, etiamsi non omnino accidant Deo hæc dicere, & mente accidentium more concipere. Ex quo ita concludit. Non omnia ergo, quæ in Deo sunt, & de Deo dicuntur substantiam significant. Reliquum est igitur, vt voce, modoque dicendi accidentia esse dicamus, quoniam modo accidentium ea intelligimus.* Tamen vt scite aduertit Titus Bostrensis in 1. contra Manichæos, non decet in Deo nominare qualitates, quamuis prius sit in Deo esse quam sapientiam esse: *Etsi* (inquit) *non decet nominare in Deo qualitates, esse tamen prius est quodammodo cogitatione, quam talem esse.* Ratio est, quoniam vt arguit Nyssenus lib. 12. aduersus Eunomium, sapientia, & reliqua attributa essent inter se & cum natura diuina confusa. *Videtur*, ait, *neque iustitiæ ratio ab iis, quæ dicta sunt esse diuersa; neque sapientiæ, neque virtutis; sed totis nominum catalogo vno sit subiecta significatio.*

Titus Bostr.

Nyssen.

8. Damasc.

Item Damascenus lib. 1. Fidei cap. 12. ex doctrina Dionysij statuit: *Quæcunque autem per Theologiam affirmatiuam de Deo dicimus, non naturam eius, sed ea, quæ sunt circa naturam insinuant.* Supponit ergo aliquid enunciari non per Theologiam affirmatiuam, sed negatiuam, quod diuinam naturam exprimit: At Deum esse sapientem per affirmatiuam Theologiam asserimus: Ergo sapientia non est per nostræ mentis conceptiones diuina natura. Ob eandem causam aiebat cap. 4. *Nam etsi bonum, si iustum, si sapiens siue quidquam tandem aliud dixeris, non naturam dicis Dei; sed quæ circa naturam.* Accipit ibi bonitatem, quatenus est communicatiua, & diffusiua sui, & perinde est ac omnipotentia causatiua, & de se diffusiua vniuersi boni possibilis, & actualis. Sensus itaque Damasceni est prædicata diuina, quæ non transcendunt omnia attributa, & dicuntur à nobis per Theologiam affirmatiuam, non indicare formaliter essentiam Dei, sed proprietates, & ideò dum dicitur bonus, non significatur, essentia Dei, & dum appellatur iustus; quia bonitas vsurpatur in sensu dicto, & iustitia ibi idem est ac bonitas moralis, siue sanctitas, & impeccabilitas. Quo sensu Anselmus Dialogo de verit. cap. 13. post medium: *Iustitia*, inquit, *est rectitudo voluntatis propter se seruata.* Et Augustinus serm. 59. de Tempore: *Iustitia non aliud est, quam non peccare.* Bonum vsurpari à Damasceno in sensu à nobis exposito colligitur ex Dionysio cap. 4. de Diuin. Nom. part. 1. quem Damascenus imitatur, vbi inquit Dionys. *Bonus dicitur Deus sicut ex quo omnia subsistunt.* Quæ Dionysij verba afferuntur à D. Angel. 1. p. q. 6. art. 1. corp. Vnde & art. 2. corp. aiebat: *Bonum Deo attribuitur in quantum omnes perfectiones desideratæ effluunt ab illo, sicut à prima causa.* Et quæst. 21. art. 3. corp. *Communicatio enim perfectionum absolutè considerata pertinet ad bonitatem Dei, vt supra ostensum est.*

Anselm. Dialog. de verit. cap. 13.

Augustin.

Dionys.

S. Thom.

Accedunt etiam eidem placito Nazianzenus Orat. 2. de Filio sub finem, Basilius Epistol. 80. Nyssenus Orat. *Quod non sunt tres Dij* colum. 4. dum aduertunt nomen *Deus* significare visionem, seu intellectionem; non verò essentiam diuinam. Quod obseruat S. Maximus apud Euthim. in Panop. part. 1. Tit. 3. pag. 76. dicens: *Nomen Dei non significare differentiam constitutiuam Dei.* Ideò etiam aiunt Patres nullum esse nomen Dei proprium quia per negatiua nomina potius explicatur quid Deus non sit, quam quod sit: per affirmatiua verò non quidditas, sed proprietas declaratur. Vnde Synesius Orat. de Regno: *Nullum vsquam nomen inuentum est, quod Dei naturam attingeret.* Sic Augustinus Tractat. in Psalm. 35. *Quidquid vis*, inquit, *illud vocas, quia non est quod vocas; quia non potes congruum nomen inuenire.* Et Tract. 13. in Ioannem: *Omnia possunt dici de Deo, & nihil digne dicitur de Deo. Nihil latius inopia. Quæris congruum; non inuenis. Quæris quomodo dicere; omnia inuenis.* Nam si nomina affirmantia spectemus, ea primùm non significant naturam ipsam, sed quæ circa naturam sunt, vt vulgo enunciant Patres: si autem nomina negantia consideremus, quæ iuxta Patres præstant affirmantibus, vt docuere Nyssenus lib. 12. contra Eunomium; & Damascenus lib. 1. de Fide cap. 4. hæc potius quid non sit Deus, quàm quid sit ostendunt.

Aduers. Praxeam cap. 5.

Aiunt aduersantes, Patres non omnem sapientiam inter attributa numerasse sed aliquam, illam nimirum, quæ virtualiter differt à scientiâ, qua Deus seipsum comprehendit. Non tamen hoc plenè satisfacit; quia licet quandoque agere videantur de scientia prouidentiali, & arte diuina; tamen sæpè vniuersim de omni diuina scientia loquuntur; sicut de omnipotentia generatim accepta. Secundò; quia dum sapientiam separant à quidditate diuinæ naturæ, aliam rationem, quæ nullo modo sit formaliter sapientia, aiunt esse diuinam naturam, vt rationem entis à se, aut bonitatem. Ideò Damascenus ex Dionysio supra aiebat: *Quemadmodum autem primarium Dei nomen est bonum: non enim primum est dicendum de Deo esse, sed ipsum bonum: sequens verò nomen est Deus.* Ergo potius diuina bonitas quam vlla Dei sapientia constituit Deitatem iuxta Damascenum 1. Fidei cap. 12. Quod accepit ex S. Dionysio cap. 2. de Diuin. Nomin. *Ipsa quoque bonitas diuinam totam essentiam quidquid tandem sit, definiens, atque enuncians*, aiebat Dionys. Qui cap. 3. scripsit. *Boni*

13. Alia euasio.

Damasc.

Dionys.

Boni nominationem esse primam, perfectam, & manifestatiuam totarum processionum. Quia nimirum vsurpatur bonitas pro perfectione primaria rei, vt postea dicam.

11.

Sed & alij Patres non sapientiam, sed conceptum primi entis, siue *entis à se* aiunt exprimere diuinam naturam. Et ipse Damascenus lib. 1. Fidei cap. illi 12. *Videtur*, aiebat, *principalius omnium de Deo dictorum nominum esse, Qui est. Totum enim in seipso comprehendens, habet ipsum esse, veluti quoddam pelagus substantiæ infinitum, & interminum.* Omnium tamen eloquentissimè hoc explicat Bernardus lib. 5. de Considerat. paulò ante medium, his verbis. *Si bonum, si magnum, si beatum, si sapientem, vel quidquid tale de eo dixeris in hoc verbo instauratur, quod est; Est*, nempe hoc *est ei esse, quod omnia esse. Si & centum alia addas non recessisti ab esse. Si ea dixeris nihil addidisti, si non dixeris nihil minuisti. Iam vidisti hoc tam singulare, tam summum esse.* Supponit igitur hoc nomen *qui est* esse maximè proprium Dei, & essentiam significare. Et ideò profert hæc verba: *Quis est Deus? Non sanè occurrit melius, quam qui est.* Similiter Hieronymus ad Ephes. 3. ipsum esse vocat *nomen* essentiæ, atque substantiæ Dei nempe *esse à se* quod creaturæ nulla ratione communicari potest. Et Athanasius Orat. contra Idola multo post medium: *Deus*, inquit, *qui est ipsa essentia nullis partibus coalescit; quapropter & eius ratio ipsum esse est.* Vsurpátque rationem pro essentia seu definitione iuxta vsitatum modum loquendi apud Philosophos. Quod non ambiguè pronunciat idem Athanasius Epist. de Synodis celebratis Arimini, & Seleuciæ longe post medium dicens: *Cum audimus Ego sum qui sum, non aliud quidpiam, sed ipsam simplicem, & beatam, & incomprehensibilem eius, qui est, essentiam intelligimus.* Hæc fusius sect. proximè sequenti illustranda, & roboranda sunt.

Bernard.

Hilarius.

Athanas.

12.

Quod si *esse à se* constituit Dei essentiam, non est cur intellectio diuina non sit attributum ratione nostra: ea enim quæ in homine & Angelo realiter distinguuntur, aliquo pacto in Deo ratione distingui debent: Sed intellectio in homine & Angelo realiter differunt ab esse, seu substantia ipsius Angeli: Ergo intellectio in Deo non potest esse de conceptu formali diuinæ essentiæ. Quare verissimum est quidquid in creaturis est extra conceptum substantiæ non pertinere per conceptus nostros ad quidditatem Dei, & consequenter natura Dei non consistit ex modo nostro concipiendi in operatione, sed in principio operationis. Quod aduertit S. Thom. in 1. dist. 27. quæst. 1. art. 1. ad 5. & 1. part. quæst. 26. art. 2. dicens essentiam distingui ratione ab intellectione tanquam ab operatione sua: & de Potentia quæst. 1. art. 1. statuit essentiam non habere principium sui secundum rationem, licet intellectio principium habeat per nostros conceptus.

10. Præcedens euasio.

13. Alia euasio.

Aiunt tamen nonnulli, Patres distinguentes naturam à sapientia, aliisque attributis, non fuisse loquutos de distinctione rationis cum fundamento ex parte ipsius Dei; sed secundum imperfectum modum nostrum concipiendi, & significandi cum solo fundamento ex parte creaturarum. Confirmari potest responsio ex verbis Cyrilli Alexandrini lib. 11. Thesauri vbi ostendit quamplurima de Deo dici; *quæ circa substantiam Dei conspiciuntur ita vt non ipsa substantia sint. Et quamuis nihil accidat substantiæ Dei: tamen cogi nos nonnunquam quasi accidentia dicere, & mente accidentium more concipere, & multa in essentia Dei, quasi accidentia esse conspici.* Ac tandem concludit: *Non omnia ergo, quæ in Deo sunt, & de Deo dicuntur substantiam significant: reliquum est igitur vt voce modoque dicendi accidentia esse dicamus; quoniam modo accidentium ea intelligimus.* Meliúsque id confirmaretur ex verbis supra adductis ex Augustino 15. de Trinitate cap. 5. vbi cum dixisset nomen hoc *Spiritus* videri significare substantiam Dei: alia verò nomina, vt *sapiens, potens, iustus, &c.* videri significare qualitates; illicò adiungit: *Sed non ita est in illa ineffabili, simplicique natura; quidquid enim secundum qualitates illic dici videtur, secundum substantiam, vel essentiam est intelligendum.* Haud dissimilia habet Cyparissiotus Decade 10. cap. 1. fine, vbi cum negasset *circa substantiam Dei esse aliqua naturalia, & substantiæ propria ad complendam substantiam ipsam*, mox ea quæ dixerat ita limitat: *Nisi fortè à nobis sic dicuntur consuetudine intelligentiæ nostræ: & quia non possumus aliter intelligere, qui nunc vitam per speculum, & in ænigmate transigimus.*

Cyrill.

Augustin.

Cyparissiotus.

14. Præcluditur.

Responsio hæc non effringit authoritatis robur. Tum quia Cyrillus eo loci quamuis enunciet attributa à nobis concipi per modum accidentium: tamen diserte docet attributa in Deo esse, & adhuc non significare naturam, siue essentiam: *Non omnia*, scribit, *quæ in Deo sunt, & de Deo dicuntur, substantiam significant:* Ergo per voces has: *Diuina sapientia* significamus scientiam, quæ in Deo est, quamuis non significemus formaliter diuinam naturam: At hoc est ratione non solum, vt aiunt, ratiocinantis; sed ratiocinata, distinguere essentiam ab attributis: Ergo cum fundamento in ipso Deo distinguimus essentiam ab attributis. Sicuti distinguimus animal à rationali, quæ non cognoscimus per species proprias ipsius substantiæ; sed accidentium. Tum etiam quia non concipitur diuina sapientia vt proprietas diuinæ naturæ; sicut si quis conciperet rationale, vt proprietatem consequentem essentiam hominis: Ergo quia cum fundamento in ipso obiecto concipitur attributum vt distinctum ab essentia. Tum tertiò quia diuina natura quatenus est intellectiua *vt quod*, conuenit cum substantia creata intellectiua humana, vel Angelica; quatenus verò est actualis operatio, siue intellectio non conuenit cum substantia creata, sed cum accidente, quod substantiam reddit actu intelligentem: Atqui hæc conuenientia, & disconuenientia adhibita quadam limitatione, quam sect. sequenti declarabo est fundamentum distinguendi ratione vnum ab alio: Igitur cum fundamento in re differt per nostros conceptus natura diuina ab attributo sapientiæ. Quarto quoniam si loquerentur Patres de attributis non secundum rem significatam, & provt in re sunt cum fundamento ex parte obiecti, pariter distinguerent esse Dei ab essentia, siue existere ab essentia Dei; quoniam creaturis non est essentiale ipsum existere: At Patres pronunciant existentiam Dei esse formaliter eius essentiam; quia nequit concipi ens à à se quin concipiatur existens.

15.

Eaque propter Cyrillus supra adhibita modificatione *quasi* docuit attributa concipi per modum accidentium, quia non significant ipsam substantiam & radicem intelligendi, & amandi, sed quid consequutum formaliter, sicuti proprietates reales in creatis realiter subsequuntur essentiam. Ob eandemque causam Augustinus supra

non

Universidad de Deusto
Biblioteca

non adhibuit retractationem illam nisi ad vocem *qualitatum*; quia nihil Deo accidit, & ideò essentia Dei ineludit formaliter existentiam; quia existentia solum posset differre ratione ab essentiâ, quatenus homini v. gr. accidit existere: Deo autem nihil accidit. Ideóque idem Augustinus
Auguſt. quæstiuncula 6. de Trinit. *Deus*, inquit, *omnipotens, magnus, bonus, & æternus substantialia nomina sunt.* Et lib. de Cognit. veræ vitæ cap. 3. circa med. *Ratio adstruit nihil Deo accidentale, sed totum quod prædicatur de eo, esse ei essentiale.* Vsurpat ibi essentiam non pro sola prima radice reliquorum prædicatorum, quæ significatur voce *naturæ*, sed pro cumulo omnium perfectionum quæ identificantur cum eadem substantia.

16. Præoccupata etiam manet ex dictis aliorum responsio aientium, Patres non asseruisse quædam nomina significare essentiam, non proprietates: alia verò proprietates diuinas; non autem essentiam; sed potius nullum esse nomen significans diuinam essentiam. Idque probant quia Damasc. illo libro 1. Fidei cap. 12. obseruat nullum nomen Dei, etiam ipsum nomen *Deus*, & *Qui est* significare diuinam naturam. Secundò, quoniam Theophylactus in illud cap. 1. Epist.
Theophil. ad Rom. *Quod notum est Dei manifestum est in illis*, inter ea, quæ sunt circa essentiam Dei, non solum numerat sapientiam, potentiam; sed etiam ipsam diuinitatem: *Circa essentiam sunt*, inquit, *bonitas, sapientia, virtus, potentia & Diuinitas*; At ipsa Diuinitas maximè essentialis est Deo, & non attributum; Ergo sensus illius non fuit distinguere essentiam ab attributis; sed solum significare nullum nos habere nomen, quod directè significet diuinam substantiam. Fauet pariter Thalasius
Thalaſius. Hecatonde 4. sent. 90. qui habetur tom. 5. Bibliothecæ veterum Patrum, dicens: *Verbis insuper & nominibus vsi sunt Patres ad declarandas rationes, quibus ea, quæ circa essentiam sunt sanctæ Trinitatis considerantur, non vt ea, quæ ipsius sunt essentiæ declararent; eiusmodi enim nulla mente cognosci, nulloque sermone eloqui possunt; sed soli Trinitati sunt cognita.* Ergo vniuersim docent Patres, nullum esse nomen, quod diuinam essentiam, vt est in se declaret.

17. Dixi hanc expositionem Patrum ex supra dictis facilè confutari. Etenim concedunt Patres quibusdam nominibus Dei significari diuinam essentiam; aliis verò, quæ sunt circa essentiam. Ac primò Basilius loc. cit. dum docet non omnia nomina, quæ Deo conueniunt, significare essentiam, planè supponit aliquibus nominibus significare diuinam naturam. Qui etiam Tract. de Fide circa medium asseuerat nomine *Dei* quo significatur essentia, non significari bonitatem, sapientiam, potentiam. Eundem loquendi mo-
Cyrill. dum seruat Cyrillus supra, inquiens: *Non omnia, quæ in Deo sunt, & de Deo dicuntur substantiam significant.* Legendus est pariter Nizetas ad Orat. 42. Nazianzeni, quæ est secunda in Pascha, vbi notat entis nomen ipsam Dei essentiam indicare: bonum verò, iustum, & sanctum naturam quidem comitari. Multoque apertius id manifestum fecit Athanasius Epist. de decretis Synodi Nize-
Athan. næ multo post medium, inquiens. *Certum est cum dicimus Deum, & nominamus Patrem, nihil nos eorum, quæ circa eum sunt; sed ipsius substantiam significare.* Pari etiam claritate scripsit Marius Vi-
Marius. ctorinus lib. 2. aduersus Arium longè post mediũ: *Dicitis Deum, & eundem dicitis lumen eundem spiritum: quid dicis ista* (nempe vox) *substantiam dicit Dei: nam quæ dicit Patrem* (videlicet secundum relationem) *vel omnipotentem, vel bonum, vel infinitum, & talia, non substantiam, sed qualitatem dicit*, id est proprietatem ratione nostra subsecutam ad diuinam substantiam.

Quæ in fauorem illius responsionis adducebantur suprà, non magni habenda sunt. Etenim Damascenus solummodo docuit nullum esse nomen, quod perfectè, & provt est in se diuinam substantiam indicet; non tamen idcircò diffitetur aliqua nomina imperfectè significare substantiam, & alia significare attributa. Imò potius dum docuit nomina, quæ per Theologiam affirmatiuam de Deo dicimus, non significare substantiam; sed quæ circa illam sunt, supponit alia esse nomina, quæ substantiam significent. Vnde ipse dicto lib. 1. cap. 12. vt num. 11. ostendi, supponit hoc nomen. *Qui est* substantiam diuinam significare. Recognoscendus est ibi Iodocus Cliethoueus obseruans cum limitatione, quæ affirmatiuè Deo ascribimus, *nonnulla id quod circa naturam Dei est designare.*

Neque iuuant contrarios verba Theophylacti. Primò qua voce *Diuinitatis* intellexit maiestatem, nam ipse se explicat inquiens: *Diuinitas, sine maiestas.* Significatque maiestas diuina authoritatem supra omnem creaturam propter supremum dominium, & ratione efficientiæ, conseruationis, & gubernationis. Neque in mentem alicuius venire potest nomine diuinitatis ibi intelligi Deitatem: nam Deitatem esse circa Deitatem esset planè nugatorium. Secundò quoniam in alia latina versione, quæ habetur inter opera Athanasio falsò adscripta, ita legimus: *Ea profectò, quæ diuinæ substantiæ sunt, bonitas sapientia, virtus, diuinitas ipsa, siue magnitudo.* Quoniam siue sint essentia, siue proprietates sunt ipsius essentiæ, seu substantiæ. Omniaque sunt formaliter diuina substantia, quatenus non sunt accidentia etiam ratione nostra, quia omnia formaliter per se existunt. Vt enim obseruat Cyparissiotus Decad. 9. cap. 8. fine, quod per se non est substantia formaliter, sequestratum est à S. Trinitate: *Ex quibus*, inquit, *fit manifestum, quod in Trinitate, quæ supra substantiam est, omne quod per se* (id est formaliter ratione sui) *non est substantia, & per se non existit, eiectum, & exclusum est; si quid verò est in ea substantia est, & per se existens.*

Explicandus pariter est Thalasius de nomine significante Deum perfectè, & vt est in se: nam certum est has voces *natura diuina, spiritus diuinus, esse diuinum*, significare essentiam Dei, vt constat ex Athanasio supra, cuius verba sic Cyparissiotus Decad. 10. cap. 7. refert: *Manifestum est quod cum dicimus Deum, & nominamus Patrem, nihil tanquam circa ipsum, sed ipsam eius substantiam significamus.*

Nostram denique assertionem confirmant alij ex Iustino Martyre quæst. 3. ad Gent. vbi probat *aliud esse essentiam, aliud voluntatem.* Et paulò post. *Voluntatem ineſſe in essentia, & ex essentia prodire; essentiam verò non ineſſe, nec prodire ex voluntate.* Indéque deducunt fore idem sentiendum de intellectione diuina, nimirum per intellectum nostrum cum fundamento in Deo differre à natura diuina. Quo eodem pacto probat P. Montoya Tract. de Scientia Dei disput. 8. sect. 7. scientiam Dei distingui ratione à natura; quoniam Athanasius Dialogo 2. de Trinit. contra Anomæum colum. 4. & 5. concedit Eunomæo *non esse idem* (nempe ratione nostra) *voluntatem, & essentiam*: quoniam eandem distinctionem de scientia fateretur. Hoc tamen arguendi genus nullius est efficacitatis; quoniam, vt suis in locis dicam, longè aliter differt natura diuina à volitione, quam ab intellectione: etenim à volitione distinguitur virtualiter ex parte obiecti; non autem ab intellectione, & ideò ex vi processionis non communicatur Spiritui S. procedenti per voluntatem intellectio, aut natura; sed amor: At Verbo natura & intellectio; quia sunt idem virtualiter, communicatur formaliter vt explicatius in tract. de Trinit. monstrabo.

17. Extra rem præterea affertur Iustinus: quoniam loquebatur ibi de voluntate signi, quæ est operatio ad extra, & obiectũ internæ volitionis, & ideò hanc volitionem realiter distinguit à Deo ipso, Vnde ipsum ortum & occasum solis appellat volitionem Dei. Quo etiam sensu accipiendus est Athanasius: nam Cyparissiotus, Decad. 3. c. 6. affert pro voluntate signi locum Iustini, & Athanasij, necnon alium Damasceni, Qui omnes docuêre voluntatem illam incipere, & desinere esse. Addiderim, quod Iustinus contra Græcum quendam, agebat, qui pugnantia inter se docebat: nam aiebat Deum esse veram realem causam huius voluntatis, & pariter putabat hanc voluntatem esse idem cum Deo, & distingui à voluntate interna identificata cum ipso Deo.

Sectio III.

Ex communi sensu Patrum essentia Dei est id quod est *& vita intellectiua.*

1. Noster Petauius lib. 1. de Dogmatibus cap. 6. multis probat in eo sitam esse diuinam essentiam quod sit *id quod est*. Probatque primò ex Eusebio de Præparat. Euangelica lib. 11. cap. docente cum Platone Deum esse quod est ortus expers, & eodem modo se habet semper. Verum esse sic sumptum non ad essentiam; sed ad attributa æternitatis, & immutabilitatis pertinet. Aliaque profert ex Gentilibus, & Iudæis, dum docent Deum solum in esse stare necessario. Hoc etiam est commune omnibus attributis, & illa necessaria permanentia in esse potius habet rationem attributi: nam æternitas importat esse incapax termini, & in essendo, & in durando necessitatem absolutam. Ideóque æternitas dicitur interminabilis, quia caret omni principio, & fine, non solum actu, sed etiam de potestate Dei absoluta. Neque plus probant testimonia, quibus monstratur Deum semper esse de præsenti, quia eius entitas nullius successionis est capax: Etenim totum hoc comprehendit æternitas: Hæc enim dicitur *tota simul* quia non successiuè sed essentialiter permanens, & fixa est. Qua ratione intelligendi sint Patres dicam infrà.

2. Secundò profert Hilarium lib. 1. initio, vbi agens de illis verbis Domini Exod. 3. *Ego sum qui sum*, ita loquitur: *Non enim aliud proprium magis Deo quam esse intelligitur; quia id ipsum quod est neque desinentis est aliquando, neque cœpti: sed id, quod cum incorruptæ beatitudinis potestate perpetuum est, non potuit, aut poterit aliquando non esse: quia diuinum omne neque abolitioni, neque exordio obnoxium est: Et cum in nullo à se Dei desit æternitas, digne hoc solum quod esset, ad protestationem incorruptæ suæ æternitatis ostendit.* Neque hoc testimonio probatur intentum; quoniam sæpè monstrat Hilarius se agere de Dei æternitate, quæ vnum est ex diuinis attributis, ipsamque æternitatem expressè nominat in fine. Quo etiam sensu Augustinus lib. 15. de Trinit. cap. 5. inquit: *Deus est vera æternitas,* Auguſt. *quia principio, & fine caret.* Et lib. de Cognitione veræ vitæ cap. 30. *Deus*, scripsit, *initio, & fine caret, & ideo omnino æternus manet.* Vnde rectè aiunt Theologi æternitatem non solum esse possibilitatem carendi terminis, sed impossibilitatem habendi terminos quoquo modo.

Tertiò citat Hieronymum in 3. cap. Epistol. 3.
ad Ephes. Afferturque magis ad rem, nam ostenHieron. dens Deum esse *qui est* reddit rationem dicens: *Deus vero, qui semper est neque habet aliunde principium, & ipse sui origo est, suæque causa substantiæ non potest intelligi aliunde habere quod subsistit.* Attamen neque his verbis veritas illa monstratur: nam dicitur Deus esse *qui est*, quia semper est essentialiter, & caret principio, quod optimè ad attributum æternitatis refertur. *Vera* enim *æternitas* (vt Anselmus habet in Monologio cap. 24. ante medium) *principij finisque metâ carere intelli-* Anſelm. *gitur.* Neque plus ponderis habent, quæ congerit ex Augustino Tract. de illo Exod. 3. *Ego sum qui sum*, in Tomo VI. *Ecce nomen est incommutabilitatis* (inquit Augustinus) *esse verum non habet* Auguſt. *nisi qui non mutatur.* Et lib. de Fide & symb. cap. 4. *Quod enim verè est incommutabiliter manet, quoniam quod mutatur, fuit aliquando quod iam non est.* In his, aliisque similibus locis solum docet Augustinus proprium Dei esse non posse mutari, aut in nihilum redigi. Quo etiam modo Hieronymus Epist. 136. *Deus esse tantum nouit; fuisse, & futurum esse non nouit.* Et Ambrosius in Commentariis ad Psalm. 43. rationem illius nominis red-
Ambroſ. dit: *Quia nihil tam proprium Dei, quam semper esse.* Author vero hypognostici ait essentiam conuenire Deo soli: *Qui initium non habet quod est.* Si tamen sensus non sit, quem videntur verba insinuasse, & amplectitur Petauius, quia nimirum nusquam esse cæpit; sed quia non habet causam sui, sed est, à se, idoneè explicatur Dei quidditas vt postea dicam.

Alia perplura affert, quibus non omnino res 4.
exponitur, quia confunduntur diuina attributa æternitatis, & immutabilitatis cum essentia diuina. Et promiscuè ex diuina æternitate probat Deum esse id quod est, tanquam ex ratione formali, necnon ex immutabilitate diuina. Quod confirmat ex Augustino lib. 5. de Trinit. cap. 2. *Quod mutari* (inquit) *omnino non potest, sine scru-* Auguſt. *pulo occurrit quod verissime dicatur esse.* Et lib. 7. eius operis capite 5. *Ita vt fortasse solum Deum dici oporteat essentiam, quia incommutabilis est. Est enim verè solus, quia incommutabilis est.* Similia habet Gregor. Papa libr. 16. Moral. cap. 16.

Aliter igitur explicanda est diuina essentia per 5.
conceptum entis à se; quatenus non habet diuina natura principium sui; quia à nullo est, sed à se negatiuè, & illa ratio entis à se est radix immutabilitatis, & æternitatis. Quia esse à se importat incapacitatem originis secundum naturam, & inde oritur incapacitas ortus, seu inceptionis, & interitus seu finis, quia cum non pendeat ab vllo influxu causæ, non potest habere principium, neque non permanere in suo

Universidad de Deusto
Biblioteca

esse. Et quia est à se, non potest non identificare secum omnem perfectionem, vel esse idem cum natura identificante secum omnem perfectionem, quia non limitatur realiter natura, quæ est à se ad determinatum genus perfectionis, sed essentialiter exigit complecti identicè omnem perfectionem carentem imperfectione. Quo fit, vt ex conceptu entis à se oriatur simplicitas mutationem omnem excludens, & compositionem; quoniam omnis compositio solui potest vt notat Plato in Tim.

6. Radicem immutabilitatis diuinæ, & æternitatis esse, *ipsum esse à se* siue *à nullo* docuit Nouatianus lib. de Trinit. cap. 4. *Nam & incrementa* (inquit) *originem monstrant, & detrimenta mortem; atque interitum probant. Et ideò ego, ait, sum Deus, & non sum mutatus, statum suum tenens semper, dum id quod natum non est conuerti non potest.* Et paulò inferius: *Quod enim natum non est, nec mutari potest. Illa enim, quæ nec natiuitatem habent, nec artificem, excluserunt à se demutationem.* Sic Maximus apud Cyparissiotum Decad. 3. cap. 2. *Quod autem causa non caret neque est immobile.* Titus Bostrensis libr. 1. contra Manich. *Quod ingenitum est impatibile est.*

7. Hanc rationem entis, siue entis à se simul cum conceptu vitæ, seu intellectiui vt *quod*, existimo constituere Dei essentiam per conceptus nostros. Primam assertionis partem, videlicet, conceptum entis à se exprimere saltem partialiter diuinam essentiam declarant Patres. Quos inter Nazianzenus Orat. 36. *Quantum ergo* (inquit) *nobis assequi concessum est, Ens & Deus magis quodammodo essentia nomina sunt; ex iisque entis vox ad eam indicandam aptior est.* Verum & his verbis continetur secunda pars asserti; quoniam ens à se significat ens exigens identificare secum omnem perfectionem carentem imperfectione; ac proinde petit identificari cum intellectione, & consequenter est intellectiuum vt *quod*. Neque alio sensu Damascen. lib. 4. c. 12. *Videri*, aiebat, *omnium quæ de Deo dicuntur nominum maximè proprium ens. Totum enim in seipso comprehendens habens esse, velut quoddam essentia pelagus infinitum, & interminatum.* Quia nimirum voce entis à se intelligitur prædicatum diuinum non præsupponens aliud per nostros conceptus correspondentes rebus creatis cum necessitate identificandi secum omnes perfectiones nullam includentes imperfectionem. Quasi sensus sit, *Ens à se non conceptum quasi per modum accidentis constituit conceptibus nostris quidditatem Dei.* Hoc autem significatur illis verbis: *Ens à se intellectiuum vt quod*, vel istis: *Ens à se vt obijcitur conceptui quem primò de Deo formamus.* Nam probamus esse sapientem, omnipotentem, immensum, &c. quia est à se: At esse à se non probamus, quia est sapiens, æternus, &c. ac proinde ex modo concipiendi prior est ratio illa entis à se, quam sapientis, aut æterni. Imò æternitas consequitur immutabilitatem, vt expressit S. Thom. 1. p. q. 10. art. 2. his verbis: *Ratio æternitatis consequitur immutabilitatem.*

Nouatian.

Maxim.

Nazianz.

Damas.

8. Ne tamen à sensu Patrum, vel transuersum quidem vnquem discessisse videar, absolutè pronuncio conceptum entis à se formaliter ex nostro modo concipiendi constituere essentiam Dei. Ratio est, quia ille conceptus assumitur vt prior ad probandas reliquas perfectiones Dei, & concipitur vt radix cæterarum perfectionum. Nam sicut omnia creata, & creabilia ab vno ente à se debent procedere, dum existunt, ita ab vna formalitate à se debent reliquæ prouenire aliquo modo, & ideò illud prædicatum est quod in Deo primum intelligitur & quasi cæterorum quæ illi tribuuntur fundamentum more nostro intelligendi. Legendus est Maximus interpres Dionysij in lib. 1. de Diuin. Nom. cap. 5. affirmans esse præstantissimam Diuinitatis notam ipsum esse à se, ac rationem reddens, inquit: *In hoc enim primo statim in cubitu mens intendit, ac primum cogitat, ipsum esse.* Eandémque doctrinam illustrat Bernardus lib. 1. de Consid. cap. 4. sic de Deo inquirens, sibique respondens: *Quis est? Non sanè occurrit melius, quam qui est.* Licèt posteà id per æternitatem declaret dicens: Merito quidem. *Nihil competentius æternitati, quam Deus est.* Quod præstat, quia conceptus entis à se maximè affinis est æternitati, quia eo ipso quod careat diuina natura principio producente, concipitur carere initio, & fini, nullaque alia formalitas est affinior conceptui entis à se, quam immutabilitas & æternitas. Sic etiam licèt æternitas more nostro intelligendi differat ab immutabilitate, propter maximam affinitatem vtramque confundere videtur Augustinus, vt patet ex verbis eius lib. de Natura boni aduersus Manichæos cap. 39. *Illa autem*, aiebat, *vera est æternitas, quæ est vera immortalitas, hæc est illa summa incommutabilitas, quam solus Deus habet.* Et paulò post: *Cuius solius immortalitas ipsa est vera æternitas.* Ac lib. 4. de Trinit. cap. 18. fine: *Vera autem immortalitas, vera incorruptibilitas, vera incommutabilitas, ipsa est æternitas.*

Maxim.

Bernar.

Augustin.

9. Obijcis, Conceptus entis à se transcendit attributa: Ergo non constituit formaliter essentiam Dei, prout hæc differt ab attributis. Obiectio.

Respondeti posset primò conceptum illum entis à se licet formaliter includatur in attributis posse constituere essentiam. Nam etiam ratio communis entis transcendit attributa boni, & veri, quæ propriè sunt entis attributa. Et ideò aiebat Augustinus lib. 1. de Doctrina Christ. cap. 32. initio: *In quantum sumus boni sumus.* Ratio huius declaratur exemplo, quia si consideretur sanitas secundum totam suam entitatem propter quam dicitur sanitas, est bona ægroto propter conuenientiam, quam formaliter imbibit illa entitas vt talis, & dicitur bona, quia non solum consideratur vt in se est, sed vt conueniens alteri. Sic etiam coloratum dum non concipitur in ordine ad visionem dicitur ens: dum autem consideratur vt potens terminare visionem dicitur visibile, & visibile potest dici attributum colorati, propter speciale connotatum, quod formaliter per conceptus nostros consideratur, dum concipitur, sub ratione visibilis. Quare bonum vt est attributum entis connotat actum nostrum, per quem referimus ipsum ens ad peculiare connotatum. Vnde cum consideratur creatura vt manifestatiua diuinarum perfectionum dicitur bona. Quare verum, & bonum vt sunt passiones entis, includunt essentialiter in obliquo actum intellectus, per quem referuntur ad aliquod extrinsecum, licet id quod dicitur bonum, & verum sit ipsum obiectum, quod refertur.

10. Iuxta hanc primam responsionem facillimè intelligitur qua ratione diuina essentia sit de conceptu attributorum. Hoc significasse videtur Anselmus in Monolog. cap. 16. statim post medium: *Vnum est*, inquit, *quidquid essentialiter de summa substantia dicitur ipsa vno modo, vna consideratione est, quidquid est essentialiter.* Quia nimirum

1. Responsio.

Anselm.

nimirum de omnibus diuinis prædicatis absolutis vere affirmatur esse ens à se. Vnde concludit: *Vt cum dicitur iustitia vel essentia vnum significat.* Hoc etiam sensu Augustinus lib. 7. de Trinit. c. 1. longè ante medium loquitur: *Eadem quippe eius magnitudo, quæ virtus, & eadem essentia, quæ magnitudo*, quia nimirum essentia est *ens à se*, & magnitudo formaliter est ens à se. Simili ratione exponi potest, quod lib. de Cognitione veræ vitæ cap. 7. dixit: *Deus totam vitam totam sapientiam, totam æternitatem simul essentialiter possidet.*

Augustin.

11. Qua etiam ratione defenditur optimè attributa diuina vt præcisè distincta per rationem includi aliqualiter, seu inadæquatè alia in aliis, quatenus in vnoquoque includitur ratio quasi communis entis à se. Idque docuisse videtur S. Anselm. in Monolog. cap. 16. dicens: *Omnia secundum vnam considerationem, & secundum vnum modum dici.* Quia in ratione illa entis à se etiam attributa comprehenduntur. Non tamen adæquate vnum attributum in alio includitur: quoniam dari diuersitatem attributorum est omnino certum: hæc autem diuersitas secundum rationem tolleretur omninò si vnum attributum formaliter includeretur in alio.

12. Secundò respondetur negando illam rationem entis à se formaliter transcendere attributa, in conceptu explicito, seu proprio attributi reduplicatiuè vt talis; quia conceptus attributi formaliter qua tale est, præsupponit conceptum entis à se per modum radicis, & ideò in definitione attributi nō debet formaliter importari ratio entis à se, sed solum præsuppositiuè. Considerandumque oportet attributum tanquam distinctum à creatura, & radicatum in formali illa ratione entis à se. Vnde diuina sapientia, quatenus more nostro concipiendi est attributum non consideratur vt formaliter à se, sed tanquam sapientia summa non solum negatiuè, quatenus nulla alia sit illa perfectior, sed etiam positiuè, quatenus ipsa sit perfectior in genere sapientiæ omnibus aliis sapientiis. Dicitúrque secundum hanc considerationem non esse formaliter, sed præsuppositiuè ens à se, quia non debet explicari in sua definitione attributi vt talis formaliter per conceptum entis à se, quia ille conceptus per se supponitus ante attributum sapientiæ v. g. & attributum non consideratur vt ens à se, sed vt addens per conceptus nostros aliquid supra ens. Sic etiam bonum addit aliquid supra ens, & in obliquo in eius definitione attingi debet ens, vt si dicas: *Bonitas est conuenientia entis.* Similique modo definiendum est attributum diuinæ sapientiæ v. gr. vt si dicas. *Sapientia diuina est cognitio entis à se.* Ita, dum declarat naturam boni intelligendus est S. Thomas q. 21. de Veritate art. 1. *Quia*, inquit, *nulla res naturæ est, quæ sit extra essentiam entis vniuersalis; ergo si bonum addit aliquid supra ens vniuersale; oportet quod addat aliquid quod sit rationis tantum.* Vbi supponit ita bonum addere aliquid supra ens vt ex modo concipiendi per rationem non sit formaliter ens, quia definitur per ens in obliquo, vt si dicas: *Bonitas est conuenientia entis.* Vnde si consideratur bonum vt passio, refertur ad nostros conceptus, quorum primus considerat rationem entis, & inde infertur per alium conceptum ratio boni. Et ideò bonum vt passio entis non fundamentaliter tantùm, sed formaliter, importat actualem cognitionem per quam attingitur ens in obliquo, & conuenientia in recto, vt cum dicimus: *Bonitas est conuenientia entis.*

12. Resp.

S. Thom.

13. Ratio responsionis, sit. Ens à se, vt sumitur in

R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. I.

præsenti, non est transcendens; quia ens à se sumitur pro prima formalitate, seu subiecto, de quo proprie demonstrantur reliqua prædicata: At de proprietate vt talis est non verificatur esse subiectum, de quo demonstretur proprietas: Ergo conceptus entis à se non includitur formaliter in diuina proprietate, quatenus ex tali ratione dicitur demonstrari proprietas diuina. Neque fas est negare ex ipso conceptu entis à se demonstrari tanquam ex subiecto diuina attributa: nam ex natura sua ens à se postulat concipi tanquam subiectum, de quo demonstrentur diuinæ perfectiones. Sicuti ens in communi est subiectum de quo bonitas & veritas demonstrantur.

14. *Explicantur PP. qui essentiam Dei explicant per æternitatem, & immutabilitatem.*

Iuxta hæc possunt etiam explicari Patres, qui essentiam Dei declarant per immutabilitatem, & æternitatem: quoniam hi conceptus immutabilis & æterni directè inferuntur immediatius ex ente à se, quàm sapientia, aut iustitia, & in ipso conceptu entis à se includitur formaliter aliqua ratio immutabilitatis, & æternitatis constituens essentiā Dei, vt iam explico. De conceptu quidditatiuo diuinæ essentiæ est existentia, ita vt Deus sit essentialiter existens siue ipsum esse, non minus quam ipse Deus est essentialiter substantia, ac proinde in suo conceptu essentiali inuoluit necessitatem semper existendi; quia quod est essentialiter tale, est indefectibiliter tale. Hoc autem significarunt aliqui ex Patribus nomine immutabilitatis & æternitatis essentialis. Bifariam namque potest sumi æternitas. Primò pro ipsamet Deitate, quatenus non est formaliter permanentia in esse; sed quædam necessitas non deficiendi ab esse. Secundò pro quadam quasi virtuali permanentia in esse, & actuali correspondentia ad omnia tempora sub conditione quod tempora ipsa existant. Prius namque est habere necessitatem non deficiendi, quàm actu correspondere omni tempori: nam ideò Deus intelligitur correspondere actu huic tempori, quia habet necessitatem non deficiendi: non verò habet necessitatem non deficiendi, quia actu correspondet his, vel illis temporibus. Sub secunda consideratione æternitas est attributum, quia connotat tempora extrinseca realia, vel imaginaria, & consideratur vt continens ipsa sæcula temporum. Vnde ait Anselmus in Prologio cap. 21. *Sicut sæculum temporum continet omnia temporalia, sic tua æternitas continet etiam ipsa sæcula temporum.* At æternitas primo modo sumpta non differt formaliter à diuino esse.

Æternitas bifariam sumpta.

Anselm.

15. In prima æternitatis acceptione dixit Albertus in primo dist. 1. art. 2. in fine: *Æternitas est ipsum quod ipsum esse, vel essentia diuina.* Sic enim solum dicit interminabilitatem radicalem, non formalem, quia non dicit illam simultatem, quæ apprehenditur per modum actualis exercitij continentis omnia tempora. At si æternitas sumatur secundo modo, & vt attributum essentiæ diuinæ, ipsa æternitas est ratione nostra mensura existentiæ diuinæ, vt asserit D. Angel. 1. p. q. 10. art. 4. ad 3. & art. 5. in medio corp. dicens. *Æternitas est mensura esse permanentis.* Quod magis explicat paulò ante finem sub his verbis: *Esse quod mensurat æternitas, nec est mutabile, neque mutabilitati adiunctum.* Quod expressius aduertit in 1. dist. 8. quæst. 2. art. 1. ad 3. *Viuere*, inquit, *& esse dicuntur per modum actus, & quia cuilibet actui respondet mensura sua, ideò oportet vt diuino esse, & vitæ diuinæ intelligatur adiacere æternitas quasi mensura, quamuis realiter non sit aliud à diuino esse.* Vnde art. sequenti ad 3. monet æternitatem habere rationem mensuræ *secundum apprehensionem*

S. Thom.

Universidad de Deusto
Biblioteca

hensionem nostram tantùm; quia, nimirum, à nobis concipitur mensura per modum formæ adiacentis mensurato: & ideò prædixerat: *Oportet vt vitæ diuinæ intelligatur adiacere æternitas quasi mensura.* Ratio est, quia mensura est ratio cognoscendi quantum: Deus autem vt æternus est eminenter, seu virtualiter quantus; quia indiuisibiliter habet quandam virtualem protensionem durationis, & ideò æternitas dicitur infinita, & inæqualis per excessum aliis durationibus, & habet de se actuale exercitium replendi quoduis spatium temporis extrinseci, & per æternitatem fit remotis imperfectionibus, seu indiuisibiliter quidquid potest facere formalis quãtitas temporis successiue. Sic etiam immensitas dicitur quantitas virtualis permanens, quia seclusis imperfectionibus, est actuale exercitium replendi omnia loca, quæ replent corpora per suam formalem quantitatem permanentem. Et ideò quandóque æternitati attribuuntur dies, anni, & sæcula, quæ sunt formaliter in tempore, non in æternitate.

16. Verùm à diuina essentia, & conceptu illo primario entis à se non est sequestrandus conceptus intellectiui vt *quod*, & vitæ diuinæ; quia, vt obseruatum est supra, concipitur ens à se per modum radicis aliarum perfectionum, quæ nullam important imperfectionem formaliter, ac proindè concipitur essentia, seu ratio entis à se vt radix intellectionis, & consequenter vt intellectiuum radicale, & vt *quod*. Quare negandum non est nomen *Qui est* in suo formali conceptu includere implicitè gradum intellectiui.

Sectio IV.

Obiectio prima diluitur, & plura consectarie deducuntur.

1. *Proponitur.* COntra nostrum discursum obijcitur primò. Sicut ex hoc prædicato *ens à se* infertur æternitas, & immensitas, ita infertur substantia, & spiritus, & nihilominus conceptus substantiæ & spiritus pertinent ad essentiam Dei, non autem ad attributum: Ergo non rectè probatur æternitatem, & immensitatem non pertinere ad essentiam, quia primario intelligitur *ens à se* tanquam subiectum de quo demonstratur æternitas & immensitas. Vnde fit neque nostro argumento ostendi intellectionem diuinam more nostro concipiendi non esse de quidditate formali Dei. Confirmatur, ex ipso conceptu entis à se colligitur existentia Dei; quia nimirum quod ex propria quidditate importa tesse à se, nequit esse possibile quin existat; & nihilominus existentia Dei est de eius essentia: Ergo licet ex prædicato entis à se demonstretur Dei sapientia, non infertur diuinam sapientiam non constituere essentiam ex modo nostro concipiendi. Minor probatur ex omnibus Patribus docentibus *esse* pertinere ad essentiam Dei: nam ibi esse significat existere, vt constat ex illis verbis quæ
Exod. 3. de se aiebat Dominus Exod. 3. *Ego sum, qui sum; Qui est misit me ad vos*, quasi diceret. *Ego sum qui existo.* Vnde Hebraicè scriptum est, *Ero qui ero: Ero misit me ad vos*, quod ad existentiam refertur, & existentiam significat per modum attributionis, vel prædicationis. Vnde illa repetione *Ero qui ero* ostenditur subiectum esse idem essentia cum prædicato, quasi dicat existens qui existit, seu qui necessario existit.

2. Quam etiam veritatem, nempe existentiam esse de quidditate Dei significauit Philo Iudæus ex eodem loco Exodi Tract. de *Deterioris inuasione in id quod melius est*, inquiens: *Quoniam & Deus solus in esse stat, ideò necessario de seipso dicet: Ego sum qui sum.* Et Hilarius lib. 1. differens de eisdem verbis Exodi, scribit: *Non enim aliud proprium magis Deo intelligitur; quàm id ipsum quod est nec desinentis est aliquando, nec capit.* Recognoscatur Hieronymus in tertium caput Epist. ad Ephesios, vbi de existentia indefectibili explicat eundem locum, necnon Clemens Alexandrinus in primo Pedagogi cap. 8. August. Tract. 38. in Ioan. Philo. Hilar.

3. *Confirm.* Confirmatur secundò. Ex illo prædicato entis à se colligitur Dei infinitudo: At infinitas hæc constituit formaliter essentiam. Ergo licet sapientia demonstretur ex conceptu entis à se, non idcirco erit attributum distinctum modo nostro concipiendi ab essentia. Minor probatur quia id, quo nihil melius excogitari potest, constituit diuinam naturam: Sed talis est conceptus infinitatis: Ergo constitutiuum diuinæ essentiæ est infinitas. Vnde quemadmodum finitudo essendi vt quatuor, constituit essentiam hominis v. gr. ita illimitatio, & infinitudo suprema intrat formale constitutiuum diuinæ essentiæ. Ob hanc causam dixit Damascenus 1. Fidei cap. 12. diuinam essentiam esse infinitum pelagus essendi.

4. *1. Respond.* Respondeo primò. Non sufficit vtcumque demonstrari aliquod prædicatum de aliquo subiecto, vt prædicatum illud demonstratum de subiecto, identificatumque cum illo non constituat Dei essentiam, vt optimè probat argumentum. Sed ad constituendum attributum necesse est vt concipiatur tanquam correspondens accidenti creato, potiusquam substantiæ. Ideóque duratio, præsentia localis, cognitio, volitio sunt attributa in Deo, quia increatis non important substantiam; sed accidentia: At conceptus substantiæ, aut spiritus subsistentis non correspondet accidenti creato, sed solum substantiæ. Denominatio etiam potentis producere etiam conuenire potest substantiæ ratione alicuius accidentis, vt ignis dicitur calefacere per calorem. Præterquam quod omnipotentia non respicit primariam operationem Dei, qualis est intelligere, sed secundariam & ad extra, & ideò pertinet non ad primarium conceptum, sed secundarium extra definitionem strictè quidditatiuam. Nam ideò hominem esse risibilem est proprietas ipsius hominis ratione nostra, & non pertinet formaliter ad essentiam, quia per risibilitatem connotatur non primaria operatio; sed secundaria, & à cognitione orta.

5. *2. Respond.* Secundo respondeo in ipso formalissimo conceptu entis à se imbibi formaliter rationem substantiæ & spiritus, si idoneè concipitur ens à se. Quod enim à se existit absque vllo adminiculo alterius prædicati, per se existit, & consequenter habet modum essendi proprium substantiæ. Rursus, Ens à se cum non limitetur ad certum genus perfectionis, petit identificare secum omnem perfectionẽ non includentem aliquid imperfectionis, & excludit omnẽ imperfectionẽ, ac proinde excludit modum essendi imperfectũ accidentis: At modus essendi excludens imperfectum modũ essendi est formalissime esse substantiale: Ergo dum concipitur ens à se non formaliter vt includens omnem perfectionem, sed vt exigens illam identificare secum, intelligitur esse substantiale. Quod idem eodem titulo de conceptu Spiritus asserendum est: quoniam dum ens à se formaliter ratione sui petit excludere omnem imperfectionem, consequen

consequenter est incapax habendi imperfectum modum essendi rei materialis: Atqui ens excludens imperfectum modum essendi rei materialis est formalissimè entitas spiritualis: Igitur in ipso conceptu entis à se vt petentis excludere perfectionem omnem imbibitur ipsamet ratio spiritus. Quo etiam discursu asserebam supra in ratione illa entis à se imbibi intellectiuum pro radice; quoniam ens à se concipitur vt illimitatum in genere perfectionis, & per consequens vt exigens secum identificare perfectiones non includentes imperfectiones, ac proindè cum exigentia identificandi secum cognitionem, in quo formaliter imbibitur intellectiuum pro radice.

6. Quamobrem dum ex ipso *Esse à se* probamus rationem substantiæ, aut spiritus, vel intellectiui radicalis non demonstramus à priori etiam ratione nostrâ prædicata illa *substantiæ spiritualis, & intellectiuæ* tanquam ex ratione à priori; sed ex definito definitionem colligimus. Sic etiam probamus Christum esse animal rationale, quia est homo. Alia verò prædicata diuina, vt sapientia, iustitia, æternitas, immensitas, &c. probãtur à priori ex ratione illa entis à se; quia *ens à se* concipitur vt radix omnium aliarum perfectionum, & vt exigens identificare secum quamcunque perfectionem; non tamen intelligitur vt formaliter includens omnem perfectionem; quia in Deo non solum ratione nostra, sed etiam virtualiter aliquæ perfectiones sunt priores aliis. Nos autem probamus rationem illam entis à se includere formaliter conceptum substantiæ spiritualis intellectiuæ radicalis; quia concipitur ens à se vt radix omnium perfectionum, & in ipso formali conceptu radicis continentur formaliter rationes illæ substantiæ spiritualis intellectiuæ. Neque potest ens à se concipi vt essentia, quin concipiatur vt radix aliquarum proprietatum, & quia non limitatur de se ad aliquod genus proprietatum, necessario concipitur vt radix omnium perfectionum, quæ non includuntur ratione nostra in ipso conceptu entis à se vt radicis perfectionum, quæ nullam important imperfectionem.

7. Ex his patet responsio ad primam confirmationem. Nam de formali conceptu entis à se est actu existere: quia dum nullius ope indiget ad existendum necessario existit, quia nihil est quod eius existentiam possit impedire: illa namque formalitas, quæ à se existit non existit liberè à se vt patet; quoniam potentia libera non determinat formaliter ad existentiam ipsius potentiæ; sed formalitatis distinctæ saltem virtualiter ab ipsamet potentiâ: sed neque dependet illa prima formalitas à se existens à libertate alterius: nam ab illa formalitate *à se* dimanant reliquæ, quæ ab ipsa aliquo modo distinguuntur, vt sect. sequenti magis declarabitur. Nunc aduertisse sufficiat nomine *entis à se* intelligi formalitatem sibi omnino sufficientem ad existendum, ac proinde in suo quidditatiuo conceptu includit ipsum existere: quoniam illa formalitas nequit concipi vt merè possibilis: si enim conciperetur vt purè possibilis conciperetur vt fictitia, & impossibilis. Etenim si formalitas hæc non existeret actu, non esset possibilis: siquidem sua vi non posset existere; quod enim non est, non potest formaliter vi propria habere esse: cum igitur neque aliunde posset accipere esse, non posset non esse impossibilis. Igitur formalitas illa, quæ tantæ perfectionis est vt vi propria sufficienter exi-

stat, in suo quidditatiuo conceptu includit existentiam.

8. Ad vltimam confirmationem respondeo infinitatem in genere entis sumptam pro summa perfectione intensiue, esse rationem communem omnibus attributis, & essentiæ. Si verò sumatur pro perfectione tam intensiua, quàm extensiua, complectitur formaliter essentiam, attributa, & relationes. Alio tamen modo infinitas est attributum aliqua ratione includens omnipotentiam, & aliquid superaddens: quia omnipotentia non exprimit nisi potestatem producendi quidquid non repugnat, quin explicetur sub illo conceptu an sit potestas producendi infinitum. Dum ergo supponitur species rerum possibilium esse infinitas, & illas eminenter contineri in Deo, supponitur habere peculiari titulo quandam infinitatem, quam non exprimit essentia diuina formaliter vt talis. Ratione huius attributi intelligimus multitudinem infinitam creaturarum possibilium, contineri in infinitate Dei eminentiori modo, quàm ipsamet omnia etiam simul sumpta sint in seipsis, quia illa infinitudo Dei est superioris ordinis, & simul existit. Vnde si per impossibile fingamus omnes perfectiones creabiles (quæ nequeunt simul existere) esse actu coniunctas in aliquo indiuiduo illud haberet genus quoddam infinitatis. Cum igitur Deus modo eminentiori omnes illas perfectiones simul contineat, & excludat imperfectiones, quæ in creaturis reperiuntur; non potest non esse etiam ex hoc capite infinitus in genere entis.

9. Attamen, vt supra insinuaui, infinitudo intensiua in genere perfectionis includitur formaliter in conceptu illo entis à se; quia ens à se petit identificari cum omni perfectione simpliciter simplici, & non habet vnde limitetur ad certum genus perfectionis. Etenim limitatio entis debet inueniri in natura per participationem diuini esse modo finito, per participationem, inquam, media causalitate. Ideò namque *ens à se* debet esse æternum, quia non intelligitur vnde possit limitari potius ad hoc tempus, quàm illud: siquidem ens sine principio à nullo accipit esse: Atqui simili modo ens improductum non habet vnde limitetur ad hanc perfectionem potius quam illam: siquidem *entitas sine principio*, quam significamus nomine entis à se, non habet à quo participet potius hanc perfectionem, quam illam, ac per consequens entitas improducta identificat secum omnem perfectionem possibilem, siue adeò perfecta est, vt nihil possit esse intensiue perfectius. Eaque propter sicut ens à se non potest non esse indefectibile, & sine principio, quia non est vndè ad certam finitam durationem limitari possit, ita non potest non exigere essentialiter summam perfectionem, quia non habet caput vndè limitetur, vt iam amplius explico.

10. Omnis itaque limitatio perfectionis oritur ex carentia identitatis saltem mediatæ cum omni perfectione possibili non inuoluente imperfectionem aliquam: Hic autem conceptus nempe carentia talis identitatis importat esse participatum, & dependens ab alio: quoniam si exigentia prædictę distinctionis ab alia perfectione possibili, non argueret esse per participatum, posset dari ens improductum minus perfectum, quam aliud ens propriè causatum, & imperfectius formica, v. gr. Imò inde fieret possibile ens à se nullo modo

Universidad de Deusto
Biblioteca

cognoscitiuum, neque viuens, quod nemo aperte non videt implicare. Sequela non difficile monstratur. Etenim si conceptus entis à se idoneus esset vt contraheretur ad limitatam perfectionem, non esset causa cur contrahi nequiret per perfectiones valde limitatas, plurimisque imperfectionibus immixtas. Quo fieret vt non implicaret ens à se cum virtute solum modo ignefactiua, & aliud cum sola virtute illuminatiua.

11. Quod rursus firmat paritas, Omnis desitio rei, siue interitus, quia non potest esse desitio nisi rei limitatæ, habet aliquam rationem à priori; Ergo quodlibet limitatum esse rei habet rationem aliquam à priori, & consequenter non est formaliter à se: Quod enim est à se formaliter non habet rationem à priori; siquidem nomine entis à se intelligimus quod propria virtute formalissime existit sufficienter absque ope alicuius alterius prædicati. Ideóque licet dari possint plures carentiæ rerum finitarum, & plures substantiæ finitæ diuersæ & eiusdem rationis: tamen entis à se non potest dari vera carentia, neque sunt possibilia plura entia à se, siue producta: quia nimirum ens productum, siue natura producta petit identificare secum omnem perfectionem, quæ imperfectionem excludit: non autem identificaret secum natura producta omnem perfectionem expertem imperfectionis, si darentur plures naturæ productæ; quia vna non includeret perfectionem alterius indiuidualem, aut specificam. Ideóque diuinæ relationes sunt infinite perfectæ, quia identificantur cum natura identificante secum omnem perfectionem ab imperfectione immunem.

12. *Corollaria ex dictis.* Fit primo ex dictis petendam esse repugnantiam duplicis naturæ productæ; quia neutra esset infinita perfecta; quia à se excluderet perfectionem carentem imperfectione. Et consequenter ostenditur Dei vnitas, quia prima ratio entis à se non habet vnde limitetur ad hanc perfectionem potius, quàm illam, & consequenter determinata est ad omnem perfectionem excludentem imperfectionem. Cuius etiam ratio sumi potest ex illo principio, quo statuimus primum conceptum, quem de Deo formamus esse rationem entis à se; nam hæc ratio postulat vt non sit nisi vnicum ens à se: nam ab vno debet prouenire quidquid cum illo vno constituit pluralitatem. Etenim si ab vnitate non intelligeretur procedere quidquid cum illo constituit pluralitatem, eo modo, quo talem pluralitatem constituit, non posset vllo modo determinari numerus entium à se, quæ tunc actu existerent. Cur enim essent in illa hypotesi duo entia à se potius, quam tria. Quod si ob maiorem perfectionem cuiusque non admittitur consortium tertij, ob eándem rationem non poterit esse nisi vnicum. Ideo de ratione naturæ productæ est vt ipsa producat quidquid ab illa distinguitur. Sicque fit optimus principatus, melior namque est principatus vnius substantiæ liberæ, quam plurium. Maiorque perfectio entis à se erit, si detur vnicum omnipotens, quàm plures Dij omnipotentes.

13. Colligitur secundo essentiam diuinam formaliter per conceptus nostros non consistere in aggregato omnium diuinarum perfectionum. Oppositum docent Ægidius de Præsentat. 1.2. Tom. 1. lib. 5. q. 3. art. 3. §. 4. n. 27. & 28. iunctis, quæ docet q. 4. art. 3. à num. 11. vsque ad 15. & quæst. 7. art. 1. §. 4. num. 23. 24. & 25. vbi concludit: *Deus est substantia prima, & infinita, & spiritualis viuens, omnibus numeris perfecta.* Consentit P. Ruizius disp. 9. de Trinit. sect. 5. à num. 5. Fundamentum ipsorum est, quia natura diuina formaliter est id, quo ipsa constituitur formaliter summum bonum, omnium bonorum aggregatione perfectum: Sed absque collectione omnium diuinarum perfectionum non erit talis; ergo id aggregatum est constitutiuum naturæ diuinæ. Responsio tamen obvia erit ex dictis: non enim essentia formaliter importat aggregationem omnium diuinarum perfectionum, sed æquiualenter in prima radice illorum bonorum, quæ intensiuè non redditur perfectior per totam illam collectionem diuinarum perfectionum, alioqui essentia hominis formaliter non tantum per rationalitatem, sed per risibilitatem, aliasque proprietates constitueretur. Ex oppositaque sententia fit diuina attributa esse, & pariter non esse attributa. Neque licet diffiteri in diuinis dari attributa, quæ dicuntur esse circa essentiam, vt supra late probatum est. Ipsæ etiam relationes pertinerent ad essentiam Dei, quia complent diuinum esse, & important ratione sui perfectionem, & sic non daretur vna essentia, completa, communis Patri, & Filio. Neque procederet Filius vt perfecte similis in natura Patri. Et aliunde fieret Verbum diuinum ex vi suæ processionis formalissime procedere vt habens prædicata essentialia secum opposita, nempe tres personalitates, & partialia constitutiua diuinæ essentiæ distinguerentur realiter inter se. Neque verum esset dicere essentiam diuinam non generare; siquidem Pater generat.

14. Tertio infertur quo sensu dixerint aliqui ex Patribus essentiam diuinam in suo constitutiuo includere omnem perfectionem diuinam. Etenim per compendium, & in radice continentur diuinæ perfectiones. Sicque, vt Bernardus inquit lib. 5. de Consider. ad Eugenium cap. 6. *Si bonum, si magnum, si beatum, si sapientem, vel quidquid aliud tale de Deo dixeris in hoc verbo instauratur, Qui est.* Ex oppositoque placito fieret non esse in Deo assignandas proprietates, cuius oppositum supra ostendi, & latius probabitur in sect. proxime sequente. Sufficiatque interim expendere verba S. Thom. 1. part. quæst. 27. art. 2. ad 3. *In ipsa perfectione diuini esse continetur Verbum*, ac proinde ratio Verbi & secunda persona pertineret ad essentiam Dei.

Bernar.

Sectio V.

Soluitur alia obiectio probans diuinam bonitatem constituere Dei essentiam.

OBijcitur secundo. Potius bonitas, quam ens à se constituit essentiam Dei: Ergo more nostro concipiendi non prædicatum entis à se, quod transcendit omnia attributa, sed bonitas est formale constitutiuum secundum vltimam quasi differentiam diuinæ essentiæ. Antecedens probatur. Nam à bonitate ratione nostra fluunt omnes aliæ diuinæ perfectiones: nam bonum est diffusiuum sui. Confirmatur. Essentia Angeli potius consistit in gradu illo bonitatis seu perfectionis, quo superat inferiores creaturas, quàm in ratione aliqua inclusa in ipsius proprietatibus: Ergo essentia Dei potius consistit in summa bonitate & perfectione, quàm in conceptu entis à se formaliter imbibito in quouis attributo. Supponit hæc obiectio attributa diuina non esse

paris bonitatis, & perfectionis cum essentia, cuius oppositum toties probaui. Rursus firmatur discursus verbis S. Dionysij cap. 2. de Diuin. Nom. *Ipsa quoque bonitas diuinam totam essentiam quidquid tandem sit definiens; atque enuncians.* Et cap. 3. initio ait: *Boni nominationem esse primam perfectam, & manifestatiuam totarum processionum.* Consentit Damascenus 1. Fidei cap. 12. scribens adhuc expressius: *Quemadmodum S. Dionysius primarium Dei nomen est bonum. Non enim primum dicendum de Deo est esse, sed ipsum bonum. Sequens verò nomen est Deus.*

Dionys.

Damasc.

2. Eisdem Dionysij, & Damasceni verbis suam cogitationem muniunt, qui putant diuinam naturam constitui collectione omnium diuinarum perfectionum: aiunt namque nomine bonitatis omnes illas comprehendi, & in hoc sensu bonum est plenitudo Diuinitatis, quam plenitudinem diuina essentia complectitur. Hi tamen audiendi non sunt; quia non agnoscunt proprietates in Deo ratione nostra distinctas ab essentia; nam proprietas supponit naturam, & ab illa intelligitur quasi emanare. Neque fas est negare voluntatem diuinam esse aliqua ratione proprietatem diuinæ naturæ, & ad illam consequi: affirmat namque propietatem esse Sophronius Pattriarcha in Epistola Synodica, quæ habetur in VI. Synodo General. Act. 11. & suscipitur Act. 13. colum. 11. *Secundum ipsas naturas* (Christi) *atque naturales earum proprietates, quæ sunt duæ voluntates diuina, & humana.* Et statim: *Quæ sunt vtriusque substantiæ naturaliter operabatur secundum insitam vnicuique essentialem qualitatem, siue naturalem proprietatem.* Item. *In Christo vtraque natura indiminutè proprietatem suam custodit.* Quod colum. 12. semel & iterum repetit. Eodemmodo loquitur Agatho Papa in eadem VI. Synodo Act. 4. colum. 4. & 7. Quæ Agathonis literæ suscipiuntur à tota Synodo Act. 3. §. *Sancta Synodus dixit.* Agiturque de proprietatibus provt aliqua ratione differunt à natura vt ex contextu patet, & declarat ipsa Synodus Act. 18. in Serm. acclamatorio, quem ad Constantinum August. instituit, inquiens: *Quemadmodum duas percipimus naturas, ita duas naturales voluntates, & duas naturales operationes agnoscimus: neutram enim earum, quæ Christi sunt naturarum, in eius dispensatione audemus absque voluntate, vel absque operatione pronunciare; ne forte earum perimentes proprietates etiam naturas, quarum sunt proprietates, pariter perimamus.* Similia habet Damascenus 3. Fidei cap. 13. & 14. & cum ipso Cliftoueus.

Natura diuina non constituit in collectione omnium perfectionum.

Sophron.

Agatho.

3. Quare sicut volitiuum substantiale in homine licet non sit proprie potentia etiam ratione nostra, est proprietas ratione nostra subsecuta ad intellectiuum radicale, ita in Deo volitiuum est proprietas: Idque colligo probabiliter ex eadem VI. Synodo in Act. 18. colum. 6. vbi dicitur: *Nihil aliud constituit humanæ substantiæ integritatem, nisi essentialis voluntas, per quam liberi arbitrij vigor in nobis designatur, si sic se habeat vt substantialis operatio*: At nihil se habet vt substantialis operatio naturæ humanæ, & de integritate substantiali illius, nisi volitiuum radicale, quatenus est prædicatum substantiale consequutum, seu posterius rationali, & vt proprietas largo modo ratione nostra. Quod idem seruata proportione dicendum est de volitiuo diuino, nempe esse ratione nostra proprietatem posteriorem intellectiuo, & ratione nostra distinctam ab operationibus cognitionis, & amoris. Nam Concilium in Christo Domino assignat ratione naturæ humanæ, præter illud substantiale volitiuum, quod est sedes libertatis, ipsam operationem volendi, & similiter ratione naturæ diuinæ vtrumque ponit. Quod totum indicant verba superiùs posita ex acclamatorio sermone: *Quemadmodum duas percipimus naturas ita duas naturales voluntates & duas naturales operationes agnoscimus.* Quibus verbis distinguntur voluntates ab operationibus, & verisimile fit distingui voluntates ab ipsis operationibus volendi. Quod efficaciter colligitur ex Agathon in dicta Epistola colum. 4. nam loquitur non solùm de voluntate sed de operatione diuina, quæ sit ab æterno, & seipsum ac Patres ita explicat: *Cum autem duas naturas, duasque naturales voluntates & duas naturales operationes confitemur in Domino nostro Iesu Christo, & diuinam quidem voluntatem, & operationem habere ex æterno, coëssentiali Patri communem.*

4. Sed neque prima sententia; que constituit essentiam in bonitate provt condistincta formaliter ab attributis, non autem in *ente à se* est veritati consona. Non enim apparet cur potius bonitas constituat essentiam, quam entitas. Tum primo nam nomen *Qui est* seu *esse simpliciter* est maxime proprium Dei, vt suprà ostendebam ex Patribus exponentibus id Exodi 3. n. 14. *Ego sum, qui sum,* Exod. 3. *& qui est misit me ad vos.* Et vt inquit auctor Hypognostici lib. 1. cap. 4. *Essentia dicitur ab eo quod est quæ tantum de solo Deo dici debet.* Rationemquè insinuat Augustinus lib. 5. de Trinit. cap. 2. his verbis: *Sicut enim ab eo quod est sapere, dicta est* Augus. *sapientia, ita ab eo quod est esse dicta est essentia. Et quis magis est quàm ille, qui dixit famulo suo Moysi, Ego sum qui sum.* Ac lib. 7. cap. 5. ait Deum *verè ac proprie dici essentiam, ita vt fertasse solum Deum dici oporteat essentiam, quia incommutabilis est,* nimirum quia cum sit à se, non potest esse mutabilis, vt supra latius declaraui. Nec minùs clare Epiphanius loquens de Deo aiebat Hæres. 69. num. 70. *Qui est igitur, est ens: Ens autem ipsa est essentia qua est.* Secundo quia nihil potest esse nobilius, aut prius etiam ratione nostra quàm ipsum esse, vt sumitur ex ipso S. Dionysio cap. 5. de Diuin. Nom. & S. Tho. afferente Dionysium, 1. p. q. 4. art. 2. ad 3. & de Potentia, quæst. 7. art. 2. ad 9. de Verit. quæst. 22. art. 6. ad 1.

5. *Solutio obiectionis.* Ad argumentum respondeo *ens à se* vt est radix omnis perfectionis, & vt exigens identificare secum omnem perfectionem quæ nullam dicit imperfectionem esse formaliter summum bonum. Licet enim passiones entis sint bonum, & verum: bonitas tamen non est passio entis à se, considerati vt primæ radicis omnium perfectionum; quia ipsemet conceptus primæ radicis dicit perfectionem; nam illa prima radix summæ intellectionis, & amoris non potest non includere formaliter summum gradum essendi, cum sit radix summæ operationis. Imo bonum dum accipitur pro perfectione primaria rei non potest non competere enti à se; quia certum est nihil esse prius ente, & *esse à se* importare perfectionem. Ideo S. Thom. 1. part. qnæst. 6. art. 3. corp. scripsit: *Vnumquodque dicitur bonum secundum quod est perfectum: perfectio autem prima alicuius rei est secundum quod in suo esse constituitur.* Et 1. 2. quæst. 18. art. 1. corpore: *In rebus vnumquodque tantum habet de bono, quantum habet de esse.* S. Thom.

Vnde ad testimonium Dionysij dicimus verum esse iuxta Damascenum lib. 1. de Fide cap. 12. primariuu Dei nomen esse bonum, non tamen negatur primarium Dei nomen esse *ens*, sed potius hoc

Universidad de Deusto
Biblioteca

præmittitur; & asseritur, non *licere de Deo dicere primum esse*, nempe à se, *deinde esse bonum*, quia nimirum idem est esse à se, & esse bonum. Veretur etiam Patauius lib.6. de Dogmatibus cap.1. n. 2. Damascenum non fuisse assecutum sensum Dionysij, quasi putauerit Damascenus fuisse de mente Dionysij, antiquius esse quodammodo, seu nostro concipiendi more nomen bonitatis quàm entis, quod rationi obsistit, quod enim non intelligitur esse, neque bonum esse potest. Quare putat, Dionysium solummodo docuisse bonitatem non esse Deo aduentitiam, vt prius reipsa sit, quàm bonitatem habeat. Verum alius videtur fuisse Dionysij sensus, quia neque creatura prius reipsa est, quàm bonitatem habeat. Potius igitur de mente Dionysij fuisse arbitror in ipso conceptu primo Dei, & entis à se includi bonitatem summam: quoniam prima illa formalitas, quæ cæterarum est radix, est maximè per se appetibilis. Licèt boni essentia non videatur in illa appetibilitate formaliter consistere: nam cur appetatur aliquid causa redditur, quod bonum est. Sic & videri posse, non est ipsa primaria quidditas coloris, sed ratione nostra quid posterius. Ratio autem boni in perfectione consistit, vt in Metaphysica dicemus: At ens à se formaliter dicit perfectionem. Et hoc bonum significauit Boëtius lib.de Hebdom. cuius titulus est. *An omne quod est, bonum sit*, sub finem, dicens: *Bonum essentiam, iustum autem actum respicit.* Quod exponens S.Thom.1. part.quæst.21. art.1. ad 4. *Id*, inquit, *quod est de essentia Dei, potest respicere actum: sed bonum non semper respicit actum: quia aliquid dicitur esse bonum, non solum secundum quod agit, sed etiam secundum quod in sua essentia perfectum est.* Non tamen nomen *entis* explicat diuinam bonitatem, licet illam formaliter includat. Et ideo Nizetas ad Orat. 38. Nazianzeni docet nomen entis *ipsam quidem essentiam indicare, non autem, quænam ea sit.*

Qua ratione Dionysius affirmet bonitatem constituere essentiam Dei.

Boëtius.

S. Thom.

7. *Quo pacto Bonitas sit attributũ Dei.*

Inquiris qua ratione bonitas sit attributum Dei? Respondeo in Deo esse quandam innatam inclinationem ad se communicandum creaturis, & hæc maxima innata Dei inclinatio habet singularem quandam rationem boni, quatenus bonum est. Hoc totum indicat Dionysius 4. de Diuin. Nomi. quia, nimirum, cum Deus sit summe bonus, est summe communicatiuus sui, & vt se communicet propendet ex redundantia suæ bonitatis; non autem ex indigentia. Et ideo hæc innata inclinatio est cum subordinatione ad suam liberam voluntatem, vt aduertit Augustinus 3. de Genes. ad literam cap.13. *Vt eius voluntas* (inquit) *sit super omnia; potentia quippe sua numeros creaturæ dedit, non ipsam potentiam eisdem numeris alligauit.* Hæc inclinatio in rebus ipsis, vel ad se communicandum, vel suam conseruationem, est maior vel minor iuxta momenta perfectionis rei, & ipsum innatum pondus est quoddam genus bonitatis, & ideo in carentiis rerum nequeunt inueniri hæc pondera, quia carent bonitate. Hoc pondus in Deo est infinitum, licet cum illa (vt ita loquar) subordinatione ad diuinam voluntatem. Sicut inclinatio nostræ potentiæ loco motiuæ vt producat motum localem sub ordinatur nostræ liberæ voluntati. Quod à fortiori procedit in Deo quoniam Deus nulla creaturâ indiget, ac proinde bonum creatum non habet vim mouendi diuinam libertatem ad illud producendum, vel non producendum. Hæc igitur diuina inclinatio innata, eu natiuum pondus, vt se creaturis communicet est quoddam diuinum attributum ratione nostra consecutum ad essentiam.

Augustin.

8. Ratio etiã infinitæ appetibilitatis in Deo est attributum, nam appetibilitas consequitur rationem boni, seu perfecti: Illud autem dicitur perfectio, cuius determinatio ad existendum non est præcisè formalis impeditio, seu cessatio alterius prædicati, sed continet prædicata aliter per se definienda, quàm per præcisum impedimentum alterius. Carentiæ autem propriè & absolutè nihil habent, quia nihil habere præter ipsam rationem non habendi aliud, non est simpliciter quidquam habere. Crescitque perfectio pro maiori accessu ad primum ens, & participatione illius, & carentia perfectionis est recessus à primo ente, quia nullam habet rationem accessus ad Deum, seu participationis diuini esse. Hæc perfectio intelligitur prior ipsa appetibilitate. Creaturæ dicuntur bonæ, quia Deo congruunt, & participant aliquid de Dei bonitate: Deus autem dicitur bonus; quia ad se fruendum est aptissimus, atque in se quiescit vno. Hæc autem amabilitas, quam Deus habet ex se, non est quia priuat aliquo malo (vt carentia doloris bona dicitur, quia priuat malo doloris; non quia independenter à priuatione illius mali, & absque respectu ad malum dicatur bona) sed quia nullo habito respectu ad aliud, seipso est summe appetibilis: est autem seipso summe appetibilis; quia independenter ab eo quod priuet (vt dixi) aliquo malo est dignus summo amore, siue aptissimus ad fruendum.

9. Ratio etiam perfecti bifariam accipi potest, & in vno sensu non erit Dei attributum: secus in alio. Primo vsurpatur perfectio pro actualitate secum afferente non nudam carentiam alterius prædicati, sed aliquid ratione sui definiendum independenter ab eo, quod priuet prædicato aliquo: perfectio autem sic sumpta imbibitur in conceptu entis à se: nam ens à se dicit summam actualitatem, & impossibilitatem non existendi, & omnis actualitas est perfectio. Vt enim inquit S. Thom. 1. part. quæst. 5. art. 1. & 3. *Bonum dicit rationem perfecti. Omne enim ens, in quantum est ens, est in actu, & quodammodo perfectum: quia omnis actus perfectio quædam est; perfectum vero habet rationem appetibilis, & boni.* Et in hoc sensu verisimile est non differre etiam ratione ens perfectum, & bonum, nisi penès conceptus explicantes magis conceptum entis actualis, licet oppositum sit valde probabile. Secundo accipitur perfectum; in quantum sibi, & aliis sufficit ad summam fœlicitatem, & tunc connotatur in obliquo beatitudo formalis Dei & nostra, & more nostro concipiendi aliquid importatur supra rationem entis à se. Iuxta priorem acceptionem perfecti, inquit de Deo Dionysius cap. 13. de Diuin. Nom. *Per se absolutus, & perfectus à seipso, non ab alio determinatus.* Et iuxta postremam acceptionem consideratur Deus vt potens esse maxime sibi contentus.

Perfectio sumpta pro actualitate.

S. Thom.

10. Opponitur. Non potest dici bonum, & perfectum, quatenus est maxime appetibile, optimum ad fruendum, sibique sufficiens ad fœlicitatem. Ergo non declaramus idoneè attributa diuinæ bonitatis, & perfectionis. Antecedens probatur, quoniam obiectum appetitus non debet definiri per ordinem ad illum, neque bonitas, quæ sufficit ad summã fœlicitatem, debet explicari per ordinem ad actum visionis, vel amoris in quibus fœlicitas consistit: nam ratio illa, quæ mouet appetitum, illumque satiat, est formaliter distincta ab illo respectu

Obiectio.

pectu ad appetitum. Sic etiam coloratum præcedit ratione nostra visibile. Respondeo minimè negari à nobis, prius intelligi bonum & perfectum, quam ipsum dicatur amabile; sed solum asserimus illam rationem subsecutam esse attributum. Quare diuersimodè comparatur verum in ordine ad cognitionem, ac bonum in ordine ad amorem. Nam verum cognitionem respicit, à qua obiectum dicitur verum: bonum verò non dicitur tale ab amore; quia secluso amore intelligitur conuenientia ad subiectum, & conceptus perfectionis secundum se. Hinc est vt multis rebus conueniat formaliter & propriè bonitas nulla facta mentione appetibilitatis, dicitur enim calor bonus igni, & tamen respectu ignis non est appetibilis. Attamen appetibile rectè dicitur entis attributum, sicuti cognoscibile, & in hoc sensu bonum appellatur attributum, quia bonum: vt nuper aiebam, idem significat quod appetibile. Vnde Basilius in Psal. 44. paulo post principium ait: *Recte definierunt quidam, bonum esse quod omnes cupiunt.*

11. Bonum sub aliqua ratione est prius quam verũ.

Ex his colligitur primo bonum in aliquo sensu ex genere suo esse prius quam verum. Ratio est; quia ens sumi potest pro perfecto, quatenus non differt formaliter ab ente actuali, qui conceptus est prior, quàm conceptus veri; non enim concipitur ens vt verum, nisi per ordinem ad actum intellectus. Et ideò quodlibet ens potest cognosci, licet explicite non cognoscatur verum. Vnde perspicuum est discrimen inter verum & bonum; quia nullum ens amati potest, nisi bonitas illius formaliter, & explicite ametur, & affectus voluntatis tendat in ens propter bonum: At potest verum cognosci licet veritas non cognoscatur. Ratioque est, quia ipsum esse rerum est, quod regulat veritatem existentem in intellectu; nam ideo verè affirmamus Petrum existere, quia existit: non autem è contrario Petrus existit, quia affirmamus verè ipsum existere. Neque aliter se habet verum respectu intellectus, quam ratio illuminati respectu visibilitatis; nisi quatenus ipsamet veritas potest reflexe cognosci: quia sicut ipsa visibilitas non videtur, ita neque veritas debet cognosci. Sumpto igitur bono pro perfectione, quæ non differt ratione ab ente, prius ratione nostra est bonum, quàm verum. Forsitamque in hoc sensu docebat Dionysius cap. 5. de Diuin. Nom. primum Dei nomen esse bonum; quia bonum sic sumptum est absolutum non dicens ordinem ad voluntatem, licet verum dicat ordinem ad intellectum.

Philo.

12. Deducitur secundo bonitatem, quæ est attributum entis aliqua ratione inclinasse Deum ad productionem huius vniuersi. Quod Philo Iudæus explicat in 2. lib. de Allegoriis legis: *Quærentibus*, inquit, *quodnam sit principium rerum creatarum rectissime potest responderi bonitatem esse.* Etenim bonitas Dei, quæ dicitur attributum, non est amor liber Dei erga creaturas, neque necessarius amor illarum: non enim amat Deus necessario creaturas possibiles: vt postea probabo in tract. de Voluntate Dei; sed illa innata inclinatio, quàm superiùs explicui.

Sectio VI.

Itur obviam alteri obiectioni contendenti intellectionem actualem esse ratione nostra de formali constitutione Deitatis.

1. VErum ex dictis in præcedenti disputatione non leuis assurgit obiectio. Non enim apparet cur virtualiter ex parte obiecti debeat essentia Dei consistere in actuali intellectione, potius quàm in volitione, non autem in eadem actuali sapientia debeat iuxta modum nostrum concipiendi consistere diuina natura. Siquidem rationes à nobis adductæ in prædicta disputatione eodem modo videntur ostendere etiam more nostro concipiendi cum fundamento in re diuinam scientiam, qua Deus se comprehendit, esse de constitutiuo formali diuinæ naturæ. Etenim quandiu viuens non intelligitur in actu secundo, & vt intelligens perinde se habet ac truncus, lapisve, aut dormiens, vt obseruat Aristoteles 12. Metaphysices cap. 9. text. 51. Neque potest non crescere perfectio per actualem cognitionem, siquidem antecedenter ad cognitionem perinde se habet quæuis alia pulchritudo, ac excellentia, sicuti Adamas, ac cœlum, quæ non perfectè propriam excellentiam possident, quia illam omninò ignorant.

Proponitur obiectio.

2. Quem etiam discursum rursus confirmo. Quemadmodum quæuis substantia intellectiua præferenda est non intellectiuæ, quatumuis crescat perfectio non intellectiua, ita substantia illa, cuius primum esse per conceptus nostros est ipsum intelligere, præferri debet substantiæ, quæ primum per conceptus nostros cum fundamento ex parte obiecti concipitur vt existens, quam vt intelligens: Ergo cum diuina substantia sit omnium perfectissima nequit esse constituta essentialiter per nostros conceptus, quin concipiatur intelligens: alioqui non esset more nostro concipiendi diuina natura formalitas omnium perfectissima.

Confirm. 1.

3. Quod similiter confirmat ipsa quidditas diuinæ fœlicitatis. Etenim diuina natura debet concipi tantæ perfectionis, vt nihil intensiue perfectius concipi possit: At si prima Dei formalitas constituens diuinam naturam non esset summa fœlicitas, cresceret intensiue diuina perfectio per beatitudinem non constituentem formaliter diuinam naturam: non enim potest non crescere simpliciter perfectio alicuius naturæ per beatitudinem illius, & consequenter diuina natura non esset formaliter intensiuè summe perfecta: nam beatè viuere est simpliciter melius quàm non beatè viuere. Vnde sieret diuinam essentiam non esse in bonitate perfectam: nam vbicunque datur proficiendi facultas non est absolutè perfectus status: vt enim Bernardus scripsit in Epist. ad Guarin. *Perfectus non habet in quo proficiat: Et qui proficit, eo ipso quo proficit, perfectus non esse conuincitur.*

Confirm. 2.

Bernar.

4. Neque fas erit existimare diuinam naturam, qua talis est formaliter per nostros conceptus, non esse perfectissimam intensiuè, seu summe perfectam. Nam vt Anselmus ait in Monologio cap. 14. de summa natura disputans: *Ipsa quidquid boni, vel magni est, non est per aliud, quam per seipsam.* Ideóque natura cum relationibus non est quid intensiuè

Anselm.

Universidad de Deusto
Biblioteca

intensiuè perfectius, quàm sola essentia: alioqui duæ personæ essent intensiuè quid perfectius, quàm vnica tantum. Totaque relationum perfectio sumitur per ordinem ad diuinam essentiam summe perfectam, cum qua identificari postulent. Nam vt monet Sophronius in Epist. Synodica, quæ est in Act. 11. Synodi VI. Tom. 5. Concil. *Ob id perfectus Deus est Pater, perfectus Deus Filius; perfectus Deus Spiritus Sanctus: quoniam eandem, & vnicam qualibet persona individuam, & nullare defectam, ac perfectam habet Diuinitatem.* Hæc est causa cur, vt inquit Augustinus lib. 6. de Trinit. cap. 8. *Tantus est solus Pater, vel solus Filius, quantus est simul Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus.* Recognoscatur S. Thom. 1. part. quæst. 41. art. 4. ad 2. vbi docet æqualis esse dignitatis Patrem, & Filium, *Quia magnitudo in diuinis significat perfectionem naturæ, & ad essentiam pertinet.* Et de potentia quæst. 2. art. 4. ad 14. *Sicut Paternitas, & Filiatio sunt vna essentia, ita sunt vna dignitas, & vna bonitas.* Porro diuinam naturam formaliter vt talem esse maximam perfectionem, probatur ex illo Ioan. 10. *Pater meus, quod dedit mihi, maius omnibus est.* Dedit autem formaliter ex vi processionis Deitatem. Fauet etiam Innocentius III. in Concil. Lateranensi cap. *Damnamus* de Summa Trinitat. post med. *Pater ab æterno* (inquit) *Filium generando, suam substantiam ei dedit; iuxta quod ipse testatur, Pater quod dedit mihi maius omnibus est.*

Sophron. Augustin. S. Thom. Ioan. 10. Innoc. III.

5. *Respondetur.* Ad principale argumentum respondeo latam esse differentiam inter constitutiuum diuinæ essentiæ virtualiter ex parte obiecti, & eiusdem essentiæ constitutionem solum per nostros conceptus non præscindentes ex parte obiecti. Etenim si daretur formalitas prima in Deo, quæ non esset formaliter cognitio, sed illam præcederet, perinde se haberet in ordine ad possessionem intentionalem infinitæ illius bonitatis, ac si non identificaretur cum cognitione; sed potius cognitio subsequens realiter distingueretur à diuina natura, & consequenter Deus in se & à parte rei esset constitutus; quin pro illo signo virtualiter esset cognoscens. Quemadmodum prius intelligitur Deus constitutus, quàm liberè amet obiecta creata, ac proinde esset signum, in quo Deus non posset amare suam bonitatem, & perinde se habet ac si bonitatem illam ignoraret. Sicut pro signo, in quo homo est reipsa potens impedire suum actum liberum, præscinditur à diuina scientia illius actus liberi humani, & perinde se habet Deus, ac si reipsa ignoraret illud obiectum. Sic enim pro signo illo pro quo S. Petrus erat proxime potens non committere illud peccatum negationis, quod ipsi vt certò futurum fuerat reuelatum, perinde se habebat, ac si nusquam extitisset ea reuelatio. Et inde est vt homo, cui facta fuisset reuelatio de sua futura damnatione propter peccatum finale, posset pro signo illo proximæ indifferentiæ ad non peccandum habere spem salutis consequendæ, quia licet illa reuelatio existeret in illo instanti reali, esset tamen pro signo subsecuto ad determinationem humanæ voluntatis ad peccandum, & pro signo indifferentiæ proximæ ad non peccandum, se haberet humana voluntas non secùs, ac si reipsa non haberet talem reuelationem. At verò quando reipsa ex parte obiecti non dantur illa signa, nusquam se habet natura, ac si ignoraret obiectum; & ideo Deus semper ex parte obiecti est intelligens seipsum, & comprehendens suam bonitatem, illamque perfectissime intentionaliter possidens: quia non est Deus ex parte obiecti pro signo aliquo, quin possit proxime perfectè amare bonitatem suam. Vnde illa bonitas pro nullo signo se habet sicuti bonitas lapidis pretiosi, aut cœli, non potentis amare seipsum.

Ex his soluitur difficultas primæ confirmationis. Etenim de ratione substantiæ perfectissimæ est, vt pro nullo signo existat in se, quin ex parte obiecti pro eodem signo cognoscat actu bonitatem suam; quia pro primo illo signo debet perfectissimè possidere illud summum bonum repertum in substantia illa perfectissima: alioqui pro illo signo esset in se quasi dormiens, aut ignorans, vel aliquid inanime: At non est de conceptu perfectissimæ substantiæ, vt à nobis non possit cum fundamento in re, & similitudine cum rebus creatis, concipi vt distincta à rebus creatis, & vt *ens à se* quin consideretur vt actu intelligens, quoniam hoc totum prouenit ex imperfecto modo nostro concipiendi; non quia detur ex parte obiecti signum aliquod, in quo existat talis substantia, quin pro illo signo existat intellectio. Inconueniens esset si diuina bonitas summe honesta obiectiue, summeque delectabilis, reipsa pro signo aliquo non cognosceretur ex parte obiecti. Siquidem dum non cognoscitur obiectiua honestas, & aptitudo terminandi actum honestum, perinde se habet pro signo illo, ac si careret illa honestate obiectiua, & bonum delectabile dum nõ apprehenditur, perinde se habet ac si nullam posset gignere delectationem: nequit autem diuina bonitas cum primum physice possidetur à seipsa, perinde se habere ac si non esset bonitas summe honesta, summeque delectabilis: quod autem à nobis non consideretur vt proxime amabilis à seipsa, nullam ponit imperfectionem in ipso obiecto.

6. *Ad Confirmat.*

Est & alia ratio cur esset imperfectio, si daretur in Deo ex parte obiecti signum aliquod præcedens ipsam actualem cognitionem; quia illa aliqualis virtualis emanatio intellectionis à diuina natura, non esset voluntaria, aut propter motiuum aliquod, & consequenter imperfectè procederet: ea enim quæ voluntariè, & propter finem dimanant, perfectiori modo procedunt. Et ideo bruta imperfectè dicuntur agere, quia non agunt formaliter propter finem. At licet nos concipiamus *ens à se* intellectiuum vt *quod*, quin concipiamus ipsum vt actu intelligentem, non propterea ex parte obiecti admittimus illam quasi virtualem emanationem, quæ non sit formaliter propter finem. Nam volitio diuina aliquomodo procedit virtualiter à natura, & ordinatur per seipsam ad optimum; nempè ad naturam Dei, & ad seipsam, & à diuina sapientia ordinatissimè dirigitur in illum finem: emanatio autem cognitionis à natura non posset dirigi in finem illum diuinæ bonitatis.

7.

Neque quis diffiteri potest dari in Deo ex parte obiecti illa varia signa. Etenim Daus potest amare efficaciter vage existentiam huius, vel illius creaturæ, quin possit concomitanter cum illo imperio determinare existentiam huius in particulari. Nam illa indeterminatio talis actus est incompossibilis cum actu determinante pro illo signo existentiam huius creaturæ, quæ vage per illud imperium amatur. Actus etiam conditionatus diuinus est incompossibilis cum alio determinante pro eodem signo existentiam conditionis; sed determinatio ad existentiam conditionis vel carentiam ipsius debet esse pro alio signo: quoniam quoties conditio est libere ponenda aut non ponenda per voluntatem decernentis, ex ipsa natura decreti

decreti conditionati exigitur noua libertas subsequens ad ponendam vel non ponendam conditionem. Quo etiam pacto complacentia inefficax est natura sua incompossibilis cum decreto efficaci existente pro eodem signo circa idem obiectum: quoniam inefficax complacentia natura sua tendit vt post ipsam, & vi illius ponatur actus efficax, vt postea plenius dicam in Tract. de Volunt. Dei. Postea etiam in Tract. de Prædest. monstrabo Deum pro signo illo: pro quo vult dare auxilium reipsa inefficax ex fine bonæ operationis, non præuidere inefficaciam illius auxilij positiuè; sed præscindere ab efficacia, vel inefficacia talis auxilij de se indifferentis vt sit efficax; vel inefficax. Prius etiam intelligitur processio Filij, & Spiritus Sancti, quàm sit in Deo aliquod liberum decretum, & ipsæ se agnoscunt vt existentes pro signo, pro quo non vident vt existentem hunc determinatum actum liberum Dei, sed plenam indifferentiam ad decernendam, vel non decernendam existentiam huius obiecti.

Ad vltimam confirmat.

Ad vltimam confirmationem dicimus ex parte obiecti non posse diuinam naturam esse summe perfectam nisi formalitas illa pariter sit ex parte obiecti diuina fœlicitas: quia summum bonum in se, & ex parte obiecti debet esse summa possessio boni summi, & non debet habere imperfectam rationem vitæ, qualis est illa quæ non includit formaliter vllam operationem vitæ. At per nostros conceptus potest concipi diuina natura, quin consideretur vt actu intelligens & concipitur vt summe perfecta, si percipiatur vt radix totius perfectionis, & vt exigens identificare secum omnem perfectionem, quæ nullam imbibit imperfectionem; quoniam hic conceptus sufficit ad summam perfectionem intensiuam, & ideo omnia attributa, & relationes sunt æqualis perfectionis, vt probatum est. Tamen ex parte obiecti ille conceptus in natura diuina debet formaliter includere rationem cognitionis; cæteroqui diuina natura (vt probatum manet) esset imperfecta; quia pro primo signo suæ existentiæ non esset summe fœlix, nec plene possideret suam bonitatem. Modo autem non vocamus in examen per quid formaliter ex parte obiecti constituatur diuina natura; sed potius per quid primo more nostro concipiendi distinguatur diuinum esse ab ente creato, & hoc dixi esse prædicatum entis à se, & probaui testimoniis Patrum, quibus adiungo Nissenum lib. de hominis opifico cap. 16. longe post medium: *Quid igitur est*, inquit, *in quo* naturæ *diuinæ, & eius, qua ad diuinam est conformata, discrimen perspici possit? illud verò in eo perspicies, quod Dei natura extitit increata, hominum verò per creationem est orta, hoc deinde discrimen alia quædam consequuntur.*

9. 10.

Neque verum est quod in vltima confirmatione præsupponitur, scilicet, diuinam naturam esse formaliter perfectiorem attributis, & personalitatibus: omnia namque sunt in Deo æqualis perfectionis. Vnde illud Ioan. 10. *Pater meus quod dedit mihi maius omnibus est*, intelligi potest primo *maius omnibus negatiue*, vt non sit aliud maius etiam formaliter in Deo. Secundo maius omnibus positiuè facta comparatione ad omnia, quæ reipsa differunt à diuina natura. Tertio quia Filio dedit omnia Pater, quæ sunt in Patre præter esse Patrem, & dedit illi esse Verbum, quod non est minus quam esse Patrem. Quarto quia Filio, licet non per identitatem, dedit Pater omnia, quæ sunt in Trinitate, quatenus omnia extensiue perficiunt intrinsecè Verbum, & sic in Patre est totus Filius, & totus in Verbo Pater. Hæc autem tota, plenaque Diuinitas est maius omnibus.

Dices licèt ens à se sit primus conceptus quem ex modo nostro concipiendi de Deo formamus; tamen hic solus non potest constituere ratione nostra diuinam essentiam, sed ad conceptum completum diuinæ essentiæ secundum formalem constitutionem illius necessaria erit formalitas diuinæ intellectionis actualis: nam quæuis natura debet in genere naturæ esse substantia completa: At actus primus intelligendi substantialis respiciens intellectionem substantialem non est substantialiter completus, donec intelligatur per ipsam actualem intellectionem ratione nostra compleri: Igitur etiam per nostros conceptus diuina natura constituenda est per actualem intellectionem. Maiorem probant Nouiores, quia materia prima de se alligata vni formæ in specie (vt diuinitus non repugnat, contenduntque nonnulli talem esse de facto materiam cœlestem) esset primum distinctiuum substantiale illius compositi, & tamen materia illa non esset adæquata natura illius compositi; Ergo licèt *ens à se* sit primum Dei distinctiuum, & ex illo conceptu consecutiuè inferantur reliquæ diuinæ perfectiones non ideo sufficienter constituit ratione nostra diuinam essentiam. 11. *Alia obiectio.*

Huic difficultati Arriaga disp. 16. sect. 4. à num. 27. postquam multa opposuit responsioni aliorum respondet ipse non quoduis prædicatum primum distinctiuum rei sufficienter constituere essentiam, sed illud duntaxat, quod habeat rationem primæ radicis præcontinentis reliqua. At materia illa cœlestis non præcontinet formam substantialem, & eiusdem formæ proprietates, & ideo non est adæquata essentia illius compositi. Verum prædicatum Dei primo distinctiuum à quouis alio præcontinet omnia alia quæ in Deo sunt, & ideo sufficienter constituit diuinam naturam: quoniam formaliter aut eminenter continentur in illo prædicato omnes diuinæ perfectiones. Et licèt illud prædicatum non sit realis radix cæterorum; quia non distinguitur realiter ab ipsis: tamen ratione nostra, aut virtualiter continentur eminenter reliqua prædicata diuina in illo primo prædicato. 12.

Non est solida hæc solutio. Etenim ea, quæ virtualiter differunt à diuina natura non continentur eminenter in diuina essentia: si enim in illa contenterentur eminenter perfectio illorum prædicatorum non esset virtualiter à se, sed à diuina essentia in qua eminenter continentur, ac proinde deberent prædicata illa realiter distingui ab essentia. Id enim quod ex parte obiecti non est formaliter à se, sed ab alio non potest non distingui realiter ab illo, in quo eminenter continetur. Ratio est quia conceptus principij continentis eminenter omnem perfectionem principiati postulat essentialiter distingui à tali principiato: nam fundamentum sufficiens distinguendi realiter vnum prædicatum ab alio est prædicta continentia. Etenim illud Theologorum pronunciatum *in diuinis omnia sunt vnum, &c.* postea in Tract. de Voluntate Dei efficaciter stabiliendum, esset omnino nugatorium nisi in genere ipsa ratio principij, (quin opus esset addere conceptum principij realis) continentis perfectionem principiati sufficienter induceret realem distinctionem inter tale principium, & principiatum: nam sensus esset in diuinis cuncta esse idem vbi non obuiat oppositio relatiua principij realis, & principiati, & nomine 13. *Natura diuina nõ continet eminẽter Relationes, nec est principium virtuale illarum.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

nomine principij realis idem significaretur, ac principium realiter distinctum à suo termino, & sensus esset: *In diuinis omnia sunt vnum vbi non datur principium & principiatum realiter inter se distincta*, & per consequens colligeretur realis distinctio ex ipsamet tali distinctione præconcepta vt tali. Quo fieret vt ex ipsa quidditate principij & principiati non posset ostendi realis distinctio in diuinis inter Patrem, & Filium, vt postea plenius dicam dum Tract. de Voluntate Dei disputetur de principio virtuali.

14. *Responsio.* Melius ergo respondebitur illum primum conceptum entis à se sufficienter constituere rationem nostra Dei essentiam; quia intensiue continet omnem perfectionem diuinorum attributorum, & relationum; non quia contineat perfectionem attributorum per modum principij, sicuti effectus continentur in causa; sed quia ipsa ratio entis à se est summe perfecta, & consequenter additione attributorum nequit crescere intensiue quid perfectius. At vero ex illa materia cœlesti de qua in obiectione fit mentio, & ex formâ, resultat quid substantiale intensiue perfectius, & ideo sola materia non est tota essentia illius compositi. Deinde conceptus ille entis à se ita infert omnem diuinam perfectionem per legitimam consecutionem, vt pariter sit idem cum quouis attributo, & ideo additione attributi non consurgit quid intensiue perfectius: hoc enim (vt in Tract. de Voluntate Dei monstrabo) est de conceptu identitatis vt perfectio vnius formalitatis non crescat intensiuè additione alterius identificatæ. Et inde est vt rationale præcedens in homine conceptum admirationi sufficienter constituat essentiam hominis antecedenter ratione nostra ad conceptum admirationi, quia intensiue non augetur perfectio per additionem illius secundi prædicati.

15. *Instantia.* Replicabis. Licèt ens à se sit primum prædicatum summe perfectum intensiue, & per ipsum sufficienter distinguatur Deus ab omni eo quod non est ipse, non posse Dei essentiam sufficienter constitui per illud prædicatum; nisi declaretur quale sit illud ens à se, quod est primum ratione nostra, sit ne intellectio vel volitio. Etenim ens à se imbibitum formaliter in attributis non constituit formaliter Dei essentiam: Igitur oportet designare quale est illud ens à se quod est primum ratione nostra in Deo, & constituit Dei essentiam: Cum igitur non possit idoneè monstrari quale sit ens à se primum ratione nostra in Deo, nisi expressè dicamus esse actualem intellectionem, oportet non differi sapientiam actualem esse de formali constitutiuo diuinæ essentiæ.

16. *Non recte solvitur ab aliis.* Propter hanc obiectionem respondet P. Arriaga dicta disp. 16. num. 32. determinandum esse aliquod prædicatum particulare, quasi contrahens rationem entis à se, & putat esse *ens à se subsistens*, siue perfectio fundans subsistentiam. Sed contra, quia iuxta ipsum actualis intellectio Dei est ratione nostra attributum, & nihilominus est per se subsistens; nam vt ipse docet constituit virtualiter naturam diuinam, & ideo processio Verbi diuini est generatio: At formalitas constituens ratione sui ex parte obiecti naturam diuinam nequit non exigere formaliter subsistentiam: Igitur ea, quæ sunt per rationem nostram attributa formaliter subsistunt. Ratio est quia attributa sunt formaliter substantia: omnis autem substantia formaliter exigit complementum subsistentiæ, & ideo materia prima vere subsistit. Ideo productio spirationis passiuæ, quæ formaliter est subsistentia, primario terminat amorem; quia ipse amor ratione sui petit formaliter subsistere. Vnde aduersarius Tract. de Trinit. sect. 8. num. 95. supponit Spiritum Sanctum ex vi processionis, licet non procedat formaliter vt Deus, procedere tamen vt amorem subsistentem. Neque inde recte inferebat ipse in Deo dari actum primum intelligendi rationem nostra: quia datur prædicatum proprium actus primi intelligendi creati, videlicet *vita intellectualis radix subsistentiæ*: Etenim in creatis est natura verè radix subsistentiæ, cum ab illa realiter differat: in diuinis verò non est propriè radix.

17. *Vera sunt.* Nos illi obiectioni duplicitèr respondimus sect. 3. Primo affirmando nullum fore incommodum si dicamus diuinam essentiam formaliter transcendere attributa. Hoc enim docent inter alios Henricus in summa art. 32. quæst. 4. Torres 1. part. quæst. 28. disp. 2. dub. vlt. Granados 1. part. tom. 1. Tract. 2. disp. 7. Nec dissentit Soarius disp. 30. Met. sect. 6. & lib. 1. de Essentia Dei cap. 12. Quorum potissimum fundamentum esse debet quia quodlibet attributum est formaliter ens à se: sed ens à se reciprocatur cum diuina essentia: Ergo quodlibet attributum est formaliter essentia diuina. Attamen hic discursus ne nimium probet, aliquo pacto limitandus videtur: etenim relationes diuinæ, aut actus liberi non sunt formaliter natura diuina, & nihilominus relatio Paternitatis est à se, & actus liberi Dei non sunt ab alio realiter. Conceptus ergo prædicati diuini *à se* melius ipsum quam non ipsum, siue quam quodlibet oppositum est de constitutione diuinæ essentiæ. Quo fit vt relatio etiam Paternitatis non constituat diuinam essentiam, quia non est melior ipsa, quam Filiatio opposita, neque volitio libera creandi mundum intrat constitutiuum diuinæ naturæ, quia non est melior volitio, quam opposita nolitio. Sic intellecta hac sententia est satis probabilis. Illamque insinuat Anselmus in Monolog. cap. 14. & 16. inquiens: *Illa summa essentia nullo modo sic est aliquid, vt illud idem sec undum alium modum, aut secundum aliam consideratio em non sit, quia quidquid aliquomodo essentialiter est, hoc totum quod ipsa est.* Vnde dicto cap. 15. eo quod Deus sit quidquid melius est, infert, quod istæ omnes prædicationes sunt quidditatiuæ significantes *quid sit Deus scilicet summa natura, summa vita, summa ratio, summa sapientia, summa bonitas.* Et cap. 14. à med. probat Deum essentialiter esse quidquid est melius ipsum quam non ipsum. *Anselm.*

18. Neque mirum si diuina essentia transcendat attributa, quandoquidem & ratio entis transcendit rationes attributales veri, & boni. Eadem namque proportio seruatur inter Dei essentiam, & proprietates diuinas, quæ inter conceptum entis vt sic, & passiones ipsiusmet entis. Transcendit præterea ens omnes differentias entis, quamuis differentiæ aliquid addant præter ens; ergo similiter diuina essentia potest formaliter transcendere attributa, quamuis attributa peculiares superaddant rationes diuinæ essentiæ. Et licèt attributa addant aliquid aliud præter essentiam, non idcirco negandum est attributa esse formaliter essentiam. Sic etiam de differentiis entis, etiam quatenus quidquam vltra ens superaddunt, negari nequit esse entia. Qui præcisiones obiectiuas admittunt vix id explicare quibant. Nam primo opus est fateantur conceptum entis præscindi obiectiue à differentiis; quoniam substantia, & accidens conueniunt in ratione entis, licet aliunde differant, & illa conuenien

Conceptus entis nequit realiter præcidere à differentiis. conuenientia seu similitudo est fundamentum præcisionis obiectiuæ: Aliunde vero redditur intelligibilis illa obiectiua præcisio entis à suis differentiis: Etenim nunquam intelligitur verum differentias entis non esse formaliter ens ex parte obiecti: Igitur cognito ente, in nullo euentu verè affirmabitur differentias non cognosci: quoniam differentiis non conuenit non esse formale obiectum illius cognitionis, alioqui non essent formaliter: siquidem non essent obiectum cognitionis entis. Quo sit vt quemadmodum aduersarij recusant admittere differentias entis non esse formaliter, ita negandum ipsis esse differentias ipsas, vt tales sunt, non cognosci; quoniam sicut quod per differentias superadditur enti, non negat formaliter ens, ita neque negat esse obiectum formaliter cognitionis entis. At in sententia negante has præcisiones obiectiuas facilius intelligitur differentias entis esse formaliter ens, quamuis ratio entis præscindat à differentiis; quia conceptus entis non debet per differentias explicari, differentiæ vero explicantur per conceptum entis; quia non aliter habent rationem differentiæ, quàm adæquando substantiam, vel accidens, quia differentia entis dum concipitur vt vera differentia concipitur vt distincta à chimera & consequenter vt ens.

19. *Aliter differentia entis realiter ens.* Secundò dixi verisimiliter negari posse essentiam diuinam transcendere attributa, licèt ratio illa entis à se sit sufficiens constitutiuum diuinæ essentiæ. Sic etiam satis probabiliter asseritur differentias entis non esse formaliter ens. Ita sentire debent propugnatores præcisionum ex parte obiecti (licet vtraque contradictionis pars ex ipsorum placito facile colligi possit): nam si differentiæ sunt ex parte obiecti aliquid aliud præter ens, qua parte sunt obiectiue aliud ab ente, non sunt idem cum ente: alietas enim qua talis est, importat non esse idem. Impossibilisque est distinctio realis, vel virtualis inadæquata ex parte obiecti, quin detur distinctio adæquata secundum partes aliquas, vel formalitates: si enim differentiæ ex parte obiecti essent aliquid aliud præter ens, quin assignaretur formalitas, quæ non esset ens, illa formalitas esset aliquid aliud præter seipsam, quod ex ipsis terminis implicat. At in sententia omnino vera, quæ has obiectiuas præcisiones non admittit, non operosè explicatur, quo pacto differentiæ entis non sint formaliter ens. Etenim conceptus differentiæ entis præsupponit conceptum entis, & aliquid addit vltra ipsum, cumque nihil sit vltra seipsum, necesse est vt ille conceptus differentiæ vt talis non sit ens formaliter, sed præsuppositiue in alio conceptu priori.

20. Sed non propterea negandum est differentias entis includere formaliter aliquam rationem entis, tamen illa ratio est ens cum addito per modum differentiæ talis, quin possit considerari præcisè vt ens; quia in suo formali conceptu includit additum illud; quia est ipsa formalis dissimilitudo inter species non importans formaliter similitudinem: nam ille conceptus præcisè aduenit ad designandam differentiam. Quo fit vt differentiæ entis dicantur ens cum addito: non quidem diminuente; sed diuersificante; imo & perfectionem augente, nam differentia à se, plus perfectionis affert, quam ratio entis, sed affert perfectionem cum addito diuersificante. Vnde licèt ratio perfectionis possit contrahi per differentias: tamen illa ratio *à se*, quæ contrahit rationem perfectionis, quatenus differentia est, appellanda erit non quidem perfectio absque addito, sed cum addito diuersificante.

Hac ratione defenditur probabiliter attributa non esse formaliter ex modo nostro concipiendi illud ens à se, ex quo deducimus perfectiones diuinas attributales: illa namque deductio attributorum ex conceptu entis à se eo tendit, vt aliquid aliud addamus præter ens à se, & consequenter attributum quod superadditur, licèt præsuppositiue sit illud ens à se, ex quo infertur, formaliter tamen non est illud ens à se, sed aliud ens à se formaliter, nimirum ens à se cum addito diuersificante hanc formalitatem diuinam ab illa, v. gr. intellectio diuina, quatenus per rationem nostram est attributum, est ens à se per modum actualis operationis intellectiuæ, quin ab illa ratione intellectionis, quatenus est attributum sit abstrahendus conceptus entis à se: nam attributum tendit formaliter, quatenus tale ens, vt addat aliquid conceptui entis à se. Sic etiam admirativum, aut risibile non est formaliter rationale, quia considerantur vt rationes deductæ ex ipso rationali tanquam aliquid addentes priori conceptui rationalis. Quo eodem modo attributa entis, v. gr. bonum, & verum non sunt formaliter illud ens, cuius sunt attributum, sed potius habent quandam rationem entis cum addito non tam diminuente, quàm diuersificante per rationem hanc proprietatem entis ab illa: ratio autem formalis diuersificandi, quatenus talis est, non potest esse ratio conueniendi. Ideoque diuina attributa non sunt etiam inadæquate definienda per rationem entis à se; quia conceptus entis à se supponitur notus ante attributa. 21.

Sectio VII.

Fit satis postremo argumento, Vbi cur Deus non sit in prædicamento substantiæ.

OBijcitur rursus. Si daretur in Deo actus primus intelligendi ratione nostra, & imbiberetur in conceptu entis à se, ab illo prodiret ratione nostra ipsa actualis intellectio, ac proinde diuina natura seu ens à se compararetur ad actualem intellectionem per modum principij efficientis, & recipientis intellectionem: At hæc efficientia & receptio nequit non continere imperfectionem: nam omnis actio & passio, seu informatio important imperfectionem. Verum obiectio hæc, quæ aliquibus videtur valdè potens facillime eleuatur. Habetque primum instantiam in ipso principio reali reperto in diuinis, quin reperiatur in Deo principium actiuum, & passiuum, veraque informatio. Etenim sicut productio realis Filij diuini non est eductio, aut creatio, sed quid altius extra omnem imperfectionem; quia non reperitur in Deo vera dependentia principij à principiati: nam principiato communicatur per identitatem natura infinite perfecta eodem modo ac est in principio; ita licèt ratione nostra produceretur diuina intellectio à natura Dei, non deberet concipi illa productio per modum creationis, effectionis, aut passionis, sed potius totius imperfectionis expers, & quid superans omnem actionem, & receptionem, vel informationem. Neque recte inferunt 1. *Eleuatur obiectio.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

ferunt intellectionem subsecutam ad naturam deberet informare naturam, quam denominat intelligentem: nam subsistentia diuina realiter producta denominat naturam subsistentem absque aliqua informatione. Huius ratio, inter alias, sit: quoniam identitas inter duas formalitates obstat receptioni vnius ab alia, & informationi.

2. Instant nihilominus alij, Non est cur potius admitti possit in Deo ratione nostra principium intellectionis, quam principium actiuum, & passiuum ratione nostra, vel accidens, aut compositio more nostro concipiendi. Etenim licet principium reale intellectionis diuinæ non posset non in se claudere imperfectionem, & similiter accidens reale, aut realis compositio, tamen imperfectionem non diceret principium actiuum & passiuum ratione nostra, aut accidens, vel compositio per rationem, si semel admittitur principium vitale ratione nostra diuinæ intellectionis. Sicut enim principium reale intellectionis diuinæ secum affert maximam imperfectionem, & compositionem realem; & nihilominus si ratio principij transferatur ad principium ratione nostra nulla ponitur imperfectio in Deo, ita licèt realis receptio diuinæ intellectionis, necnon informatio, & vera ratio accidentis maximam imbibat imperfectionem, carebit tamen imperfectione receptio ratione nostra vel compositio aut accidens more nostro concipiendi.

3. Propter ista non defuit qui tentauerit admittere in Deo accidens ratione nostra & compositionem rationis; necnon accidens virtuale, virtualemque compositionem: Nam sicut realis distinctio inter diuinam naturam, & intellectionem involueret imperfectionem, quin imperfectionem vllam dicat virtualis distinctio, ita licet compositio realis in Deo summam clauderet imperfectionem, erit nihilominus extra omnem imperfectionem virtualis compositio. Verum hic auscultandus non est. Sic enim daretur in Deo virtualis imperfectio, aut ratione nostra; quia in proprio conceptu compositionis & accidentis imbibitur ex genere suo imperfectio. Nequitque admitti accidens virtuale, aut ratione nostra, quin admittantur virtualiter aut ratione nostra, quæ sunt de conceptu accidentis. Sicut nequit admitti in Deo virtuale principium, quin virtualiter distinguatur à principiato. Neque consentaneè ex principio virtuali intulerunt accidens virtuale: quoniam ratio principij ex genere suo non importat imperfectionem (vt protinus explicabo) licèt accidens, aut compositio ex genere suo imperfectionem dicat.

In diuinis nequit dari compositio, aut accidens etiã ratione nostra.

4. Ad præcipuam ergo obiectionem respondetur primo negatione sequelæ. Etenim ea duntaxat possunt in Deo more nostro concipiendi, & virtualiter inueniri (Sermo non est de eminentiali illa continentia creaturarum in omnipotentia) quæ neque ex propriis conceptibus generice sumptis imperfectionem continent in esse reale; Cum igitur realis distinctio, principiumve reale ex suo genere nullam claudat imperfectionem: vera namque in diuinis realis distinctio inter personas, verumque principium reale reperitur; ideo inter prædicata, quæ sunt realiter idem cum Diuinitate inueniri potest virtualis; aut rationis distinctio, virtualeque principium, seu ratione nostra: At vero accidens virtuale, aut compositio virtualis, aut rationis non est in Deo cõcedenda; quoniã in esse reali ex genere suo claudit imperfectionis nœuum.

Esto admittatur principiũ virtuale, distinctioque rationis.

5. Sit secunda responsio præcedenti affinis. Peculiare fundamentum in Deo est vt admittatur distinctio virtualis, seu rationis, necnon principium virtuale, vel ratione nostra: non autem compositio virtualis aut rationis, siue virtuale accidens, aut per rationem nostram. Nam distinctio rationis non positiue distinguit; sed præscindendo separat: nam cognoscere vnam formalitatem non cognita alia est distinguere per rationem vnam ab alia; quia separabilitas dicitur signum distinctionis. Admittitur etiam in Deo principium virtuale, vel ratione nostra inter formalitates identificatas; & intellectualitas per modum actus primi, quia solum significatur dari ratione nostra signum in Deo pro quo præscindimus ab actu secundo, quatenus ipse actus secundus est in posteriori signo; fundamentumque huius præcisionis sumitur ex parte obiecti, & præterea id, quod est principium ratione nostra non concipitur ad modum principij imperfecti, sed perfecti, nam absque aliqua imperfectione ex parte principij aut principiati datur reale principium in diuinis, & ideo per ordinem ad hoc principium detrahuntur omnes imperfectiones, quæ per ordinem ad principium intellectiuum creatum considerari possent in intellectiuo diuino præcedente ratione nostra ipsam actualem intellectionem: At in diuinis non est vnde detrahendæ sint imperfectiones, quæ includuntur in ipso formali conceptu compositionis, & accidentis: quia non est in Deo vlla compositio realis, vllumve accidens reale, per ordinem ad quæ possent compositio, & accidens ratione nostra defœcari ab imperfectionibus. Hinc est vt accidens ratione nostra, aut compositio per rationem positiuas imperfectiones contineant modo nostro concipiendi. Nam accidens importat intensiue perfici per suum complementum, cui inhæret, vel adhæret & similiter compositio dicit incomplementum, & perfici intensiue vnionem & aliquod saltem ex extremis vnitis, vnioque inter extrema connaturalia includit incomplementum ex parte vtriusque extremi, & positiue vnum perfici intensiue per aliud.

6. Consequenter etiam potest in Deo admitti futuritio rationis per conceptus nostros; quia hæc futuritio non fundatur in positiua carentia perfectionis, quæ extitura sit pro signo sequenti; sed in præcisione à perfectione illa pro primo signo. Verum nomen futuritionis non est satis idoneum, & melius dicitur posterius ratione nostra, quia illa prioritas & posterioritas per conceptus nostros imitatur prioritatem realem originis, quam habet Pater æternus respectu Filij.

7. Secundo infertur posse in diuinis admitti principium virtuale, quin admittatur persona virtualis, siue Pater aut Filius virtualis, licet Pater, & Filius in suo conceptu reali non includant vllam imperfectionem: quia datur virtualis distinctio cum aliqua ratione radicis secundum quid, quod sufficit ad conceptum principij virtualis secundum quid: habet namque aliquod genus proportionis cum principio reali reperto in diuinis: At vero vt in diuinis esset personalitas virtualis, seu Pater, aut Filius virtualis deberet esse in Deo subsistentia perinde incommunicabilis alteri identificatæ, ac si realiter distinguerentur; sicuti illa distinguuntur virtualiter, quibus conueniunt prædicata opposita perinde ac

si inter illa daretur realis distinctio. At illa incommunicabilitas subsistentiæ in terminis implicat; quia si non distinguitur realiter ab altera, non est ipsi incommunicabilis, neque minus esset incommunicabilis, quàm natura diuina personalitati. Neque cogitare fas erit in Deo aliquam formalitatem personalitatis, quæ non distinguatur realiter à formalitate altera personalitatis. Præter id, vt in Deo esset Pater virtualis, deberet quasi actiue Pater tribuere perfectionem Filio virtuali absque reali distinctione inter Patrem illum virtualem, ac Filium virtualem: nam de conceptu Patris est tribuere perfectionem Filio saltem mediatè, & per virtutem instrumentariam: posteà autem probandum est omninò implicare hoc genus virtualis principij tribuens perfectionem principiato, illamque continens.

8. Deducimus tertio etiam compositionem rationis, quàm vocant ex genere, & differentia fore à Deo sequestrandam. Hoc est de mente Cyrilli lib. 10. Thesauri ante medium. Probat enim *ingenitum* non esse differentiam substantialem Dei: *Quia videmus* (inquit) *substantialem differentiam in compositis tantum inueniri: Deus vero simplicissimus est.* Et lib. 1. Thesauri cap. 4. necnon lib. 11. circa initium à Deo remouet compositionem rationis, licet ea compositio cohærere possit cum simplicitate Dei. Consentit Rusticus Dialogo contra Azephalos. Fauit. Iustinus Martyr quæst. 144. ad Orthodoxos dicens: *Non enim ad instar creaturæ nostræ Deus est, vt id quod sit, & quod habeat per compositionem intelligatur, sicut natura creata. Verum perinde, atque naturam obtinet, intelligendus est id, quod sit, & id quod habeat obtinere supra compositionem.*

In Deo non datur compositio ex genere & differentia.

Cyrill.

Iustin.

9. Consequenter neque in Deo est proprie genus; quia vbi genus est reperitur etiam compositio ex genere & differentia. Audi Cyrillum Alexandrinum in Dialogo 2. de Trinit. *Genus in Deo vllum nominare alienum est à recta ratione.* Rationem affert lib. 31. Thesauri apud Euth. Tit. 3. pag. 76. quia nimirum non potest in Ipso esse differentia: nam genus & differentia solum in compositis reperiuntur: *Videmus*, ait, *id omne, quod differentiam recipit, esse compositum, non simplex. Quare cum simplex minimeque compositus Deus omnium confessione sit, non potest Ingenitum illius esse differentia.* Similia habet Maximus à Deo remouens differentiam, ne more nostro concipiendi compositus dicatur: *In Deo, qui est bonus, & Deus, & opifex, & essentia præstantior, & infinitus, & immortalis, & quæ his similia sunt, non dicuntur à nobis esse differentia essentiam constituentes, ne ipsum ex his compositum asseramus.* Qui admittunt in Deo rationem communem vniuocam ipsi, & creaturis, non adeo facile explicare quibunt cur in Deo non sit compositio ex genere & differentia: nam illa ratio vniuoca erit genus & differentia, quæ est ratione posterior intelligitur perficere intensiue rationem communem & ob id species hominis dicitur componi ex genere, & differentia; quia differentia rationalis intensiue perficit genus animalis; quoniam genus provt indifferens est ad varias species non est positiue æque perfectum, ac species perfectior contrahens genus: At existimo omnino verum nullam esse rationem communem vniuocam Deo, & creaturis, & ideo nequit Deo

Maxim.

Inter Deum & creaturas nulla datur differentia.

competere propriè genus, & consequenter neque compositio ex genere & differentia. Attamen licet admittatur ratio cummunis vniuoca Deo, & creaturis, non ideo est admittenda in Deo compositio rationis; quia sicut compositio realis ex genere suo importat imperfectionem, ita compositio rationis ineludit formaliter ratione nostra aliquam imperfectionem: significat enim colligationem seu vnionem perfectionum, quæ dissolui potest. Vnde Anselmus in Prosologio cap. 18. *Nam quæ possunt ab intellectu dissolui aliena sunt à Deo, quo nihil melius excogitari potest:* id est, quæ proprie ratione nostra componuntur ex genere & differentia, supponunt posse concipi genus vt existens, quin vere existat perfectio differentiæ: cum igitur non possit existere ratio entis, aut substantiæ quin existat differentia *à se*, consequens est vt in Deo non sit compositio ex genere & differentia. Ratio est quia ea quæ componuntur, ideò componuntur, quia nulla pars seipsa est essentialiter composita: omnis namque actualis compositio est accidentalis perfectioni componenti; quia ipsa vnio potest existere & non existere: At perfectio diuina essentialiter est indefectibilis, & identificata cum omni perfectione cum qua identificari potest.

Anselm.

10. Neque potest in Deo intelligi aliqua ratio communis entis, aut substantiæ, quæ sit communis Deo & creaturis: Etenim illa ratio entis vel significat rationem existentis actualiter, & hæc ratio nequit vniuoce conuenire Deo & creaturis: nam existentia prædicatur de creaturis contingenter de Deo autem essentialiter: rationes autem communes vniuocæ debent eodem modo prædicari de suis inferioribus, & essentialiter, vt docuit expresè Aristoteles cap. de vniuocis inquiens: *Vniuoca dicuntur ea, quarum nomen est commune: ratio tamen eo nomine significata, eadem in omnibus illis, & essentialis.* Ratio est quia vniuoca debent esse ex parte sui omnino eadem in inferioribus: modus autem prædicandi tenet se ex parte prædicati in his propositionibus *Petrus existit: Deus existit.* Hinc est, vt vniuersalia differant penes modum prædicabilitatis de inferioribus, seu per respectum ad inferiora vt communiter tradunt Philosophi. Ideoque aiunt hanc prædicationem: *Hoc animal est animal* quando considerantur individua immediata ratione animalis, non esse genericam, sed specificam, aut quasi specificam, quia animal sic non respicit inferiora incompletè, sed tanquam tota essentia inferiorum: quando vero animal prædicatur de homine est prædicatio generis, quia non prædicatur vt tota essencia; sed vt pars essentiæ. Simili modo affirmant hanc prædicationem: *Hoc album est album* includendo ex parte subiecti propositionis non solum subiectum albedinis, quod est accidentaliter album; sed integram essentiam huius albi in ratione talis, non esse prædicationem quinti prædicabilis; quoniam in illa propositione ratio albi non prædicatur accidentaliter; sed essentialiter de inferioribus: Igitur modus prædicandi est qui specificat, seu diuersificat inferiora. Quamobrem aduertit optime S. Thom. cap. 2. de Ente, & essentia: *Naturam in intellectu habere vniformem rationem ad inferiora, & tunc intellectus adinuenit rationem speciei, & tribuit illi.*

Nequit in Deo admitti ratio entis aut substãtiæ communis ipsi & creaturis vniuocè.

Aristot.

S. Thom.

11. Sed neque ratio entis provt abstrahit à pure possibili & existente est communis vniuoce Deo

Universidad de Deusto
Biblioteca

& creaturis: nam ens possibile non est simpliciter ens quandiu non existit, sed secundum quid. Deus autem est simpliciter ens. Quare si nomine entis solum significetur illud, quod si existat nullam importat contradictionem, non potest hæc ratio proprie loquendo conuenire Deo; qui est *ens a se*: non enim proprie de ente à se enunciatur, quod si existat non implicat contradictionem, ita vt illa enunciatio sit potius conditionata quam absoluta: nam idem est ens à se non implicare contradictionem si existat, & existere absolutè; quare ille modus enunciandi, & prædicandi non repugnantiam de Deo non est conditionatus, sed absolutus simpliciter: At cum de Petro asseritur non importare contradictionem si existat, sit enunciatio conditionalis, quæ nihil ponit in esse. Vnde sicut merita possibilia, aut pure conditionata non habent veram rationem meriti; ita non repugnantia hominis sub conditione quod existat, nullum habet esse simpliciter, aut prædicatum intrinsecum, quandiu ipse homo non existit, & ideo Deus, & homo neutiquam conueniunt vnioce in ratione entis aut substantiæ; quia tam existentia, quam non repugnantia diuersimode prædicatur de Deo, & de homine. Nam existentia prædicatur de Deo essentialiter, & de homine, v. gr. contingenter, & non repugnantia prædicatur essentialiter intrinsece de homine solum conditionate: de Deo autem absolutè. Et ideo licèt Deus & creatura conueniant in ipso nomine entis, aut substantiæ, non tamen omnino conueniunt in re significata. Animaduertit hoc Rusticus Diaconus Tom. 4. Biblioth. Patrum col. 804. nam obijciebat hæreticus *vnum summumque genus habere diuinitatem, atque humanitatem. Substantiam enim generalissimum genus esse diuinitatis, & humanitatis*, & hoc genus aiebat esse *Per se subsistens*. Rusticus verò respondet: *Per se subsistens, cum de Deo dicitur, significat quod nullius alterius ad id vt sit indiget: cum verò de creaturis, nequaquam, à creatore enim esse sumpserunt*, &c. *Igitur etsi vnum nomen est substantiæ, non tamen vna res. Non est igitur commune genus substantia deitatis, & carnis; sed nomen communè tantummodo; hoc verò genus non est.* Probantque ibi Rusticus in Christo esse diuersitatem naturarum; quoniam humanitas, & diuinitas differunt genere: Nam, *si verum est* (ait) *quoniam quorum diuersa sunt genera, non eadem sunt, & quæ sub generibus distinguntur; similiter & ea, quæ iis subsunt, siue ad aliena inuicem genera, siue ad ea, quæ intra ea sunt, comparata: quorum hoc quidem genus habet; illud verò non habet; multo magis diuersa monstrantur. Si igitur deitas nec genus habet, nec eam speciem, quæ supponitur generi; habere verò hæc inuenitur humanitas; multo magis in vna natura coadunari non posse demonstrantur.*

Rustic.

12. Hoc etiam significasse videtur Bernardus, seu quicumque sit ille Auctor lib. de vita solitaria ad Fratres de monte Dei (qui tribuitur Guillielmo à S. Theodorico) nam de Deo loquens ait: *Substantia non subiecta prædicamentis vocum: sed rerum omnium subsistens causale principium.* Propter hæc docuit Clemens Alexandrinus, lib. 5. Stromatum, Deum: *neque genus esse, neque differentiam, neque speciem, neque individuum.* quia nimirum indiuiduum ita sumptum subijcitur speciei, & species infima prædicatur de pluribus solo numero differentibus: non autem dantur in diuinis plures Dei, aut plures personæ omnino similes, & solo numero distinctæ. In Deo non reperiri genus, speciem, aut differentiam animaduertit etiam Euagrius Monachus apud Socratem libro 3. cap. 7.

Bernar.

Clemens.

Propter hanc causam aiebant Patres Deum non esse substantiam; sed supra substantiam; quia substantia proprie dicta est genus ipsum substantiæ pertinens ad prædicamentum substantiæ; Deus autem sub nullo genere continetur. Sic Cyrillus lib. 3. Thesauri cap. 5. sub his verbis: *Nam si omne illud quod est sub genere, ac specie excepta accidentibus est substantia propriè dicta; Deus autem sub nullo est illorum, substantia non proprie dicitur.* Haud aliter in Epist. Paschali 12. pag. 176. ostendit Deum non esse sub aliquo genere quia res omnes excedit, Cuius ratio est, quoniam conceptus entis diuersimode prædicatur de Deo, & de creaturis, vt suprà monstratum est: ad rationem autem vniuocam & genericam pertinet idem modus prædicationis de inferioribus: nam modus, quo genus per prædicationem dicitur existere in speciebus se tenet ex parte ipsius rationis communis, quæ prædicatur: ratio enim animalis, est quæ existit in homine: non autem ratio hominis in animali, & ideo vniuersale dicitur potius vnum in multis, quàm multa in vno. Ipsumque obiectum petit, vt quando subsit tali cognitioni prædicetur tali modo de inferioribus, & ratio abstracta exigit hoc vel illo modo de inferioribus prædicari. Ideo nonnulli ex Patribus aiebant Deum non esse ens, aut essentiam, sed supra ens, & supra essentiam. Legatur Dionysius cap. 1. de Diuinis nominibus, necnon cap. 5. & 6. nec non & Maximus Dionysij interpres ad 1. caput libr. de Diui. Nom. nec non ad cap. 5. & in Præfatione lib. de Ecclesiastica Mystagogia. Damascenus lib. 1. cap. 4. Augustinus Enarrat. 2. in Psal. 26. Rationemque magis declarat Marius Victorinus in 1. aduersus Arium aduertens Deum non esse existentiam, aut essentiam, quia nihil habet cum creaturis commune. Fauet Nazianzenus Orat. 12. pag. 198. Nec dissentit Eulogius apud Phocium Cod. 230. *Esse ipsum* (inquit) *aliud est quod super principali Trinitati conuenit, aliud quod in est nobis. Illic enim quod est, supra omne esse consurgit; hic autem ne proprie quidem est esse. Quinam enim proprie sit ens, quod ex nihilo productum est, & in nihilum suapte natura destituit.*

Cyrill.

Maxim.

Eulog.

14.

Et quidem cum creaturas definimus, ab ipsarum actuali existentia præscindimus, & consequenter abstrahimus ab ipsarum vero esse: At verò dum Deum concipimus, neque cogitatione abstrahere possumus ab ipsius existentia. Vnde Anselmus in Prosologio cap. 4. *Qui bene intelligit* (vtique Deum) *intelligit ipsum sic esse, vt nec cogitatione queat non esse. Qui ergo intelligit sic esse Deum, nequit eum non esse cogitare.*

Anselm.

15. Alij verò Patres potius dicunt solum Deum esse ens, aut substantiam simpliciter: creaturas vero non esse simpliciter; sed secundum quid. Ideóque ens & substantia analogice dicuntur de Deo, & de creaturis: quia, vt inquit Sæbadius lib. contra Arium tom. 4. Biblioth. PP. *Substantia* (idem est de ente) *dicitur id quod ex se est: hoc est quod propria intra se virtute subsistit, quavis vni & soli Deo competit:* Creaturæ autem dicuntur esse, quatenus sunt potius aliquis accessus ad id quod ex se est, quàm recessus, seu carentia accessus: non autem præcisè, quatenus actu conuenit ipsis aliquod prædicatum intrinsecum: nam etiam

Sæbad.

carentiis competit intrinsecum prædicatum, & nihilominus non sunt ens, quàm potius recedunt à diuino esse, quia quidditas ipsarum est priuare aliquo accessu ad primum ens, quod ex se est. Igitur iuxta hunc sensum illud solum est proprie ens, quod à se habet prædicatum intrinsecum absque alterius ope. *Porro* (vt inquit Maximus Martyr in Capitibus Theologicis) *quod proprie non est, tametsi dicatur esse, participatione eius qui propriè est, voluntas & est, & esse dicitur.* Hæc fusius alio in loco confirmanda erunt.

DISPVTATIO XVI.

De obiecto increato diuinæ scientiæ.

ANteqvam disputationem aggrediar libet annotare varias miscere quæstiones de nomine circa obiectum motiuum diuinæ scientiæ, cum certum sit nullum esse obiectum proprie motiuum diuinæ scientiæ, si de conceptu obiecti motiui sit ita mouere potentiam, vt ratione illius aliter se habeat quam antea. Aliter igitur proponenda est quæstio de obiecto increato motiuo diuinæ scientiæ, videlicet, quodnam sit formale obiectum increatum, cui detractis imperfectionibus obiecti motiui creati, conueniat peculiare prædicatum obiecti motiui. Sic enim assignabitur ratione nostra obiectum motiuum creatum diuinæ scientiæ.

SECTIO I.

Deus se perfectissime cognoscit, & comprehendit per eandem formalitatem virtualiter indistinctam, & supra se reflectentem.

1. DEum intelligere seipsum, & eius naturam non differre ab intellectione supponunt Philosophi, ac Theologi; licet Maximus apud Euthimium in Panoplia, part. 1. Titul. 3. pag. 80. pronunciauerit Deum propriè neque intelligentem, neque intellectionem dici: *Deus* (ait) *neque intelligens dicitur propriè, neque intellectus, ne compositus existimetur. Nam & quod intelligens est, secum vna consideratam habet intelligendi facultatem: & quod intelligitur ad hoc ipsum vt intelligatur eandem habet facultatem. Sed neque intellectio dici potest. Nam intellectio natura sua subiectam habet capacem sui substantiam. Quare superest vt supra hæc omnia constituatur. Nisi forte sic illum intellectionem esse dicamus vt sit ipsum intellectio secundum substantiam, ac totum intellectio, & solum intellectio, & intellectio supra intellectionem.* Verum satis ipse se declarat quatenus Deus est substantialis intellectio, quæ à seipsa intelligit, & à seipsa habet esse. Et quia Deus est mens, & cognitio omnium præstantissima, oportet præstantissimum intelligibile illi esse propositum: cum igitur diuina sapientia nihil possit habere seipsa præstantius, seipsam necessario semper intelligit. Vnde idem Maximus centu. 4. cap. 22. in Capitulis de Charitate inquit: *Deus quidem semetipsum cognoscit ex beata sua substantia: quæ vero ab ipso producta sunt ex sapientia sua, per quam, & in qua fecit omnia.*

Maxim.

14.

R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. I.

V 3 essentiam

Contra assertionem hanc prima difficultas est: quoniam obiectum debet necessario distingui re, vel ratione à scientia, cum nihil possit formaliter sibi obijci, aut seipsum terminare: At diuina essentia non potest distingui re, aut ratione cum fundamento in re à scientia, qua Deus se cognoscit. Igitur Deus non cognoscit formaliter seipsum. Hanc obiectionem commendat Herize Tract. 1. disp. 4. cap. 1. & vt illi occurrat, fatetur diuinam essentiam non esse obiectum suæ cognitionis, licet cognoscat seipsam; quia inter obiectum, & cognitionem debet dari aliqua distinctio saltem rationis cum fundamento in re; qualis non inuenitur inter diuinam essentiam, & sui cognitionem: At vt aliquid dicatur cognitum opus non erit distingui etiam ratione cum fundamento ex parte obiecti ab ipsa cognitione. Addit attributa personalitatesque diuinas non tantum denominari cognita per diuinam cognitionem; sed etiam esse illius obiecta, quia distinguuntur à scientia secundum rationem cum fundamento in re. 2. *Obiectio.*

Hanc responsionem subagitat Arriaga, quoniam tota difficultas in quæstionem de pura voce reducitur; quia concedit eandem cognitionem posse absque distinctione rationis inter cognitum, & cognitionem, seipsam cognoscere, & solum dissidium est, an id quod cognoscitur appellari possit obiectum; & affirmatiuè respondet; quia nomine obiecti communiter non aliud significatur, quàm id quod cognoscitur. Neque ipse video in quo differant id quod cognoscitur, & quod obijcitur cognitioni respectu eiusdem cognitionis, seu cur cognitio diuina possit dici cognita à se; non autem obiectum sui. Mirúmque est, ipsum Herize notasse Theologos tanquam non excutientes propriam vocis significationem dum diuinam essentiam vocant primarium obiectum diuinæ scientiæ. Diuinam essentiam esse formale obiectum cognitionis diuinæ aduertit S. Thom. lib. 1. contra Gent. cap. 48. nam post dixit: *Illa res solum est primo, & per se ab intellectu cognita, cuius specie intelligitur; sed id quo Deus intelligit nihil est aliud, quàm sua essentia: igitur intellectum ab eo primo, & per se, nihil est aliud quàm ipsemet*, postea in vltima ratione expresse declarat essentiam diuinam esse obiectum diuinæ sapientiæ dicens: *Operatio intellectualis speciem, & nobilitatem habet secundum illud, quod est primo, & per se intellectum, cum hoc sit eius obiectum.* Elenatur. S. Thom.

Melius probaretur assumptum; nempè obiectum omne debere præcedere saltem ratione actum, quo cognoscitur, quoties cognitio suprà se reflectit; debet namque designari aliquid ratione distinctum ab ipsamet cognitione: nam cognitio quatenus suprà se reflectit, supponit aliam veritatem fuisse primo cognitam: nam cognitio non affirmat præcisè se cognoscere, sed asserit se cognoscere aliquid præter cognoscere: alioqui semper restaret inquirendum, quid illud esset quod directè cognoscitur: quoniam omnis reflexa notitia supponit aliquid enunciari directè potiùs quàm reflexè, & per conceptus nostros assignanda est veritas directe enunciata, quæ formalissime non sit, quæ significatur reflexe, sin autem, dum vis Deum cognoscere se cognoscere, semper interrogandus esses, quid cognoscat Deus se cognoscere. 3. *Obiectio.*

Propter hanc obiectionem dixi suprà, oportere more nostro concipiendi absque virtuali distinctione inter cognitionem diuinam directam & reflexam, distinguere cognitionem directam, & reflexam; nam directe affirmatur diuinam 4. *Explicatur.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

essentiam esse à se, summum bonum, essentialiter existentem, radicem reliquarum diuinarum perfectionum, , & reflexe affirmat illamet formalitas se esse cognitionem entis à se, summi boni, essentialiter existentis, & indefectibilis, &c. Indéque inferunt Nouiores aliqui ante illam scientiam reflexam supponi aliam priorem directam respicientem primarium obiectum, atque adeo scientiam reflexam non versari circa primarium obiectum. Verum hoc parum consequenter asseritur, proculque recedit à vero. Deficit consequentia, supponunt namque aduersarij essentiam Dei formaliter per considerationem nostram sitam esse in actuali intellectione: Igitur dum reflexe cognoscitur diuina scientia, attingitur formalissime diuina essentia: Igitur diuina essentia est obiectum cognitionis reflexæ, attingiturque reflexè ipsum primarium obiectum. Quare dicendum est diuinam scientiam concomitanter absque præsuppositione aliqua enunciare se esse *ens à se*, infinitum, summumque, & indefectibile bonum, & cognitionem sui ipsius. Virtualiterque ex parte obiecti, & per rationem nostram non præscindentem obiectiue hoc totum pertinet ad constitutiuum diuinæ essentiæ, & ad rationem obiecti primarij: licet more nostro concipiendi non præcisiuo ex parte obiecti, sicut essentia à se, non consistit in actuali intellectione, ita cognitio reflexa, vt talis non attingit obiectum primarium, si nomine obiecti primarij sola intelligatur essentia. Deinde licet cognitio diuina vt directa respiciat obiectum ratione distinctum à seipsa, non idcirco illud obiectum deberet esse prius copnitione, nisi ostendatur aliunde illa prioritas: nam illamet cognitio seipsam reflexe cognoscit, quin ipsa ratione nostra præcedat seipsam formaliter.

5 Aiunt tamen nonnulli, vt Salas 1. 2. Tract. 2. disp. 3. sect. 4. in fine. Granados 1. part. Tom. 1. contro. 2. tract. 1. disp. 4. nullam cognitionem seipsom formaliter cognoscere per seipsam, sed per cognitionem aliam ratione distinctam, & consequenter dari processum in infinitum in diuinis reflexionibus. Admittuntque reflexiones infinitas virtualiter distinctas, ita vt nulla sit, quæ per aliam non cognoscatur. Verum contra hæc obieci; quoniam cognitio diuina directa est perfectissime comprehensiua diuinæ essentiæ: Ergo ex vi huius cognitionis repræsentatur eademmet cognitio vt existens; quia formalitas comprehensiua obiecti debet expresse attingere omnia cum quibus ipsum obiectum essentialiter connectitur. Idem argumentum proponit Herize supra num. 10.

Nequit in Deo dari processus in infinitū in cognitionibus reflexis, adhuc, ratione nostra.

6. Respondent nihilominus aliqui, quibus etiam minime arridet ille processus in infinitum, licet sit de quidditate notitiæ comprehensiuæ attingere obiectum quantum cognoscibile est, non tamen esse de ratione ipsius per eandem omnino formalitatem cognoscere quidquid in ipso obiecto cognoscibile est; sed sufficere, si per formalitates virtualiter distinctas percipiat omnia prædicata ipsius obiecti. Vnde aiunt non quamlibet repræsentationem per se sumptam esse comprehensiuam, sed illud quasi aggregatum coalescens ex illis reflexis. Indeque fiet nullam posse assignari formalitatem virtualiter indiuisibilem, quæ comprehendat diuinam essentiam, sitve comprehensiua sui obiecti.

7. Adhuc tamen mihi est valdè efficax illud argumentum. Neque video cur potius ex illo quasi aggregato formalitatum, quæ virtualiter differunt possit coalescere comprehensio, quam ex pluribus cognitionibus realiter distinctis, ac proinde denominatio comprehensionis posset esse extrinseca huic, aut illi cognitioni. Indéque communiter Theologi docent contra Scotum in 1. dist. 10. fine & dist. 32. etiam fine, nec non in 2. dist. 1. quæst. 1. art. 2. Verbum non procedere solum ex cognitione diuinæ naturæ, quia procedit ex cognitione comprehensiua diuinæ essentiæ, quæ comprehensio Dei esse nequit absque cognitione omnium personarum: At iuxta responsionem præcedentis difficultatis dicerent aduersarij Verbum non procedere ex cognitione comprehensiua. Neque esset vnde ostenderetur ante productionem Verbi in Deo esse cognitionem comprehensiuam. Petenda igitur ratio est ex ipso formali conceptu notitiæ comprehensiuæ, & diuinæ; hæc enim adæquat cognoscibilitatem obiecti; non autem adæquaretur cognoscibilitas obiecti per illam primam formalitatem, quæ in Deo non cognosceret seipsam, & esset minus clara illa formalitas, quam alia subsequens, quoniam cognosceret in ipso Deo, seu diuina essentia primam illam formalitatem, quam prima formalitas, vt pote suprà se non reflectens, cognoscere nequit. Et dum plures aiunt non posse intuitiuè videri Deum, quin videantur attributa, & personæ, quia de conceptu visionis intuitiuæ Dei est videre omnia quæ sunt formaliter in Deo, nequeunt asserere esse formalitatem intuitiuam Dei in Deo ipso, quæ seipsam non intuetur.

Cognitio comprehensiua potest cognoscere ex pluribus realibus aut virtualiter distinctis, sed debet esse indiuisibilis formalitatis.

8. Quod si existimet quis non esse incommodum si pro illo signo, & existentiâ primæ formalitatis terminatæ ad diuinam essentiam non cognoscatur ipsamet notitia; non erit efficax fundamentum probans pro illo signo, pro quo Deus cognoscit suam essentiam, pariter intueri diuinas personas: non enim minorem connexionem habet diuina natura cum cognitione sui, quàm cum cognitione diuinarum personarum, aut cum ipsis diuinis personis; neque est cur prius cognosci debeant diuinæ personæ, quam scientia terminata ad diuinam naturam. Quod si obiectum non debet præcedere cognitionem, vt patet in cognitione diuini Verbi, ex qua procedit ipsum Verbum, non est cur illa scientia prius ratione existat quam cognoscatur. Ideò etiam Deus pro signo illo, pro quo suam cognoscit essentiam, videt attributa, & relationes, nec non & in essentia creaturas possibiles, quia cum illis connectitur: At diuina essentia etiam connectitur cum cognitione diuina sui tam vt possibili, quam existenti: ergo Deus non se cognoscit, quin pro illo signo cognoscat suam cognitionem tam vt possibilem, quàm existentem.

9. Eadem etiam infinitudo reflexionum virtualium, probabiliter reijcitur: quia, vt late suprà probatum manet, Deus per suam essentiam formaliter ex parte obiecti est beatus: At de conceptu beatitudinis est cognitio ipsiusmet visionis beatificantis, & ipsius perpetuæ durationis, vt fusè à nobis dictum est in Tractu de scientia Christi; licèt non improbabile sit illam reflexionem non ad essentiam; sed ad complementum beatitudinis pertinere.

10. Hanc cognitionem Dei esse comprehensiuam, & solum à seipso posse Deum comprehendi monstraui copiosè disp. 6. per totam, in qua primo ostendi posse in Deo cognosci à creatura aliqua ratione cuncta possibilia, licet nequeat creatura cognoscere in Deo omnes creaturas possibiles secundum cunctas ipsarum habitudines, variisque modis

modis ibidem manifestatur Dei incomprehensibilitas, & mens D. Angelici exponitur, necnon adæquatio cognitionis cum obiecto, quæ ad comprehensionem desideratur. Vbi etiam sect. 7. probaui Deum fore incomprehensibilem à creatura, quamuis nulla creatura in Deo videri posset. Tunc igitur cognitione obiectum comprehendimus, cum totam magnitudinem rei metimur, & adæquatur cognoscibilitas obiecti, vt loc. cit. plenius explicui. Probabiléque est animam Christi de facto vidisse in Verbo cunctas res possibiles, cui asserto fauet Fulgent. in Respons. ad 3. quæst. Ferrandi. Sed non idcirco à Christi humanitate diuinitas comprehenderetur; quia quo perfectior entitas obiecti fuerit, eò superior erit adæquata cognoscibilitas: at Deitas est infinitè perfectior omni creaturarum collectione: Igitur cum ad comprehensionem causæ creatæ requiratur cognitio omnium effectuum, quæ in ipsa continentur, ad comprehensionem causæ infinities superantes perfectionem effectuum, qui in eius virtute continentur, plus requiritur quam cognoscere in ipsa causa omnes effectus contentos. Hinc est vt pro maiori distantia perfectionis causæ respectu effectuum, qui in ipsa continentur, perfectior notitia necessaria sit ad comprehensionem causæ.

11. *An attributa & relationes cognoscantur per solum in seipsis, sed etiā in essentia.*

Difficultas est an Deus cognoscat attributa, & relationes non solum in seipsis; sed etiam in essentia. Nam sunt qui arbitrentur essentiam & attributa in seipsis duntaxat à Deo cognosci, non verò in essentia. Licet affirment relationes cognosci in diuina essentia vt in medio cognito, quia non cognoscuntur in seipsis. Discrimen inter attributa, & relationes, quoad hunc modum cognoscibilitatis oriri putant ex continentia relationum in essentia, licet attributa in ipsa non præcontineantur, quia cum attributa sint de conceptu essentiæ, necesse est vt non prius contineantur, quam formaliter sint in seipsis: relationes autem non sunt de conceptu essentiæ; sed in illa præcontinentur.

12. Verùm hæc opinio à vero alienissima est. Tum quia etiam attributa aliqua virtualiter differunt à natura, vt amor virtualiter differt à cognitione constituente diuinam naturam estque extra conceptum essentiæ. Tum etiam, quia relationes non continentur eminenter in essentia secundum continentiam principij: alioqui realiter differrent ab ipsa essentia, vt indicabo posteà disputans de principio virtuali. Nulla igitur in rem hanc quærenda est differentia inter essentiam & relationes ex vna parte, & essentiam ipsam, & attributa ex alia, si sermo sit de attributo virtualiter distincto ab essentia, vt distinguitur diuinus amor, qui etiam iuxta probabilem sententiam virtualiter differt à gaudio. Quare si attributa videntur à Deo in seipsis immediatè, etiam relationes. Quod si relationes videntur in essentia vt in medio cognito, etiam diuina attributa in eadem diuina essentia cognoscentur; tanquam in medio prius cognito.

13. Sed & alij aiunt essentiam, attributa, & relationes videri à Deo in seipsis immediatè necnon in essentia videri attributa & relationes vt in medio cognito, & essentiam similiter videri in attributis, & relationibus, vnumque attributum videri in alio, & vnam relationem in altera. Quoniam huiusmodi perfectiones diuinæ sunt vtroque modo cognoscibiles, siquidem propriam & immediatam ratione sui habent cognoscibilitatem, & essentia habet infallibilem connexionem cum attributis, & relationibus, & è conuerso attributa, & personalitates cum essentia. Idque confirmant, quoniam diuinæ scientiæ est omnino connaturale, & necessarium attingere omnes diuinas perfectiones omni modo quo sine imperfectione attingi possunt. Huic opinioni adstipulatur Arriaga disp. 28. à n. 25.

14. *Aut verò in alterum.*

Verum ipse non semel ferebar ad existimandum Deum non cognoscere attributa, aut relationes in essentia, vnamve relationem in alia. Etenim nequit diuina natura immediatè cognosci, quin pariter attributa, & personalitates cognoscantur immediatè, neque formalitas, quæ ex vi modi tendendi quidditatiuè in alteram formalitatem, debet quoque attingi immediatè, potest simul mediatè attingi in formalitate identificata quidditatiuè cognita: alioqui abitur in infinitum in intentionalibus reflexionibus: siquidem ex vi illius notitiæ cognoscentis relationem in essentiâ, deberet ita cognosci relatio vt in ipsa perfectè cognita cognosceretur essentia, & rursus in ipsamet essentia vt cognita in relatione non posset non cognosci relatio; quia nimis imperfectè cognosceretur essentia, si non cognosceretur vt radix relationum.

Vnde probabile videtur hoc principium: Cognosci in alio tanquam obiectum secundarium in primario, importat minimè cognosci immediatè illud obiectum secundarium ratione sui per eandem cognitionem indiuisibilem: nam cognosci ratione sui, dicit, vt ex vi huiusmodi tendendi non cognoscatur ratione alterius: Igitur cum Deus cognoscat suam essentiam comprehensiuè immediatè, nequit ex vi illius modi tendendi comprehensiui cognoscere suam essentiam in alio medio. Vnde licet possit idem actus creatus cognoscere quidditatiuè rem in seipsa, & in alio medio, sicut potest idem intellectus per duos actus realiter distinctos cognoscere idem obiectum in seipso immediatè, & in alio: non tamen idem actus quatenus præcisè est comprehensiuus obiecti, & non habet nisi correspondere vni actui indiuisibili comprehensiuo ipsius obiecti, attingere valet illud obiectum immediatè in se, & in alio: quoniam attingere obiectum in se comprehensiue importat formaliter non attingi in alio ex vi illius tendentiæ formalis vt præcisè est vnicus modus tendendi comprehensiuus illius obiecti.

15. Neque obstat cognosci ipsam Dei essentiam vt radicem attributorum, & relationum, quia essentia non est simpliciter radix relationum, sed secundum quid, & in ordine ad terminandam quidditatiuam cognitionem perinde se habent ac si virtualiter non distinguerentur: quia cognitio quidditatiua fertur ad totam quidditatem immediate, si ad vnam formalitatem immediate fertur, & eodem modo nequit attingere vnam formalitatem, quin cognoscat aliam, ac si formalitates illæ non distinguerentur virtualiter, vt pono ex à me dictis in Tract. de Scientia Christi. Eaque propter licet diuina essentia dicatur gerere munus speciei ad cognoscendas relationes, non ita gerit speciei munus, vt ratio cognoscendi relationes sit essentia vt cognita, sed quia ipsa essentia est intellectus perfectissimè completus ad cognoscendam essentiam, & relationes immediatè, & modus tendendi immediatus ita enunciat. *Mea essentia est relatio quasi radicata in essentia*; neque nos melius possumus explicare naturam illius

Universidad de Deusto
Biblioteca

actus. Huic assertioni non assentitur Pater Montoya T.act.de Scientia disp.5.sect.6. vbi supponit relationes esse obiectum primarium, non autem secundarium diuinæ scientiæ, licet enim relationes dicat pertinere ad obiectum primarium; non tamen negat videri in essentia, aut vnam relationem videri in alia, quin relatio dicatur obiectum secundarium respectu essentiæ. Quoniam ad inuicem vna formalitas in alia cognoscitur. Magis huic sententiæ fauisse videtur Amicus 1. part. disp. 26. sect. 3. num. 140. vbi videtur supponere Verbum procedere ex cognitione omnium diuinarum personarum in seipsis, quia non est alius modus, quo Deus diuinas personas cognoscat nisi in seipsis. Licet prius numero 97. videatur abstrahere ab hac quæstione tribuatque Scoto sententiam asserentem Verbum, licèt non gignatur ex scientia personarum in seipsis; tamen procedere ex scientia personarum eminenter in diuina essentia cognitarum.

16. Appriméque declaratur quâ ratione videri possit perfectissima essentia, quin in ipsa vt in obiecto prius cognita videantur personalitates; quia ex ipso modo tendendi comprehensiuo essentiæ debent formalitates identificatæ terminare cognitionem æquè immediatè, quia omnes illæ formalitates sunt obiectum formale immediatum. Vnde sicut licet in Deo cognoscantur creaturæ, non tamen Deus ex vi illius cognitionis cognoscitur in creaturis cognitis in Deo, quia creaturæ non habent rationem obiecti directi, neque cognoscuntur nisi quatenus Deus cognoscitut (est namque Deus vt cognitus tota ratio cognoscendi creaturas, & non opus est vt iterum in creaturis cognoscatur Deus) ita cum sufficiens ratio cognoscendi relationes diuinas ex vi illius tendentiæ, sint ipsæmet relationes, non est cur in essentia cognoscantur propter connexionem essentialem, quam habet cum illis essentia.

17. *Probabile quoque est oppositum.* Nihilominus valde probabile est, diuinas relationes cognosci in essentia, necnon essentiam in relationibus; quia non est cur diuinæ perfectiones non sint vtroque modo cognoscibiles. Neque inde sequitur processus in infinitum, quem contra hanc sententiam supra indicaui: non enim in essentiâ vt cognitâ in relatione cognoscitur relatio; quia essentia vt cognita in relatione non ducit in cognitionem relationis, quia vt sic non cognoscitur, nisi quatenus prius ratione intelligitur cognita relatio, & nullatenus essentia sub illo conceptu gerit munus quasi speciei obiectiuæ ad cognoscendam relationem; quod necessarium erat, vt in essentia cognosceretur relatio: vt enim gereret munus illud quasi obiectiuæ speciei, opus erat vt directè, & immediatè terminaret cognitionem.

18. Idem assertum confirmat P. Ruiz, ex Augustino lib. 15. de Trinit. cap. 14. in medio, vbi Augustinus habet: *Nouit itaque omnia Deus Pater in Filio, nouit in seipso. Sed in seipso tanquam seipsum, in Filio tanquam Verbum suum, quod est de omnibus.* Verum ex his verbis oblique intulit Ruizius in ipsis personalitatibus videri omnia: solum enim probant videri in essentia Patris, & Filij cuncta etiam increata, non verò ostendit in ipsis relationibus cuncta cognosci. Neque futura cognosci possunt in diuinis relationibus, licet dicantur videri in Verbo. Dicuntúrque cuncta videri in Verbo: tum quia specialiter tribuuntur Verbo, quæ ad cognitionem pertinent, tum quia ex vi processionis Verbum accipit formaliter essentiam Dei, in qua cuncta videntur. Sed neque sufficienter testimonio illo probatur cognosci relationes diuinas in essentia tanquam in obiecto prius cognito; quia diuersis modis creaturæ dicuntur videri in Verbo, vt in tract. de Visione abunde dixi, necnon tract. de Scientia Christi disp. 58.

August.

Sectio II.

Quo sensu sola diuina essentia sit obiectum primarium, & motiuum diuinæ essentiæ.

1. *Essentia diuina est obiectum primarium quidà sic dictum.*

AIunt nonnulli solam essentiam diuinam esse obiectum primarium diuinæ scientiæ non verò attributa, & relationes; quoniam sola essentia diuina sic sumpta est obiectum extellentius. Sed principium est falsum, & consecutio nulla. Etenim attributa, & relationes sunt æqualis perfectionis cum essentia; neque ex minori perfectione alicuius obiecti infertur non esse motiuum & primarium obiectum alicuius actus, aut non adintegrare obiectum motiuum seu primarium. Vnde nonnulli inferunt omnes diuinas perfectiones spectare ad obiectum formale motiuum diuinæ scientiæ. (Vide P. Ruiz. disp. 6. sect. 5. & apud ipsum alios sect. 6.) quoniam tota Trinitas, qua talis, est pulcherrimum obiectum, & ideò diuinæ volitionis primarium obiectum, atque formale complectitur omnes Dei perfectiones, & formalitates tàm absolutas, quàm relatiuas, vt supponit idem Auctor ex Tract. de voluntate Dei.

2. Nos etiam non semel cum Scoto in 1. dist. 35. q. vnica, quem sequuntur P. Vasquez 1. p. disp. 142. cap. 3. & disp. 143. cap. 4. Soarius lib. 3. de attributis cap. 1. & 2. Arrubal. 1. p. disp. 24. c. 3. Fasolus prim. p. tom. 2. q. 14. art. 2. dub. 1. asseruimus solam essentiam esse obiectum primarium motiuum diuinæ cognitionis, seu specificatiuum. Ducebar quia sola essentia gerit munus speciei impressæ ad cognitionem diuinorum attributorum, trium personalitatum, & creaturarum, licet in seipsis immediate cognoscantur tanquam obiecta terminatiua: quia cum ipsa essentia Dei gerens prædictum munus speciei consistat in actuali cognitione sui, determinat vt cognita, & ideò dicitur obiectum primarium; quia vt cognita gerit munus speciei ad cognoscenda alia obiecta, quatenus ipsa vt cognita est intellectus completus ad cognoscenda reliqua obiecta. Sicut enim quando in causa essentialiter connexa cum effectu cognoscitur ipse effectus, causa dicitur obiectum primarium, quia vt cognita repræsentat effectum, & præstat munus speciei ad cognitionem illius, ita quia essentia diuina est intellectus completus eminenter continens omnem virtutem speciei, & vt cognita repræsentat alia obiecta, induit rationem obiecti primarij, & motiui.

3. Mouet quidem diuina essentia seipsam ad cognoscendum seipsam & alia obiecta, quia per seipsam est intellectus completus, & actualis cognitio sui; quando autem sunt duo obiecta, & vnum vt cognitum dat esse ipsimet cognitioni, & ab eo cognitio accipit suam perfectionem, non autem ab alio; illud, à quo cognitio sumit suam perfectionem dicitur obiectum motiuum seu primarium, quoniam aliud solum se habet præcisè terminatiuè, neque dat esse cognitioni per suum esse intrinsecum; quia obiectum præcisè vt tale, potest solum se habere omnino extrinsecè, quin conferat

conferat aliquid in cognitionem per proprium esse, licet cognitio per respectum ad ipsum, qui tenet ex parte ipsius cognitionis, accipere possit suam perfectionem.

4. *Difficultas aduersus dicta.* Verum adhuc non satis percipitur cur diuina essentia dicatur obiectum motiuum ad cognoscenda attributa, & relationes, licet ipsa sit obiectum motiuum; attributa verò, & relationes pure terminatiua; quoniam essentia non mouet vt cognoscantur relationes, sicut obiectiuæ præmissæ dicuntur mouere ad essentiam conclusionis. Sed neque ipsa essentia diuina propriè præstat munus speciei impressæ ad cognitionem attributorum, & relationum; quia prima formalitas diuina est actualis cognitio comprehensiua essentiæ attributorum, ac personalitatum, ac proinde non datur quasi species per modum actus primi. Et quamuis intellectus diuinus virtualiter distingueretur ab actuali intellectione, non idcirco admittenda esset in Deo species impressa ratione nostra, quia diuinus intellectus de se est potentia completa ad cognitionem veri. Vnde sicut si per possibile, vel impossibile produceretur intellectus, qui vnum tantum obiectum posset cognoscere, talis intellectus non egeret specie, si simul esset de se determinatus & completus ad cognitionem illius obiecti, ita quia Deus est de se determinatus, & completus ad cognitionem totius veri, non indiget specie etiam ratione nostra. Confirmatur, quia intellectus creatus semel determinatus, & completus nullum exposcit motiuum cognitum præter rationem assentiendi: sed essentia diuina non est ratio assentiendi existentiæ attributorum, & relationum, si attributa, & relationes videantur in seipsis: habent enim ratione sui infinitam veritatem, & amabilitatem: Ergo illa cognitio diuina non repræsentat diuinam essentiam vt obiectum motiuum ad cognitionem attributorum, & relationum.

5. *Expeditur prima.* Ab his omnibus expeditur, qui sentiat essentiam diuinam esse obiectum motiuum quia per suum esse intrinsecum dat esse cognitioni: Attributa vero & relationes esse obiecta purè terminatiua, quia per proprium esse intrinsecum formaliter loquendo, non tribuunt esse cognitioni illi, & hoc sufficere ad verificandum solam essentiam habere rationem obiecti motiui, licet non moueat vt in ipsa, vel ex ipsa cognoscantur relationes. Verum adhuc obijci potest primo, quia in Deo nullum est obiectum motiuum, vt docent multi recentiores cum Martino Becano 1. part. sum. Theologiæ cap. 10. quæst. 4. num. 5. Aiuntque Iuniores nullam esse posse quæstionem de obiecto formali motiuo propriè tali; quoniam motiuum propriè est principium motus, nulla autem cognitio diuina est propriè motus. Vetum hoc est de nominibus litigare, & modo inquirimus, an in Deo sit aliquod obiectum, & quodnam sit illud, cui conueniant respectu diuinæ scientiæ aliquæ speciales perfectiones obiecti motiui propriè talis, & asserimus tale esse diuinam essentiam, vi cuius existit cognitio, quæ per propriam essentiam intrinsecè tribuit esse cognitioni: nam essentia diuina est à se, & non differt etiam virtualiter à tali cognitione, & consequenter vi ipsius essentiæ, & absque alterius ope existit illa cognitio. Secundo respondetur in Deo esse propriè motum: nam in significatione propria, licet non strictâ, quælibet operatio dicitur motus, & ideò Plato vt refert S. Thomas 1. part. quæst. 18. art. 3. ad 1. docuit Deum mouere seipsum, & Aristoteles lib. 2. de cœlo text. 17. dixit: *Dei operatio immortalitas est, hoc autem est vita sempiterna, itaque necesse est motum sempiternum Deo inesse.* Lege etiam Alensem 2. part. quæst. 92. membro 1. ad 5. necnon quæst. 90. memb. 1. vbi ita exponit Bernardum in libro de libero arbitrio dicentem: *Vita est internus, & naturalis motus tantum vigens intrinsecus.* Vide pariter Enricum art. 27. q. 2. necnon P. Soarium lib. de Essentia Dei c. 3. vbi explicat S. Th. 1. p. q. 18. art. 3. corp. & affirmat ab eodem D. Angelico colligi Deum maximè viuere, quia se maximè mouet, & operationes habet intra se, à se, & secum identificatas. Alijque plures vetetes Philosophi Deo concedunt motum sempiternum. Et S. Dionysius cap. 4. de Diuin. Nom. part. 1. necnon part. 2. concedit Deum per amorem esse sui motorem. Item S. Damascenus lib. 1. Fidei cap. 18. ad medium de Verbo æterno sic: *Verbum est semper Patri substantialiter consistens. Verbum rursus est naturalis mentis motio, secundum quam mouetur, intelligit, & cogitat; veluti lux ipsius existens, atque splendor*, Græcè legitur *Physica mentis motio.* Et hac ratione idem Damascenus lib. 2. cap. 22. volitionem in Deo, & in nobis vocat motum physicum per quem voluntas ad obiectum mouetur. Ac paulò infra sub finem de tribus diuinis personis, inquit: *Et quia ibi vna natura vna quoque est naturalis operatio, atque voluntas; quia igitur hypostases inseparabiles sunt, vna voluntas, & vnus motus est trium hypostaseon.* Ecce diuina volitio est physica tendentia, physica operatio, physicus motus. Volitionem tàm humanam, quàm diuinam vocat motum Augustinus tom. 1. lib. 1. Retract. cap. 15. colum. 2. necnon ex eodem Augustino Agatho Papa. Epist. Decretali quæ susciptur à VI. Synodo Generali. Ex his patet motum etiam propriè vsurpari pro quauis operatione etiam intentionali. Vnde Deus dicitur per cognitionem seipsum mouere ad obiectum, & quia sua natura est formaliter per seipsam & cognitio, & obiectum, & Deus mouetur à seipso, consequens vt moueatur à diuina natura habente rationem obiecti, & in hoc sensu diuina natura est obiectum propriè motiuum.

Aristot. Bernard. Damasc.

6. Minus tamen probo responsionem hanc; quoniam diuina essentia non tantum est obiectum formale motiuum; sed pariter mouens ad reliqua obiecta cognoscenda, & ideo explicare oportet qua ratione dicatur mouere ad cognoscendas diuinas personas. Antecedens probatur: nam ideò cuncta etiam increata dicuntur videri in essentia; quia essentia diuina vt cognita est ratio cognoscendi reliqua.

7. *Legitima difficultatis enodatio, & quæstionis resolutio.* Verius respondebitur essentiam diuinam moueri à seipsa vt cognoscente & cognita ad cognoscenda reliqua obiecta; quia essentia vt cognita est medium vt alia cognoscantur in ipsa, & respectu tendentiæ, quæ fertur ad alia obiecta increata, vel creata in seipsis, se habet instar speculijin se continentis virtutem vt ipso viso videatur & illud, cuius in se habet speciem. Sicut enim obiecta, quorum species sunt in speculo, dicuntur in ipsomet speculo videri, quia in se habet virtutem vt ipso viso alia quoque videantur, ita cuncta dicuntur in Deo ipso videri; quia in se habet vim, vt visa diuina essentia reliqua videantur, quia essentia intrinsecè habet illam quasi rationem speciei ad alia videnda. Neque essentia habet illam quasi rationem speciei ad reliqua obiecta videnda in seipsis, nisi quatenus ipsa essentia videtur: quo

Universidad de Deusto
Biblioteca

quoniam formaliter rationem speciei habet essentia pro vt essentia est, & vt sic est formaliter cognitio sui: consistit namque essentia in actuali cognitione sui, ac per consequens essentia vim habet speciei, vt ipsa cognita reliqua alia cognosci possint. Idemque dicendum est proportione seruata respectu visionis creatæ, qua Beatus Deum contemplatur; quia, vt ex tract. de Visione suppono, nequeunt attributa, vel personalitates videri, quin videatur essentia, & ipsa essentia est species ad visionem sui, attributorum, & relationum. Vnde quemadmodum alia obiecta dicuntur videri in speculo, quia speculum in se continet virtutem speciei ad visionem sui, & habet species ad alia videnda, ita relationes, & attributa, necnon creaturæ videntur in diuina essentia; quia ipsa est species ad visionem sui, & similiter concurrit per modum speciei ad videnda reliqua: consequenterque sola essentia est obiectum motiuum; quia per propriam speciem mouet ad visionem sui, & illa species deseruit ad visionem aliorum obiectorum. Ipsaque diuina essentia per propriam virtutem concurrit non solum ad visionem eiusdem essentiæ, sed aliarum diuinarum perfectionum, necnon creaturarum. Sunt pro hac sententia asserente Deum cognoscere creaturas in seipso tanquam in specie, seu speculo P. Vasquez disp. 60. Arrubal disput. 30. præsertim cap. 3. & 4. Becanus 1. part. tract. 1. cap. 10. quæst. 4. Fauet Scotus 1. dist. 35. quæst. 1. §. *Ad ista*: quoniam in 2. dist. 1. q. 2. §. *Quantum ad hoc igitur* negare videtur ordinem transcendentalem diuinæ omnipotentiæ ad possibilia; quamuis existimet creaturas videri in Deo. Ita intelligendus est S. Thom. 3. contra
S. Thom. Gent. cap. 56. rat. 2. dum ait: *Diuinus intellectus non cognoscit aliquid nisi per hoc quod essentiam videt*; quia ideò negat cognosci creaturas in seipsis, quia cognoscuntur per speciem diuinæ essentiæ, vt postea latè ostendam.

8. *Relationes diuinæ non videntur in diuina essentia propriè vt in speculo.*

Neque nos negamus Deum cuncta videre in sua essentia obiectiue, & tanquam in obiecto cognito, & tanquam in causa creaturarum: quoniam quia Deus est per suam essentiam causa omnium eminenter continet omnem intelligibilitatem creaturarum, & ideò habet rationem speciei ad singula cognoscenda; sed habet rationem speciei vt est, & consequenter vt cognita à Deo ipso Quare non videntur diuinæ relationes propriè in Dei essentiâ tanquam in speculo; quia speculum per propriam entitatem non continet visibilitatem aliorum obiectorum Deus autem vt visus à seo ipso est similiter ratione sui species impressa, & expressa ad cognoscenda alia in seipsis terminatiuè, & essentia dicitur obiectum primarium, quia ipsa vi proprtia habet rationem obiecti, & à seipsa habet vt cognoscatur: alia verò se habent purè terminatiuè; quia non dant esse cognitioni. Hoc significare voluit Capreol. 1. dist. 35. q. 2. art. 2.
Capreol. ad 1. inquiens: *In diuina cognitione diuina essentia non omnino se habet per modum talis medij; quale est medium demonstrationis, nec solum tale, quale est species intelligibilis; sed se habet potius vt obiectum intellectum primo, in quo alia intelliguntur, qua sunt secundo intellecta.*

9. *Qualiter verum sit actiones liberas creaturarum à Deo cognosci in sua essentia.*

Et licèt Deus per diuersos actus cognoscat futura libera, quæ procedent à causa, necnon actus liberos humanæ voluntatis, qui essent sub hac vel illa conditione; tamen hæc omnia cognoscuntur à Deo in ipsa essentia diuina; quia essentia vt cognita à Deo ipso (siquidem essentia formaliter ex parte obiecti consistit in actuali sui cognitione) gerit munus speciei ad habendam illam cognitionem, licet cognitio essentiæ præcedat cognitionem illam, mouetque essentia vt cognita per modum alicuius principij virtualis ad habendam secundum cognitionem. Sic etiam si post visum speculum repræsententur in speculo alia obiecta, perdurante priori visione speculi, dicerentur reliqua illa obiecta in speculo videri, quia speculum, eo quod habeat in se species illorum obiectorum, alia ratione dicitur concurrere, quatenus videtur, ad visionem illorum obiectorum. Præsupponitque per se illa cognitio, quæ potuit non esse in Deo, cognitionem diuinæ essentiæ, quæ per se est intrinseca radix illius cognitionis, & ideò quemadmodum aliud obiectum repræsentatur in speculo per speciem reflexam, quæ non repræsentat obiectum per se, nisi viso speculo, ita illa cognitio de se defectibilis prouenit à principio quasi virtuali non potente repræsentare obiectum illud nisi visa essentia diuina, Quo fit vt diuina essentia non sit quomodocumque ratio à priori, vt alia per cognitiones alias videantur, sed etiam sit ratio vt ea visa alia quoque videantur, & ideò sola essentia est obiectum primarium, & motiuum. Nam de ratione obiecti primarij & motiui est non præsupponere aliud obiectum cognitum, quod sit ratio quasi à priori cognitionis illius obiecti, & vt cognoscatur vi intrinseca ipsius obiecti. Vide quæ latius dixi disputat. 11. sect. 1.

10. Dionys.

Ex his non obscurè percipies censum Dionysij cap. 7. de Diuinis Nomin. *Seipsam* (inquit) *diuina sapientia noscens, nouit omnia.. Ipsa seipsam omnium causa noscens, nullo prorsus modo ea quæ à se profecta sunt ignorabit. Deus ea quæ sunt noscit non rerum notitia, sed sui.* Nam ex hoc loco perperam subinferunt plures non cognosci creaturas in essentia nisi propter connexionem, quam Deus habet cum creaturis possibilibus, vt latè contendit Fasolus q. 12. art. 8. dub. 12. num. 68. Verum ipse non animaduertit Dionysium fuisse loquutum de creaturis existentibus, quatenus existunt, seu de cognitione eorum, quæ à Deo causata sunt, & nihilominus diuina essentia non connectitur cum existentia creaturarum. De re hac latius disquiram, dum disputetur de diuina cognitione creaturarum in seipsis. Interim solum dicam, nulla via negari posse loquutum fuisse Dionysium de creaturis vt existentibus: quoniam eo loci ait: *Etenim si secundum vnam causam Deus omnibus existentibus esse tradidit, secundum eandem causam scit omnia ex ipso existentia.*

11. S. Thom.

Hic etiam est sensus D. Angelici 1. contr. Gent. cap. 48. vbi sic scribitur: *Illa res solum est primo & per se ab intellectu cognita, cuius specie intelligitur; sed id, quo Deus intelligit, nihil est aliud quam sua essentia: igitur intellectum ab eo primo, & per se nihil est aliud, quam ipsamet.* Postea ostendam, ideo negasse S. Thomam creaturas videri in seipsis à Deo ipso, quia non videntur per propriam speciem; sed per speciem essentiæ, quæ tam respectu visionis increatæ, quàm creatæ exercet quasi munus speciei. Sic & possunt videri relationes à Deo in seipsis terminatiuè, licet videantur (vt nonnulli aiunt) in essentia tanquam in continente; quia propter eandem continentiam potest præstare munus speciei impressæ ad cognoscendas immediate relationes. Etenim proprtia species ad cognoscendas immediatè personalitates diuinas conuenit alicui entitati, seu formalitati: At non conuenit

uenit ipsis relationibus; quia neque respectu visionis creatæ habent vim producendi visionem, vt pono ex Tract. de Visione, ac proindè conuenit essentiæ. Cognoscit præterea diuina essentia personalitates in seipsis pro priori illo antequam existant, & consequenter non præstant ipsæ munus speciei, sed essentia, quæ se sola est intellectus completus. Neque obstat causam creatam, esto contineat effectum non gerere munus speciei, vt cognoscatur effectus in seipso; quia cum non contineat adæquatè effectum, nequit habere plenam intelligibilitatem obiecti: at essentia si contineat relationes eminenter, illas adæquatè continet, & ideò cum gerat munus speciei respectu sui, non est cur nequeat præstare munus illud ad videndas relationes in seipsis terminatiuè.

12. Ciuelli.

Obijcis, Necesse non est ad rationem obiecti formalis motiui vt ipsum per se immediatè sit ratio essendi cognitioni, siue proximum determinatiuum ad illam; hoc enim media specie præstant per plura obiecta formalia motiua: Ergo cum essentia diuina gerat quasi munus speciei ad videndas relationes in seipsis, non est cur ipsæ non dicantur obiectum formale diuinæ scientiæ. Dicat quis, licet non requiratur ad rationem obiecti formalis motiui vt concurrat immediatè per seipsum, opus esse vt saltem concurrat ad cognitionem media specie quæ possit ab ipso obiecto prouenire, vel vt suppleat Deus concursum speciei potentis prouenire ab ipso obiecto, quoniam aliter non potest ille influxus esse formaliter, aut æquiualenter ipsius obiecti. Sed contra; quoniam materialia obiecta sunt obiecta formalia motiua cognitionis Angelicæ, quamuis procedat cognitio Angelica ab specie spirituali non potente prouenire ab obiecto materiali.

13. *Quidam obiectum motiuum debeat concurrere ad cognitionem.*

Melius respondebitur obiectum motiuum exigere concurrere per seipsum, vel per aliquid per se primo ordinatum ad efficiendam cognitionem illius obiecti. Et quia Angeli cognoscunt res materiales per species per se primo ordinatas ad efficiendas cognitiones illorum obiectorum, & ipsamet obiecta dum existunt exigunt cognosci ab Angelo per tales species, ideò res materiales quæ per huiuscemodi species cognoscuntur, habent rationem obiecti formalis motiui: At essentia diuina non per se primo ordinatur, vt gerat munus speciei ad cognoscendas immediatè relationes & creaturas, & ideò diuinæ relationes aut creaturæ habere nequeunt rationem obiecti formalis motiui respectu scientiæ increatæ. Dixi essentiam diuinam nõ ordinari per se primo vt diuinæ relationes, aut creaturæ cognoscantur immediatè in seipsis: Tum quia in ipsamet essentia per se mediatè, vt in obiecto prius cognito, æque benè cognoscuntur diuinæ relationes, aut creaturæ, ac in seipsis, quod non conuenit speciei strictè sumptæ: nam in specie impressa vt prius cognitâ, non æquè benè percipi potest obiectum, ac in seipso; quia species propria de se ordinatur vt immediatè cognoscatur obiectum perfectiùs, quam in ipsa specie: Tum etiam quia diuina essentia sumit summam suam perfectionem à seipsa, provt cognitio sui perfectissima, & cuncta comprehendit in seipsa: ab aliis autem obiectis non dicitur specificari, seu perfectionem sumere, quia pro maiori, vel minori perfectione aliorum obiectorum non intelligitur magis vel minus perfecta, cum de se sit summè perfecta. Dicitur autem à se obiecto sumere perfectionem; quia à proprio esse habet summam perfectionem, & non differt etiam virtualiter ex parte obiecti esse diuinæ essentiæ secundum se, ab esse obiectiuo respectu sui, cum ipsa sit formalissime obiectum in esse essentiæ, eo quod essentia consistat in actuali cognitione sui.

Sectio III.

Deus se cognoscit in creaturis.

1. MAioris momenti est hoc dubium, cum sit dissidium manifestius de re, neque facilè superetur difficultas. Negant qui putant Deum non cognoscere creaturas in seipsis, contra quos agendum est postea. Ex his etiam, qui docent possibilia cognosci à Deo in seipsis, negant ex Nouioribus nonnulli, quibus adhæret Alarcon hic tract. 2. disp. 2. cap. 2. à n. 4. existimans oppositam opinionem esse nimis singularem, nullique alteri placuisse præter vni Herize disput. 4. cap. 2. Non tamen soli nostro Herize venit in mentem: iam enim illi adhæserant recentiores ferè omnes in hac nostra Castellæ Prouincia. Eandemque nouissimè defendunt P. Ribas Tract. 4. disp. 3. cap. 4. Arriaga disput. 18. sect. 3. Inter nonnullos etiam præcipuum iurgium est de nomine: Num cognitio illa Dei in creaturis dicenda sit abstractiua, vt mox dicam.

2. 1. *Difficultas eo quod cognitio illa esset abstractiua.*

Qui molestè ferunt in Deo adstrui cognitionem sui in creaturis, probant id implicare, quoniam cognitio illa esset imperfecta respectu termini secundarij nempe Dei: illum namque cognosceret, non intuitiuè, sed abstractiuè; qui modus percipiendi obiectum nequit non esse imperfectus quia non attingit claritatem intuitionis. Respondet Herize supra n. 18. cognitionem illam respectu obiecti indirecti, nempe Dei, non esse abstractiuam formaliter, sed eminenter, seu æquiualenter, quia non est duplex cognitio ratione nostra; sed vnica, quæ fertur comprehensiue in creaturas, & Deum videt in creaturis, quin affirmet Deum existere, licet iudicet creaturam terminari ad Deum existentem. Hæc tamen responsio vix mẽte capi potest. Etenim in creaturis cognosci potest iudicatiuè Deum esse, existere, & esse primam causam omnium creaturarũ, & consequenter Deus, qui perfectè comprehendit creaturas, si seipsum in illis cognoscit, non potest non se cognoscere iudicatiuè in illis, & in ipsis cognoscetur vt omnipotens; quia quælibet creatura petit virtutem causæ à se existentis, & includentis omnem perfectionem, quæ non importat in suo conceptu formali aliquam imperfectionem.

3. Siue autem cognitio illa cognoscens Deum in obliquo, & vt terminum creaturarum, tendat iudicatiuè affirmando Deum existere, siue solum apprehensiuè dummodo non sit propriè, & formaliter intuitiua, nequit non habere modum tendendi imperfectum erga Deum ipsum, quia formaliter non attingit Deum illa claritate propria intuitionis. Neque refert si dicas hoc non arguere imperfectionem in Deo; quia ille defectus claritatis nequit refundi in debilitatem potentiæ; sed potius in ipsam naturam obiecti primarij non valentis perfectè repræsentare Deum; non, inquã, valet responsio; quoniam inde fieret Deum posse se cognoscere purè apprehensiuè; quia medium in quo cognosceretur ex vi suæ repræsentationis solum esset apprehensio Dei: At apprehensio ex ipso formali modo repræsentandi, quatenus est potius

hæc

Universidad de Deusto
Biblioteca

hæc creatura, quam illa apprehensio Dei, potius quam alterius obiecti est medium ad cognoscendum Deum: siquidem ex natura sua Deum repræsentat: At non repræsentat illum nisi apprehensiuè; igitur Deus cognosceretur à se ipso in creatura modo tendendi solùm apprehensiuo. Similique argumentatione ostenderetur Deum seipsum cognoscere componendo, & diuidendo; quia nostri actus cognoscunt Deum componendo, & diuidendo, & vt sic repræsentant Deum: At illud medium ex vi suæ repræsentationis formalis non potest ducere ad cognoscendum obiectum perfectiori modo, quàm repræsentetur per actum; quia sicut in alia creatura, v. gr. in Angelo comprehenso nequit perfectè, seu intuitiuè cognosci Deus; quia Angelus non repræsentat perfectè Deum, ita in actibus cognoscentibus Deum per compositionem, aut diuisionem, nequit altiori modo citra compositionem, aut diuisionem cognosci Deus; quia medium illud ex vi suæ repræsentationis non repræsentat Deum nisi componendo, & diuidendo.

4. Dices: Deus comprehendit actum illum, qui tendit in ipsum componendo & diuidendo, & videt actum illum habere essentialem respectum ad Deum ipsum, & consequenter absque compositione, & diuisione ex parte Dei attingit Deus seipsum in tali creatura; quia medium illud est capax repræsentandi Deum terminando cognitionem non componentem aut diuidentem: Contra, nam in præsenti non considero illam rationem medij, sed illam, quæ consistit in modo illo repræsentandi Deum per compositionem, aut diuisionem, contendoque argumento nuper apposito, Deum in illo medio sic considerato se cognoscere componendo, & diuidendo, quia medium illud sub illa ratione, sub qua nequit non habere rationem medij, non repræsentat perfectiori modo Deum. Illaquè tendentia Dei componens, aut diuidens, siuè non excedens modum tendendi per compositionem & diuisionem refundi non posset iuxta responsionem, quam modo reijcimus in defectum diuinæ potentiæ intellectiuæ. Sed in defectum medij in quo Deus ipse cognoscitur.

5. Qua etiam argumentatione monstraretur, Deum seipsum cognoscere obscure, nec magis perfectè, quam per discursum. Cognosceret Deus, inquam, seipsum obscure quia noster actus fidei quo credimus Deum existere, quia ipse reuelauit se existere, est obscurus, & in illa tendentia, quatenùs obscura est, & vt differt à tendentiâ clara, independenterque à quouis alio respectu physico ad Deum præter illum intentionalem, est Deus cognoscibilis: Sed illa repræsentatio non est clara circa Deum; ergo nequit ducere in claram notitiam Dei; sed duntaxat obscuram: illaque obscuritas in debilitatem non potentiæ intellectricis; sed medij refundi debet. Similiter, Conclusio deducta ex præmissis infert existentiam Dei, & in illa conclusione, quatenus ita Deum repræsentat, Deus ipse cognoscibilis est: At illa repræsentatio imbibit modum minus clarum repræsentandi obiectum: Igitur Deus in illo actu sub ratione illa medij nequit clarius cognoscere obiectum, quàm repræsentetur per præmissas: sed minus clare. Quare si conclusio sit probabilis, in illâ vt tali non potest Deus cognosci euidenter, licèt euidenter cognoscatur illum actum esse probabilem: sed potius solùm apprehensiuè cognoscetur ipse Deus ex vi illius medij, vel si iudicatiuè cognosceretur, illud iudicium esset probabile, quod admittere in Deo nefas erit.

6. Aliorum doctrina confutatur. Secùs de visis ab oculis reijcitur.

Sed neque omninò placèt quod cum aliis respondet Arriaga disp. 18. sect. 3. num. 31. obijciens ibi Deum dum cognoscit probabile tuum iudicium de existentia Petri, habiturum iudicium probabile, & fallibile: ait namque Deum non iudicare absolutè in illo casu Petrum existere; sed probabile esse Petrum existere seu cognitionem habere probabilem connexionem cum existentia Petri. Non, inquam, est omninò plena hæc responsio: quia exinde fit, Deum in illa cognitione solummodo se cognoscere purè apprehensiuè, & non iudicatiuè: attendentia pure apprehensiua & non iudicatiua, nequit esse ab imperfectione immunis. Sicut cognitio repræsentans obiectum iudicatiuè obscure, aut componendo, aut diuidendo, nequit non esse imperfecta. Indeque rursus fieret Deum posse intelligere componendo & diuidendo: nam facultas, quæ potest tendere pure apprehensiue potest similiter componere & diuidere. Præsertim cum ex vi huius apprehensionis *Homo* non posset intelligere quæcumque de homine prædicari possunt: nam illud medium solum repræsentat hominem, provt correspondet huic voci *Homo*. Probatque S. Thom. in præsenti quæst. 14. art. 14. Deum non intelligere componendo; quoniam intelligendo quid est, v. gr. homo, cognoscit quidquid de homine prædicari potest. Eademque ratiocinatione conficitur, Deum non fururum expertem discursus virtualis, quoniam posset habere duos actus virtualiter distinctos, quin pro illo signo cognosceret formaliter obiectum conclusionis, & illi actus inferrent vi propria alium tertium virtualiter distinctum, qui diceretur virtualis conclusio.

7. Displicet præterea illa communis responsio dicens non repugnare Deo illam cognitionem sui abstractiuam formaliter, vel æquiualenter: quia minor claritas illius cognitionis sub illo respectu, & ratione nostra non refunditur in imperfectionem, debilitatemvè potentiæ, sed medij. Etenim vndecumque veniat ille formalis defectus claritatis, provt cognitio fertur in Deum visum in creaturis, nequit modus ille tendendi carere imperfectione. Nam sicut cognoscere immediate rem non comprehensiuè esset imperfectio se tenens ex parte potentiæ, ita esset imperfectio potentiæ non posse supplere imperfectionem medij per claritatem prouenientem à potentia, quando obiectum eadem confusione cognosceretur in medio, ac si cognosceretur immediatè in seipso non intuitiuè, sed abstractiuè.

8. His argumentis eijcienda est communis illa responsio potius quam aliis, quibus monstratur cognitionem illam fore abstractiuam respectu Dei: nam dissidium erit de voce. Plurimique affirmant consequentius: quia eadem formalitas ratione nostra potest esse respectu diuersorum abstractiua, & intuitiua, & ideò eadem cognitio est intuitiua respectu creaturæ, & abstractiua respectu Dei. Alij vt Erize suprà, putant non esse formaliter abstractiuam, sed tantùm eminenter, seu æquialenter. Melius tamen loquuntur qui non recusant fateri illam cognitionem esse abstractiuam. Nam sicut eadem formalitas cognitionis potest esse formaliter directa & indirecta respectu diuersorum, ità potest esse intuitiua, & comprehensiua respectu obiecti directi, & abstractiua respectu indirecti. Neque

voces illę *eminenter abstractiua* idoneæ sunt ad rem explicandam: non enim ille modus tendendi est superior abstractiua; siquidem non est intuitiuus, nec quidditatiuus.

9. Sed non faciliorem aggreditur viam P. Alarcon supra num. 10. qui nihil non tentat, vt placitum P. Erize funditus euertat. Arbitratur per cognitionem illam, quâ Deus comprehendit creaturas in seipsis cognosci dependentiam creaturæ à Deo tanquam à causa, quin per talem notitiam cognoscatur formaliter etiam in obliquo Deus ipse: Creator namque cognoscitur per aliam cognitionem formaliter diuersam: quia vt aiunt non pauci, dum durat intuitio rei, nequit simul idem obiectum cognosci per aliud medium etiam intrinsecum euidenter abstractiuè; quoniam claritas vnius impedit obscuritatem alterius. Considerat itaque in Deo duplicem cognitionem ad duplex obiectum ferri, quarum altera terminatur ad relationem ipsam effectus secundum se; altera vero ad causam, ipsam vt causam, qua cognoscitur Deus vt causa illius creaturæ.

11. Dixi cogitationem hanc esse prorsus inintelligibilem. Etenim quemadmodum Deus per eandem cognitionem, quâ intuetur decretum producendi Petrum, videt ipsummet Petrum vt futurum, ita per cognitionem illam comprehensiuam creaturarum in seipsis, non potest non cognosci Deus. Sic etiam nequit Angelus comprehensiue cognoscere actum naturalem intellectus, aut voluntatis, quin formalissime per cognitionem illam comprehensiuam attingatur saltem in obliquo Deus; nam cognitio illa comprehensiua actus terminati ad Deum distinguit illum actum ab omni alio non terminato ad Deum: nequit autem cognoscere illum actum vt diuersum ab alio non respiciéte Deum per modum obiecti, nisi quia cognoscit talem actum habere pro obiecto Deum, seu intentionaliter respicere Deum; At dum cognoscitur actus vt repræsentans Deum, nequit non attingi in obliquo saltem Deus ipse. Videturque ex se manifestum non posse cognosci tendentiam intentionalem, seu relationem huius actus ad obiectum sub illa rationæ tendentiæ, aut relationis ad obiectum, quin aliquo pacto notitia feratur ad obiectum sicut non poterit cognosci hoc iudicium vt omnino diuersum ab altero per ordinem ad obiectum iudicatum, quin cognoscatur quid affirmetur per hoc iudicium. Poterit cognosci aliquod obiectum, v. gr. lapis non cognito ordine, quem habet hæc notitia ad ipsum lapidem; quoniam lapidem esse cognitum est denominatio extrinseca ipsi lapidi: at perfectè cognosci nequit cognitio lapidis quin cognoscatur lapis; quia lapidem esse cognitum per illam cognitionem, non est quid extrinsecum ipsimet cognitioni.

12. Eaque propter omnis cognitio comprehensiua causæ transcendentaliter relatæ ad effectum, licèt non debeat necessariò comprehendere, tamen nequit non cognoscere effectum in causa ex vi illius tendentiæ comprehensiuæ causæ; quoniam alioqui non penetraretur intimè respectus transcendentalis illius causæ ad obiectum. Quare qui censent Deum transcendentaliter referri ad creaturas, non negant à Deo per eandem indiuisibilem cognitionem Dei comprehensiuam cognosci creaturas in se ipso. Sic certum est non posse comprehendi actionem, quin comprehensio attingat terminum ipsius actionis: alioqui comprehendi possent duæ actiones diuersæ terminatæ ad terminos diuersos, & inter se comparari, quin posset reddi ratio de diuersitate ipsorum quod implicatorium est, quoniam comprehensiuæ cognitiones rerum diuersarum sufficienter distinguunt rem vnam ab alia, & illæ actiones differunt quia diuersos terminos respiciunt. Quod si illarum comprehensio potest affirmare, hanc actionem respicere hunc terminum, v. gr. lapidem, signum est illam cognitionem formaliter attingere lapidem; non enim possumus dicere: *Hæc actio produxit lapidem* si omnino ignoretur lapis, aut non cognoscatur vllo pacto: nam vox illa *lapis* est signum conceptus repræsentantis lapidem. Postea ostendemus in diuina omnipotentiâ ex vi vnius indiuisibilis tendentiæ cognosci possibilia, & in decretis posse cognosci futura, indeque præcedens cogitatio iterum reijcienda erit.

13. *Qua ratione probabiliter defendi possit, Deum non cognoscere se in creaturis possibilibus.*

Propter ista posset aliquis existimare non absque magna probabilitatis specie Deum non se cognoscere in creaturis possibilibus; quia non cognoscit possibilia in seipsis, & sententia affirmas, Deum se cognoscere in creaturis fundanda est in cognitione diuina creaturarum in se ipsis (quidquid putauerit Herize loc. cit. num. 17.) quia licèt vt posteà dicemus, & constare potest ex dictis in tract. de Visione Dei, Deus cognoscat in omnipotentia creaturas possibiles, easque in hoc medio prius cognito comprehendat; non tamen potest Deus se cognoscere in creaturis cognitis in omnipotentia; quia vt cognosceretur in creaturis opus erat vt creaturæ essent obiectum directum illius tendentiæ: non enim fit noua reflexio ab obiecto indirectè cognito ad obiectum primò directè cognitum, ita vt obiectum primo directè cognitum per eandem cognitionem formaliter, & ex vi comprehensionis sui iterum in directè cognoscatur: sic enim innumeræ fierent reflexiones per formalem comprehensionem vnius obiecti. Ratio est quia obiectum primario cognitum, seu directè non ducit secundario in cognitionem obiecti directè cogniti; quia cognosci in alio importat non cognosci in se formaliter ex vi illius modi tendendi & ideo dum Deus se comprehendit in se formaliter, ex vi comprehensionis illius non se cognoscit in alio: alioqui, vt nuper aiebam, oportebat concedere quendam processum quasi reflexionum sine fine: nam si in creaturis indirectè cognitis cognoscitur Deus, etiam rursus in Deo indirectè cognito cognoscerentur creaturæ, & rursus in creaturis secundò indirectè cognitis cognosceretur Deus. Maneat ergo; quotiès obiectum perfectè cognoscitur ex vi vnius cognitionis formaliter, non debet denuò ex vi formali eiusdem cognitionis comprehẽsiue cognosci minùs perfectè idem obiectum, quia vis ducendi in cognitionem alteriùs, est ne ipsum lateat. Quare licèt creaturæ cognoscantur in Deo à seipso comprehenso, & ipsæ habeant respectum transcendentalem ad Deum, ille respectus cognoscitur in Deo, non in creaturis: quia cognoci in ipsis dicit ipsas esse directè cognitas.

Deus cognoscèt creaturas possibiles in seipso, non potest per illam cognitionem seipsum indirectè cognoscere in creaturis.

14. Et quamuis non facilè id intelligatur, facilius tamen percipitur, si attente consideremus, quid sit obiectum hoc cognosci in alio: nihil enim aliud est, quàm cognosci vi penetrationis alterius: hæc autem vis penetrandi aliud, est vt appareat perfectè, quod non ita perfectè appareret ex vi cognitionis, si deficeret illa penetratio: At penetratio Dei in creaturis talis esset, vt ex vi illius cognitionis meliori modo cognosceretur Deus in se, quam in creaturis: Ergo non est admittenda talis penetratio creaturarum, vt in ipsis cognitis

Universidad de Deusto
Biblioteca

in Deo directe cognito, cognoscatur indirecte Deus ipse. Neque idem respectus petit ex vi vnius cognitionis quasi geminata reflexione cognosci, & ideo dum non solum respectus Dei ad creaturas, sed creaturarum ad Deum cognoscitur in Deo tanquam in obiecto primario, opus non est vt respectus creaturarum ad Deum cognoscatur in creaturis; quia cognoscitur in termino illius respectus, nempe in ipso Deo vt in causa, & obiecto primario, & motiuo.

15. Verum non sufficienter declinatur difficultas negata cognitione diuina creaturarum possibilium in seipsis terminatiue, quia futura contingentia cognoscuntur in seipsis, & dilectio creata Dei, quæ liberè existet, cognoscitur à Deo in seipsa, & in cognitione illa nequit non cognosci Deus, Ergo Deus se cognoscit aliqua ratione in creaturis, & redeunt modo difficultates contra superiores sententias prius obiectæ. Amorē illum non posse cognosci vt existentem, quin per illam cognitionem cognoscatur Deus constare potest ex dictis: Deus namque non ignorat existere amorem sui, & illum actum esse maximè meritorium de facto, quia actu respicit Deum vt obiectum, & dum Deus statuit conferre præmium propter opus illud, videt ratione obiecti superare alium actum meritorium de facto existentem eiusdem intensionis & durationis, quia alter actus respicit obiectum minus nobile; ac proinde ex vi illius actus diuini terminati ad existentiam creaturæ in seipsa cognoscit seipsum: quia videt existentem in seipso illum actualem respectum amoris ad obiectum, neque potest per aliquem actum cognosci clarè respectus ad obiectum, quin cognoscatur ipsum obiectum. Supraque vniuersim statuimus non posse perfecte cognosci vnum extremum habens connexionem cum alio, vel relationem ad ipsum, quin simul concipiatur illud aliud extremum. Sicut nequit concipi Pater vt talis, nisi vt Filij Pater, & ideo eodem actu, quo concipitur Pater, concipitur etiam Filius: Et similiter concipi non potest potentia visiua vt talis, nisi vt obiecti visiua.

16. *Explicatur quâ ratione Deus cognoscat seipsum in creaturis.* Nunc dicò pro dirimenda lite Deum cognoscere seipsum aliqua ratione in creaturis, non tamen per cognitionē, quæ non cognoscat Deū in seipso formaliter: nam illa cognitio partim est Dei in creaturis, & partim ipsius Dei in semetipso. Explico rem hanc, Per cognitionem illam comprehensiuam creaturarum in seipsis attingitur Deus à seipso comprehensiue, quia licet creaturæ non sint sufficiens medium ad comprehensionem, aut intuitionem diuinæ essentiæ, tamen vis diuini intellectus supplet illum defectum medij, & licet obiectum illum directe cognitum, nempe creatura, præstet (vt sic loquar) tantillam opem, tamen diuinus intellectus eleuat obiectum creatum vt partim in ipso, partim in Deo cognoscatur Deus intuitiuè & comprehensiuè non quia obiectum creatum de se sufficiat vt in ipso intuitiuè cognoscatur Deus, sed quia adiutum à diuino intellectu terminare possit cognitionem Dei intuitiuam, & comprehensiuam, quæ ratione nostra dici potest cognitio Dei partim in creatura, & partim in Deo ipso. Sic etiam licet noster intellectus propriis viribus sit omnino insufficiens ad intuendum Deum, solumque possit cognoscere ipsum abstractiuè; tamen si iuuetur lumine gloriæ potest Deum attingere intuitiuè, & elicere modum tendendi in cognitione, qui superat ordinem modi tendendi circa Deum possibilem ex propriis viribus nostri intellectus.

Admittimus ergo libenter plures actus ratione nostra, aut virtualiter etiam distinctos comprehensiuos diuinæ essentiæ. Quod difficile non erit consideranti Deum cognoscere denuo suum liberum decretum vt existens, illudque comprehendere: nam non potest illud vt existens comprehensiue cognoscere, quin per actum illum comprehendantur omnia prædicata, cum quibus connectitur per identitatem. Sic etiam Deus cognoscit comprehensiue creaturas in seipso, & in seipsis, & accedente alio signo, in quo cognoscuntur futura, debent iterum comprehendi omnia prædicata essentialia illius creaturæ futuræ: alioqui daretur in Deo cognitio immediata alicuius obiecti non comprehensiua illius, quod aduersarij non admittent. Rursus, Quia possunt considerari plures actus humani existentes, quorum secundus reflectat supra primum, & existat ex suppositione actus directi, & sic de reliquis; cumque non possit Deus non cognoscere actum directum in reflexo, tot erunt comprehensiones in Deo primi actus directi, quot fuerint reflexi; nisi malis tunc fore tot cognitiones abstractiuas, vel quasi abstractiuas eiusdem obiecti. Prædictique actus possunt considerari vt tendentes in Deum per modum obiecti, ideóque non poterit Deus etiam ex hoc titulo non attingere seipsum, & consequenter multiplici titulo cognoscet seipsum comprehensiue; quia scientia illa nequit tendere in Deum abstractiue. Quod clarius cernitur in diuina scientia alicuius obiecti creati vt futuri: nam in illa scientia virtualiter distincta à scientia necessaria cognoscit Deus reflexè illud obiectum, & illa scientia libera cognoscitur comprehensiuè, & consequenter denuo Deus ipse comprehenditur: nam ad comprehensionem scientiæ necesse est comprehendere quidquid necessario identificatur cum tali scientia. Indeque fiet innumeras considerandas esse in Deo comprehensiones sui. Idque nullo laborat incommodo; siquidem satius est admittere in Deo plures notitias comprehensiuas sui ratione distinctas, quàm totidem abstractiuas respectu eiusdem obiecti.

17. *Deus potest res actualiter existentes prehendere quemadmodum adaptatas.*

Sectio IV.

Alio discursu infertur ex dictis solam diuinam essentiam esse obiectum formale motiuum diuini intellectus.

EX dictis in præcedenti sectione colligitur Deum nullum obiectum creatum, siue vt possibile siue vt existens, cognoscere in seipso, quin Deus per actum illum semetipsum attingat comprehensiuè: quia creatura dum directè, & immediatè cognoscitur à Deo, comprehensiue cognoscitur, & consequenter in ipsa cognoscitur Deus aliqua ratione. Resultatque ex infinita vi diuini intellectus supplentis imperfectionem medij quædam comprehensio diuinæ essentiæ, quæ cognitio ratione nostra est partim notitia Dei in creatura, & partim intuitio Dei in seipso; non quia assignanda sit in cognitione illa duplex formalitas ratione nostra, quarum altera dicatur cognitio Dei in alio, alia vero cognitio Dei in se, sed quia indiuisibilis illa tendentia comprehensiua correspondet per modum vnius duobus quasi ratione nostra principiis illius cognitionis, nimirum

nimirum creaturę ratione cuius cognoscitur Deus, & intellectui diuino supplenti imperfectionem medij. Sicuti intuitio creata Dei correspondet indiuisibiliter duplici principio, videlicet intellectui creato, & lumini gloriæ, ita vt totus effectus secundum omnem formalitatem correspondeat vtrique causæ, licet cuilibet sigillatim solum partialiter correspondeat. Neque obstat intellectum creatum non posse absque supernaturali eleuatione tendere intuitiuè in Deum, quoniam eleuatio supernaturalis auxilij præstat vt intellectus efficiat modum tendendi intuitiuum circa Deum, licet intellectus de se præcisè, impotens esset elicere similem modum tendendi erga Deum; sic in nostro casu licet medium de se non posset ducere in cognitionem Dei intuitiuam; sed duntaxat abstractiuam; tamen accedente eleuatione diuini intellectus supplentis defectum medij ducit aliqua ratione causa creata in intuitionem Dei.

2. *Confirmatur illatio.* Vnde colligere liceat Deum semper esse obiectū primarium, & motiuum cuiusuis diuinæ cognitionis; quia nimirum Deus nequit cognoscere creaturam, etiam in seipsa, quin comprehendat seipsum per illam cognitionem formalissimè, & in seipso denuo comprehendat creaturam, & consequenter respectu illius actus creatura est obiectum secundarium; quia cognoscitur in Deo tanquam in causa, & medio, in quo vt cognito, cognoscitur creatura: at verò Deus est obiectum primarium; quia cognoscitur in se, & in ipso tanquam in causa cognoscitur creatum. Et quidem creatura nequit dici obiectum primarium illius cognitionis; nam obiectum primarium connotat secundarium: Deus autem non est obiectum secundariū illius cognitionis; nō enim cognoscitur Deus absolutè in creatura, sed ad summum secundum quid dicitur in illa cognosci: ipsa namque non est, vt aiebam, sufficiés medium, sed summè insufficiens ad cognoscendum Deum comprehensiue, aut saltem intuitiue; Deus autem non cognoscitur à seipso abstractiuè, sed intuitiuè, & illa perfecta claritas, qua seipsum cognoscit non prouenit à creatura determinante per modum medij; siquidem attingitur Deus per notitiam illam vltra nudam capacitatem medij, præstante diuina vi intellectrice, & denuò Deus comprehendatur in seipso.

3. Dicitur præterea Deus non solum obiectum primarium, sed etiam motiuum illius cognitionis; quia quemadmodum causa creata in se comprehēsa ab intellectu creato dicitur obiectum motiuum; quia vt cognita mouet ad cognoscendum effectū, eo quod vt cognita gerit munus speciei & medij ad cognoscendum effectum, ita Deus vt cognitus gerit vices speciei, & est medium ad cognoscendā creaturam. Ita exponi potest August. lib. 83. q. 46. vbi ait nihil extra se intueri, & sacrilegium esse opinari contrarium: quia solum vult, Deum nihil per aliquem actum intueri, quod non intueatur in seipso, licet alium sensum admittant verba Augustini. Id etiam indicat Dionys. c. 7. de Diuin. Nom. paulò post medium, vbi sic: *Non enim ex his quæ sunt, diuina mens nouit: sed ex se, & in se secundum causam, omnium notionem, & scientiam atque substantiam anticipat, & ante comprehendit, non singulæ ex cuiusque specie ducens, sed secundum vnicam causæ complexionem omnia sciens, & continens:* Et paulò post: *Non igitur propriam sui notitiam habet Deus: aliam autem quæ communiter, ac generaliter omnia, quæ sunt, comprehendit.* Quibus verbis videntur negare in Deo notitiam creaturarum, quæ non sit propriè comprehensiua Dei; quia notitia comprehensiua est, quæ in Deo dicitur propria Dei notitia.

Dionys.

4. Et quamuis seipsum Deus aliqua ratione in creatura videat vt docet S. Thom. in 1. dist. 27. quæst. 2. art. 2. ad 4. his verbis: *Sicut & seipsum in creatura videre potest, in quantum ipsum repræsentat quamuis imperfectè*, tamen absolutè non potest appellari Deus obiectum secundarium; quia illa cognitio non tam est iuxta naturam medij, quam iuxta vim diuini intellectus omninò supplentis medij imbecillitatem, vndè absolutè non tam est notitia Dei in alio, quam in seipso. Hoc indicat S. Thom. hac 1. parte quæst. 14. art. 6. ad 2. vbi sic habet: *Ad secundum dicendum est quod essentia creatura comparatur ad essentiam Dei, vt actus imperfectus ad perfectum. Et ideò essentia creaturæ non sufficienter ducit in cognitionem essentiæ sed è conuerso.* Supponitque ibi S. Thom. Deum quauis cognitione cognoscere omnia perfectissimè. Et art. 5. ad 1. exponit Augustinum docentem Deum nihil extra se intueri, quia nihil intuetur nisi in seipso, quia nimirum Deus est obiectum primarium, & motiuum, licet enim nostros actus liberos cognoscat in seipsis: tamen illa cognitio qua intuetur ipsos existentes cognoscit Deum aliqua ratione in creatura, & simpliciter in seipso, & cognoscit scientiam Dei de existentia talis actus; quia cum tali scientia habet essentialem connexionem actus ille vt existens: At actus ille diuinus nequit cognosci intuitiue, & comprehensiue in creatura, & ideo diuinus intellectus supplet defectum illius medij, & præstat vt denuo cognoscatur intuitiue in seipso, & in illo cognoscitur actus creatus vt existens, & ideò absolute nulla est cognitio in Deo quæ non noscat Deum in seipso, & in ipso creaturam, siue vt possibilem, siue etiam vt existentem. Negat etiam S. Thom. ibi creaturas videri in seipsis; quia non videntur per propriam illarum speciem; sed quia diuina essentia vt cognita præstat munus speciei ad videndum etiam futura vt postea dicam. Dicuntur etiam creaturæ non videri à Deo absolute in seipsis; quia videri in seipsis importat non videri in alio formaliter ex vi illius cognitionis; At probatum manet ex vi illius cognitionis diuinæ non posse non videri creaturas illas in Deo: Ergo non videntur à Deo absolute in seipsis. Propter eandem rationem in creaturis cognitis in Deo non cognoscitur Deus, quia eiusdem cognitionis formaliter nequit Deus esse obiectum directum, & indirectum.

S. Thom.

Quo sensu dixerit D. Thomas, creaturas nō videri à Deo in seipsis.

5. At inquis non posse admitti omnem cognitionem diuinam virtualiter ab alia distinctam attingere Deum immediate, & comprehensiue: quoniam illæ comprehensiones Dei inferunt totidem amores necessarios Dei, & comprehensiuos illius. Aduerti supra non esse cur recusemus concedere Deo plures comprehensiones sui ratione distinctas, potius quam plures cognitiones sui abstractiuas, vel quasi abstractiuas. Ad obiectionem erit qui respondeat cum Emelmam tomo 1. titul. 6. disput. 1. cap. 5. concedendos esse in Deo totidem amores sui necessarios: nam ille admittit in Deo triplicem, seu quadruplicem scientiam, quibus comprehendit suam essentiam, indeque subinfert totidem quasi vicibus more nostro concipiendi distinctis Deum amare seipsum: quoniam voluntas sequitur ductum intellectus. Sic etiam Petrus Soarius tomo 1. in 3. parte disputat. 49. section. 2. distinguit in Christo, alijsque Beatis duos actus charitatis in

Obiectio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Deum realiter distinctos, quorum alter est necessarius, & alter liber. Refert etiam P. Hurtad. 22. disputat. 128. sect. 8. §. 109. multos docere ex creaturis immediatè cognitis cognosci Deum quasi abstractiuè, ex qua cognitione Deus amat liberè tam creaturas, quam se. Hoc tamen nulla ratione probandum est.

6. *Duæ cognitiones cõprehensiuæ eiusdem obiecti non inferunt plures amores, quam vnica.*

Assero duas cognitiones etiam comprehensiuas eiusdem obiecti non debere causare duos amores potius, quam si esset vnica cognitio. Sicuti duæ externæ visiones duorum oculorum non efficiunt vt sit duplex, vel maior interna visio, & quamuis simul essent in Beato duæ visiones beatificæ, non causarent plures amores Dei. Huius ratio sit; quoniam cognitio non mouet nisi vt ametur obiectum, provt repræsentatur amabile: at ex vi duplicis cognitionis omninò æqualis non magis repræsentatur obiectum amabile, quàm si esset vnica; siquidem obiectum non cognoscitur clarius, & non resultante intensiori visione, non est cur necessario consurgat maior amor. Præsertim cum duplex amor æquiualeat intensiori amori: duplex autem cognitio non æquiualeat cognitioni intensiori, vt probaui suis in locis, & suadet experimentum supra adductum de duplici visione procedente à duobus oculis: non enim ideirco clarius videtur obiectum, quàm si esset vnica visio. Potestque duplex cognitio eiusdem obiecti dirigere ad eundem amorem. Sicuti è contra ab eadem cognitione oriri potest multiplex amor: nam Deus per cognitionem sui dirigitur vt se amet necessario, & rursus ab eâdem cognitione dirigitur, vt toties se perfectissimè amet, quoties liberè amat aliquam creaturam; quoniam Deus creaturam illam amat propter seipsum, vt dicam in Tract. de Voluntate Dei.

7. *Quãnis Deus se cognosceret abstractiuè in creaturis, non resultaret ex illa cognitione nouus amor.*

Nihilominus quamuis daretur in Deo notitia illa quasi abstractiua, quam cum aliis admittunt Herize, & Hurtadus supra, non fieret ex illa notitia quasi abstractiua Dei consurgere nouum amorem necessarium aut liberum; quia in præsentia cognitionis comprehensiuæ Dei non posset mouere illa notitia quasi abstractiua, ita vt vnus amor consurgat ex notitia intuitiua, alter verò ex abstractiua: si enim duæ cognitiones intuitiuæ non plus impellerent in amorem, quam vnica, neque duplex notitia, altera intuitiua, & altera abstractiua fortius trahent in amorem obiecti.

8. *Obiectio.*

Erit etiam qui nobis concedat nullam esse in Deo cognitionem sui, quæ Deum non comprehendat, quia licet aliqua ratione se videat in creaturis, illa cognitio est quodammodo mixta, & quasi partim se cognoscit Deus in creatura, & partim in seipso, & ex vtroque modo attingendi Deum resultat indiuisibiliter Dei comprehensio: negabit tamen inde fieri per secundam illam comprehensionem cognosci creaturas in Deo tanquam in causa, & medio cognito; quia sufficit, si postulet illa cognitio cognoscere indiuisibiliter creaturas in seipsis vt exigentibus prouenire à Deo. Sicut etiam per primam Dei comprehensionem, quâ cognoscuntur creaturæ in Deo tanquam in causa, licet comprehendantur perfectissimè creaturæ, non cognoscitur Deus in illis, quia supponitur Deus cognitus perfectissime in seipso.

9. Sed contra est, quia nulla intelligi potest Dei comprehensio non attingens creaturas in Deo tanquam in causa, seu medio cognito; quia Deus per illam secundam comprehensionẽ cognoscitur simpliciter, & absolutè in seipso, & secundum quid in alio: igitur sicut per primam comprehensionem non potuerunt creaturæ non cognosci in Deo, quia Deus est obiectum primarium directè cognitum, & essentialiter est virtus productiua creaturarum; ita per secundam comprehensionem non possunt creaturæ non cognosci in ipso, quia simpliciter est obiectum primarium, directè cognitum: alioqui posset etiam creatura perfectissimè comprehendere alteram, quin aliquo modo in creatura comprehensa viderentur effectus, quos transcendentaliter respicit, quod nemo dicet. Neque paritas ab aduersariis adducta est alicuius momenti: nam in creaturis cognitis in Deo non cognoscitur Deus, quia Deus est obiectum primarium directè cognitum: obiectum autem primarium directè cognitum non cognoscitur indirectè ex vi eiusdem cognitionis formaliter, in obiecto indirectè cognito, vt sect. præcedenti monstrabam: At Deus non cognoscitur à seipso indirectè in creaturis, sed directè, & ideò quomodocunque comprehendatur, in ipso cognoscendæ sunt creaturæ.

10. *An ex modo directè quam per directè nesc.*

Replicabis, Ex vi illius cognitionis creaturæ cognoscuntur directè, quia cognoscuntur in seipsis terminatiuè, vt supponimus, & simul cognoscuntur indirectè, quoniam cognoscuntur in Deo tanquam in causa: Ergo obiectum directè cognitum potest formaliter ex vi eiusdem cognitionis cognosci indirectè, cuius oppositum videbimur supponere in responsione præcedentis obiectionis. Respondeo obiectum directè cognitum posse per eandem cognitionem attingi indirectè, si eadem cognitio attingat directè duo obiecta, & vnum sit causa alterius, vt contingit, dum cognitis creaturis in seipsis cognoscitur Deus, quasi partim in creaturis, & partim ac præcipuè in seipso, quia intellectus diuinus supplet imbecillitatem medij: nam tunc simpliciter etiam in seipso cognoscitur Deus, & ideò cognoscuntur in illo creaturæ tanquam in causa: At in creaturis cognitis in Deo non cognoscitur Deus; quia creaturæ non sunt obiectum directum, in quo debeat aliud cognosci indirectè, si considerentur creaturæ vt cognitæ indirectè: Ergo licet in seipsis sic indirectè cognitis non cognoscatur Deus, debent creaturæ cognosci in Deo directè cognito, & comprehenso.

11. *Anselmus.*

Ob id Anselmus in Monolog. cap. 32. docet Verbum diuinum non esse Verbum creaturarum, sed Dei; quia creaturas non repræsentat primario, sed secundario, & sola diuina essentia est obiectum primarium, & motiuum. Anselmi verba sunt: *Verbum quo creaturam dicit, nequaquam similiter est verbum creaturæ, quia non est eius similitudo, sed principalis essentia.* Non tamen ait non esse Verbum diuinæ essentiæ, licet non sit imago essentiæ, quem repræsentat.

SECTIO V.

An Deus cognoscat seipsum ex creaturis.

1. COgnoscere vnum ex alio includit aliquam rationem discursus saltem virtualis, aut ratione nostra, & ideo pro sententia negante Deum cognoscere seipsum ex creaturis allegantur quotquot aiunt Deo repugnare discursum etiam virtualem, Verũ plures ex illis Authoribus potius loquuntur de

de vero discursu reali, qui nequit consistere absque reali distinctione actuum, quia vna cognitio est causa alterius, & ideò aiunt repugnare Deo discursum, quia nulla cognitio diuina causatur ab alia. Alij verò probant Deum non intelligere discurrendo, quia vtraque cognitio foret imperfecta, & inadæquata respectu Dei: siquidem non ostendit omnia, quæ possunt in Deo videri. Hi tamen non videntur consequenter loquuti, dum admittunt Deum se cognoscere in creaturis quasi abstractiue per cognitionem non repræsentantem quidditatem Dei.

2. *Negantis sententiam non vellit probare Herize ex S. Thom.*

Alij expressius negant Deum se cognoscere ex alio, vt Herize disputat. 4. cap. 3. Arriaga disput. 18. num. 39. Probat Herize assertum primo ex S. Thom. quæst. 14. art. 6. ad 2. vbi sic habet: *Ad secundum dicendum est quod essentia creaturæ comparatur ad essentiam Dei vt actus imperfectus ad perfectum, & ideò essentia creaturæ non sufficienter ducit in cognitionem essentiæ diuinæ, sed è conuerso.* Hæc obiectio non magis probat Deum non se cognoscere ex creaturis, quàm in creaturis, & ideò contra ipsum retorquenda est. Respondetur præterea facilè sensum D. Angelici esse quod essentia creaturæ non ducat sufficienter in cognitionem diuinæ essentiæ ad penetrandum exactè Deum ipsum; quia creatura non repræsentat Deum perfectè, eo quod sit imperfecta participatio diuinæ substantiæ; licet diuina essentia sufficienter ducat in cognitionem creaturæ, quia eminenter, & adæquatè continet creaturam.

Secundò obijcitur idem S. Thom. artic. 7. in Corp. vbi in nostra scientia duplicem distinguit discursum alium secundum successionem temporis, alium secundum causalitatem, & vtrumque Deo denegat, & ita concludit: *Vnde manifestum est quod quando cognoscitur primum, adhuc ignoratur secundum, & sic secundum non cognoscitur in primo sed ex primo; terminus verò discursus est, quando secundum videtur in primo resolutis effectibus in causas, & tunc cessat discursus.* Quibus verbis vtramque cognitionem in alio, & ex alio exactè distinguit, & solum negat Deo cognitionem ex alio, siue discursiuam, & ideò inquit: *Vnde cum Deus effectus suos in seipso videat sicut in causa, eius cognitio non est discursiua.* Alia tamen fuit mens S. Thom. solumque monstrat non esse in Deo discursum, quo proceditur de ignoto ad notum, ita vt priùs sit ignorantia, & ideò aiebat: *Manifestum est quod quando cognoscitur primum, adhuc ignoratur secundum.* Indèque infert non cognosci in primo, sed ex primo, quia quando vnum cognoscitur in alio, non cognoscitur vnum ignorato alio: secus quando vnum per illud genus discursus cognoscitur in alio.

3. *Eiusdem authoris ratio.*

Secundò arguit. Cognitio Dei ex creaturis continet duas formales cognitiones ratione nostra distinctas, quarum vna terminetur directè ad creaturas, easque perfectè comprehendit; secunda ad Deum cognitum ex creaturis, quæ nequit non esse imperfecta, quoniam infertur ex prima, & non cognoscit naturam Dei, sed solummodo enunciat Deum existere, & consequenter Deum cognoscit abstractè, & inadæquatè, quod aliquam includit imperfectionem; quoniam omnis cognitio præcisiua, & inadæquata est confusa, quia non cognoscit rem vt est in se. Quod si respondeas non esse Deum amplius cognoscibilem ex creaturis, & ideò hanc imperfectionem non se tenere ex parte cognoscentis, aut cognitionis, sed obiecti, quod non potest ducere in clariorem modum cognoscendi: Vrget adhuc, quoniam nequit cognitio illa carere labe imperfectionis. Sicut negatur Deo iudicium probabile illatum ex principio probabili, licet ex tali principio solum probabiliter cognoscibilis sit res.

4. *Difficile.*

Verum doctrina huius Authoris merito perdifficilis iudicatur. Ac primò inconsequenter pronunciat cognitionem præcisiuam, & inadæquatam esse confusam, & imperfectam. Etenim ipse non negat Deum se cognoscere in alio præcisiuè, & inadæquatè. At inquit, cognitionem præcisiuam formaliter & inadæquatam esse imperfectam; secus verò cognitionem eminenter, seu æquiualenter præcisiuam. Verum hæc responsio est imperceptibilis, quia si non concipit formaliter omnia quæ sunt in Deo, talis cognitio nequit non esse formaliter præcisiua, neque illa cognitio, quâ se Deus cognoscit in creaturis attingit iuxta huius autoris principia formaliter & expresè Trinitatem; ex eo autem quod ex creaturis non possit cognosci Trinitas, intulit ipse cognitionem Dei ex creaturis esse imperfectam. Falsum præterea est cognitionem, quam Deus haberet sui ex creaturis, esse solius existentiæ diuinæ: nam deduceretur ratione nostra ex cognitione comprehensiua creaturarum, & omnes creaturæ transcendentaliter respiciunt omnipotentiam, & vnio hypostatica personalitatem Verbi, & actus fidei diuinæ, quo credo mysterium Trinitatis, aliasque diuinas perfectiones, omnia hæc transcendentaliter respicit. Sed neque percipio, cur illa cognitio Dei ex creaturis dicenda sit confusa; non enim, quia non explicat omnia prædicata quæ sunt in Deo; quoniam Dei cognitio in creaturis confusa non est, quamuis, vt ipse putat, non cognoscat cuncta prædicata Dei.

5. Ad argumentum P. Herize. Respondet Martinonus disput. 10. sect. 4. num. 23. non dari in Deo duplicem illam cognitionem ratione nostra distinctam, quarum vna deducatur ex alia; sed eadem indiuisibili cognitione attingi Deum & creaturas, cum subordinatione ex parte obiectorum, ita vt Deus per illammet cognitionem attingatur indirectè, creaturæ verò directè. Verum hic Author vix distinguit cognitionem in alio à cognitione ex alio, neque propriè loquendo est cognitio ex alio nisi vna cognitio saltem ratione nostra procedat ex alio: nam cognitio ex alio importat genus quoddam illationis; quæ non reperitur absque distinctione rationis inter actum illatum, & illum ex quo infertur.

6. Posset nihilominus vna indiuisibilis cognitio ratione nostra, & virtualiter dici discursus virtualiter, quatenus præmissæ ratione nostra non necessitant ad conclusionem (cum sint idem actus indiuisibilis virtualiter, & ratione nostra non præcisiua ex parte obiecti) sed affirmat esse vnum propter aliud, ita vt ille actus potius habeat rationem cuiusdam propositionis causalis, vt cum eodem actu indiuisibili inquis: *Petrus est homo, quia omnis homo est animal, & Petrus est homo*, qui actus ex suo modo tendendi indiuisibiliter respondet tribus, qui esse possunt in humano intellectu realiter discurrente. Sed neque modus hic tendendi videtur concedendus Deo, quoniam secum affert compositionem, & diuisionem; vnus autem, & simplicissimus est diuinæ contemplationis actus, neque admittit modum illum tendendi in compositione

Universidad de Deusto
Biblioteca

positione repertum, qualis reperitur in hac propositione vt à nobis efformatur: *Homo est rationalis*: nam hæc mentalis propositio, licet sit simplex qualitas, diuersimode intelligit realitatem hominis provt eam constituit ex parte subiecti, quàm ex parte prædicati: alioqui his vocibus esset explicanda: *Homo rationalis est homo rationalis.* Neque in Deo est propositio identica propter intrinsecam invtilitatem illius, & quia per illam quasi fingitur prædicatum esse quodammodo diuersum à subiecto, aduenitque illa quasi distinctio rationis inter prædicatum & subiectum ex debilitate potentiæ, quæ melius concipit res illo conceptu correspondenti duplici apprehensioni diuersæ, quàm vnico non correspondenti pluribus apprehensionibus, & non continenti virtualiter plures conceptus. Discursus etiam virtualis propriè loquendo carere nequit aliqua diuisione, aut compositione, per quam ad vnum rediguntur seorsim intellecta.

7. *Optima ratio cur Deus nequeat seipsũ cognoscere ex creaturis.*

Ex his formari potest non contemnenda ratio probans Deum non se cognoscere ex aliis; quoniam cognoscere vnum ex alio involuit quendam discursum saltem virtualem, qui non est absque compositione compositio autem nequit esse in Deo, vt monstrat S. Thom. hic quæst. 14. art. 14. quoniam Deus dum intelligit quid est homo, intelligit omnino indiuisibiliter omnia prædicata illius, & vere affirmat, & iudicat sublata imperfectione compositionis per simplicem intuitum: iudicium namque formaliter non consistit in vnione vnius cum alio: nam & apprehensio non iudicans vnit vnum cum alio, sed indeterminatione intellectus ad vnam partem contradictionis.

8. Confirmatur præcedens' fundamentum, Deus prius quàm virtualiter seipsum ex alio cognosceret, se intelligeret in illo obiecto, ex quo inferret cognitionem sui, & ideo esset omnino invtilis illatio illa: quoniam vis inferendi conclusionem ad hoc esse posset, vt meliùs penetraretur formalis veritas, quæ pro primo signo non erat adeò perfectè cognita: Sed Deus propriori signo non minus perfectè se cognouisset in creaturis, quàm cognosci posset per secundum actum deductum ex primo, quia se cognouisset quantum cognoscibilis est in creaturis: Ergo non eliceret nouum illum actum per modum conclusionis virtualis. Sic etiam homo ex hac propositione: *Homo est animal*, non infert, *Ergo homo est animal*; quia vis illa inferendi de se ordinatur vt veritas consequentis perfectius cognoscatur vi illationis, quàm prænoscitur in antecedenti. Quare vt Deus se intelligeret ex creaturis, necesse esset vt cognitio ad creaturas terminata sisteret in ipsis creaturis, quin formaliter Deum cognosceret in illis: hoc autem est omnino implicatorium; quoniam non possunt creaturæ comprehensiue cognosci quin comprehendatur transcendentalis respectus, quem ipsæ habent ad Deum, quo comprehenso necessario cognoscitur Deus, provt ex vi creaturarũ cognoscibilis est. Et quamuis Deus solum indirectè, & non in se ipso cognosceretur, per cognitionem illam, qua se in creaturis cognosceret: adhuc non posset se directè cognoscere ex creaturis cognitione deducta ex illa, quia licet diuersi modi cognoscendi eandem rem non se inuicem excludant: tamen modus cognoscendi per discursum etiam virtualem per deductionem vnius actus ex alio virtualiter distincto, supponit veritatem consequentis non fuisse cognitam tanta claritate in ipso antecedente: alioqui Deus, & Angeli in omnibus discurrerent, & ex hac propositione: *Homo est animal rationale* colligerent per discursum saltem virtualem propositionem identicam per deductionem huius consequentiæ: *Ergo homo est animal rationale.* Ideoque communiter negatur Deo discursus etiã virtualis, quia cognitio principij nõ debet cõtinere cognitionem expressam, conclusionis quæ deducitur ex illo, sed solum implicite, & virtualiter; quia deductio conclusionis est propter necessitatem procedendi vlterius ad plene cognoscendam veritatem. Sic etiam (vt supra aduerti) compositio intellectualis repugnat Deo, quia simplicissimo intuitu dum cognoscit, v. gr. hominem, intelligit quæcumque de homine possunt prædicari, & ideo inutilis est illi propositio, per quam albedinem prædicet de homine quia modum ille prædicandi vnum de alio non habet nisi potentia, quæ melius rem attingit duplici apprehensione, quàm vna, & diuersimode illam concipit, provt eam constituit à parte subiecti, quàm si constituatur ex parte prædicati.

9. *Deus non cognoscit se ex creaturis, quia discursus virtualis repugnat Deo.*

Alij tamen non recusant fateri scientiam Dei esse aliquo pacto discursiuam, quatenus cognoscit vnum ex alio, & concludit saltem ex vi materiæ. Mouentur, quia Deus cognoscit suam essentiam, & ex ea attributum per actus virtualiter distinctos; nam parum interest siue vno actu, siue multiplici seipsum cognoscat, si quouis modo se cognoscat abstractiuè, quin penetrentur omnia prædicata ipsius; sed Deus se cognoscit in creaturis imperfectè repræsentantibus Deum; ergo se cognoscere poterit ex creaturis. Affert nihilominus discrimen Arriaga; quoniam cognitio de Deo in creaturis perfectissime cognoscit suum obiectum primarium, nempe creaturas, in quibus nequit Deus perfectius cognosci: At cognitio Dei ex creaturis solum haberet pro obiecto intrinseco, & proprio, seu primario Deum ipsum, & illud imperfectè cognosceret. Sed contra est, quia posset illa virtualis conclusio attingere formaliter, & intrinsecè obiectum præmissarum, vt ipse docet in Philosophia, & consequenter Deus cognosceretur ex vi obiecti formalis cogniti perfectissimè. Secundo licet conclusio non haberet pro formali obiecto intrinseco veritatem præmissarum non reduceretur (quidquid aduersarius dixerit) minor claritas illius cognitionis in defectum potentiæ non valentis cognoscere perfectè illud formale obiectum, sed in defectum obiecti, ex cuius cognitione deducitur talis cognitio: nam potentia de se immediatè cognoscit perfectissimè Deum, licet ex creaturis antea perfectissime cognitis non possit deduci conclusio repræsentans tanta claritate Deum; quia creaturæ non sunt medium sufficiens ad deducendum in cognitionem perfectam Dei. Neque obstat si respondeas, cognitionem ex alio ex se afferre minus claritatis, quàm si obiectum immediate in se cognosceretur perfectè: nam etiam cognitio Dei in creaturis (vt supponitur ab ipso aduersario) per se est minus clara, quam si Deus cognosceretur immediate in seipso, & nihilominus, quia ex vi illius medij Deus non potest perfectius intelligi, illa cognitio vacat omni imperfectione, vt ipse putat: Ergo nulla inest imperfectio cognitioni Dei ex alio, licet non cognoscat suum obiectum formale intrinsecum ea perfectione, qua cognoscibile est, quia nequit ex creaturis prius cognitis perfectissime cognosci maiori claritate.

Non valet ratio, quam sequitur Arriaga.

Neque obstat si medium illud *ex quo* sit quasi extrin

extrinsecum cognitioni; quia cognoscitur Deus provt cognoscibilis est ex illo medio, licet omnino immediatè longe perfectius cognosci possit: etenim ratio, ob quam cognitio Dei minus clara possit esse ab imperfectione immunis, eadem est, siue illa cognitio attingat suum obiectum formale intrinsecum summa claritate, qua attingi potest, siue non, dummodo ex illo medio nequeat Deus cognosci perfectiùs; semper namque claritatis defectus refundi debet non in debilitatem potentiæ non valentis de se cognoscere perfecte illud obiectum, sed in defectum medij, cui innititur illa cognitio.

11. *Strictiue discursum virtualem saltem impugnat.*

Ait rursus idem Author cognitionem illam Dei, ex creaturis videri otiosam, ac impertinentem; etenim prius Deus seipsum perfectissime nosci immediate comprehensiue; ergo superfluit noua cognitio, qua Deus secundo se cognoscat minus clare. Hæc obiectio, ni reducatur ad aliquam ex his quas suprà expendimus, nullius est momenti, instaturque satis clarè in cognitione Dei in creaturis, quam ait esse minus claram, quam cognitio Dei in seipso, & concedit esse proprie abstractiuam: Quod si respondeat non posse creaturas perfecte comprehendi, quin cognoscatur Deus in creaturis, similiter inquient aduersarij, non posse dari perfectam comprehensionem creaturarum, quin cognoscatur Deus ex creaturis, quia prior actus est per se illatiuus secundi, & secundus necessario oritur ex primo. Sic etiam putat ipse ex cognitione creaturarum in Deo necessario oriri notitiam creaturarum in seipsis.

12. Objicit postremo Arriaga. Si ex medio imperfectiori oriretur cognitio de altero, etiam ex iudicio probabili, quo affirmas Petrum currere, eliciet hanc conclusionem: *Ergo Petrus curret*, quod consequens sæpe erit falsum. Respondetur Deum nunquam inferre consequens probabile; quia non infertur necessario nisi ex præmissis probabilibus, aut saltem ex aliqua præmissa probabili, quam Deus non habet; tametsi euidenter iudicet illum actum à te elicitum esse probabilem, & ex illo deduci posse conclusionem probabilem. At qui affirmant Deum se cognoscere ex creaturis, aut virtualiter discurrere inferendo vnum ex alio, supponunt Deum habere præmissas euidentes, quæ manifestè connectuntur cum consequenti. Vnde licèt ex obiecto aliquo, quatenus solum probabiliter connectitur cum alio, vt existente, non possit Deus inferre existentiam alterius, quia illa connexio cum existentia alterius non est infallibilis, non inde fiet non posse Deum ex obiecto euidenter connexo cum alio vt existente, inferre per virtualem discursum existentiam alterius. Sic etiam in aliquo iudicio probabili, de existentia Dei, quatenus tale est, non cognoscit Deus suam existentiam, affirmando se existere, & in ipso quatenus connectitur manifestè cum existentia Dei, quia omnis creatura transcendentaliter respicit Deum, potest Deus cognoscere se, & affirmare sui existentiam. Neque ipse satis declinat vim instantiæ, dum contra ipsum retorquemus argumentum; quoniam negare nequit in iudicio illo probabili Deum apprehensiue cognoscere seipsum, licèt in medio euidenter connexo cum existentia Dei se cognoscat iudicatiue affirmando suam existentiam. Neque multum refert si dicatur existentiam Dei attingi in obliquo, dum cognoscitur in creatura; quia etiam creaturæ, dum in Deo cognoscuntur, dicuntur terminate diuinam cognitionem indirectè, & in obliquo, & nihilominus per iudicium comprehensiuum attinguntur: Ergo licèt Deus in creaturis se cognoscat indirectè, & in obliquo debet se cognoscere iudicatiue si medium infallibiliter ducat in talem affirmationem; secus autem si solum fallibiliter, aut probabiliter.

13. *Optimum fundamentum, quod afferri potest pro discursu virtuali in Deo.*

In subsidium opinionis asserentis possibilem esse Deo discursum virtualem, potest hoc argumentum afferri. Deus per tres actus ratione nostra distinctos cognoscit hæc obiecta: *Si dedero Petro hanc vocationem conuertetur: Sed Petro data est hæc vocatio: Ergo conuertetur.* At hæc obiecta vt cognita per has cognitiones continent formalem discursum concludentem ex vi formæ; igitur non est Deo negandus virtualis discursus constans tribus propositionibus virtualiter distinctis cum illatione vnius ex aliis. Licet absolute loquendo negandus sit Deo formalis discursus, quia discursus non reperitur absque reali distinctione actuum, quorum vnus procedit ex alio.

14. Ex hisque subinferet aliquis Deum se cognoscere ex alio: quoniam cognoscit se daturum his hominibus talia auxilia, si homines ipsi tandiu viuant, & rursus cognoscit in suo decreto illos homines toto illo tempore victuros esse, ex quibus propositionibus deducitur hæc: *Ergo dabo his hominibus hæc auxilia*; igitur diuinum illud decretum de elargitione illorum auxiliorum cognoscitur in ipsa existentia auxiliorum sub conditione, & existentia conditionis, nimirum in existentia talium auxiliorum sub conditione quod homines illi viuerent vsque in illud tempus, & ipsa existentia conditionis, nempe durationis vitæ illorum hominum ad vsque tempus illud: At Deus non cognoscit suum decretum ex alio, quin per cognitionem illam attingat substantiam suam: quoniam cognoscit seipsum vt decernentem posita illa conditione; nam cognitio prior affirmat se decernere conferre hoc auxilium huic homini tali tempore sub conditione quod homo ille viuat illo tempore, ac proinde dum videt conditionem illam vt actu existentem, infert absolutè se decernere existentiam illius auxilij.

15. *Dissoluitur.*

Negandus tamen est Deo hic discursus virtualis: non enim per diuersum actum cognoscit veritatem conclusionis, sed per illum, quo cognoscit minorem illam propositionem, nempe existentiam illius conditionis, cognoscit absolutè se decernere dare homini illi auxilium, quia decretum determinans primo ad existentiam conditionis tale est (vt plenius suo in loco dicam) vt de se postulet coëxistere illi determinatæ scientiæ mediæ de existentia alterius decreti collatiui prædicti auxilij sub tali conditione, & ideo in decreto determinante ad existentiam illius conditionis videt Deus existentiam illius secundi decreti. Præterea in complexo ex scientia illa media, & existentia illius conditionis videt Deus existentiam absolutam illius noui decreti vt futuri ratione nostra, & ideo non datur locus discursui: quia quoties datur aliquid infallibiliter connexum cum alio; in illo, non vero ex illo cognoscit Deus illud aliud. Aduenitque discursus, vt veritas, quæ in antecedentibus propositionibus delitescebat manifestior fiat, vt suprà diximus: cum igitur illa veritas conclusionis fit manifestissime cognita cum primum cognoscuntur præmissæ obiectiuæ, consequens est vt cesset omnis discursus. Ideo etiam Angeli non discurrunt circa ea, quæ cognoscunt per proprias species quidditatiuas, quia dum cognoscunt præmissas obiectiuas; seu medium connexum infallibiliter cum consequenti, cognoscunt pariter ipsum

Universidad de Deusto
Biblioteca

consequens, quoniam ad percipiendum obiectum non indigent illo ordine causalitatis, & species proprie quidditatiuæ exigunt, dum sunt præmissæ sufficienter propositæ statim integre exprimere quidditatem, quin desideretur nouus actus conclusionis.

DISPVTATIO XVII.

De obiecto creato possibili scientiæ Dei cognito in Deo ipso.

VPPONO ex Tract. de visione Dei Deum cognoscere creaturas possibiles in seipso cognito tanquam in causa, quia omnipotentia est medium sufficiens ad cognoscendas in ipsa creaturas in particulari propter transcendentalem ordinem diuinæ omnipotentiæ ad creaturas possibiles. Ibi etiam monstraui duplici pacto cognoscere Deum creaturas possibiles in se vt in obiecto cognito. Modo suppositis, quæ loco citato docui, quæ examinanda supersunt breuiter disquiram.

SECTIO I.

Creaturæ possibiles cognoscuntur à Deo in seipso tanquam in causa transcendentaliter relata ad suos effectus.

1. LIcet prisci Theologi communiter dixerint non posse perfectè cognosci aliquam causam quin cognoscatur illud omne quod causari potest per talem causam, tamen Recentiores non pauci aliter opinantur. Et ideo asserunt Deum non posse cognoscere creaturas in sua essentia vt imitabili, seu participabili, vel vt potentia effectiua verum. Idque probant quia Deus vt virtus rerum effectrix, vel vt imitabilis nihil per se distinguit, nec continet distincte perfectiones diuersas creaturarum possibilium; sed potius vnico simplicissimo signo, & vniformi illas eminentissime continet absque vlla distinctione inter ipsas. Ergo non possunt creaturæ in diuina essentia, vel omnipotentia distincte concipi secundum proprias differentias. Non amplius firmant aduersarij assumptum: possent tamen illud ita roborare. Si in omnipotentia quatenus est virtus productiua creaturarum, videri possent creaturæ possibiles clare, & distincte, etiam in eadem omnipotentia, quamuis nullum haberet respectum transcendentalem ad creaturas, sed solum esset virtus conditionata ad ipsas producendas sub conditione quod non repugnent, possent videri creaturæ, non quidem vt non repugnantes, sed vt capaces procedendi à Deo sub conditione non repugnantiæ ipsarum: etenim quia diuina omnipotentia de facto est virtus absoluta producendi creaturas in particulari, non potest perfectè cognosci, quin cognoscatur vt absoluta virtus producendi has & illas creaturas in particulari: Ergo quia de se in illo casu haberet virtutem producendi hominem, v. gr. sub conditione quod homo ipse non implicet, non posset perfectè cognosci diuina omnipotentia, quin cognosceretur vt potens producere hominem, v. gr. sub conditione non repugnantiæ eiusdem hominis.

Oppositæ sententiæ fundamentum.

Quare valdè probabile est etiam in illo euentu cognoscendum fore in diuina omnipotentia hominem in particulari indirectè, & in obliquo, quatenus cognosci deberet Dei virtus, vt potens producere hominem sub conditione quod non repugnet. Sicut non posset non cognosci diuina omnipotentia vt potens creare sub conditione non implicantiæ ex parte ipsius creationis: etenim illa virtus creandi conditionata esset aliqua intrinseca perfectio in diuina omnipotentia, qualis non reperitur in creaturis, v. gr. in homine aut Angelo, qui non habet naturalem virtutem creandi, quamuis ipsa creatio secundum se nullam importet contradictionem: at non posset perfectissimè comprehendi illa entitas, quin cognosceretur omne prædicatum sibi intrinsecum, & identificatum: igitur comprehensa perfectè diuina omnipotentia deberet formaliter cognosci vt potens creare sub illa hypotesi non repugnantiæ ipsius creationis. Sic etiam cognosci non posset Dei omnipotentia, quin perfecta comprehensio illius cognosceret virtutem producendi creaturam aliquam sub conditione quod omnes creaturæ non repugnarent. Quare etiam in illo euentu (ex quo patet responsio ad priorem obiectionem) Deus in sua eminenti virtute contineret distincte conditionate rationes omnium, possibilium, non minus ac si virtus multiplex esset distincta, ac proinde sufficiens præberet fundamentum omnia distinguendi perfectè per cognitionem: quia non esset virtus producendi aliquid in genere, provt abstrahit à creatione, vel generatione, quo pacto in homine est virtus producendi aliquid, licèt creare non possit; sed determinatè esset virtus creandi sub conditione quod creatio non includeret terminos de se implicantes.

2. *An negata connexione essentiæ Dei cum creaturis possibilibus cognosci deberi ipsa omnipotentia?*

3. Arguit prætereà P. Amicus disp. 12. sect. 2. num. 15. Vel Deus videt creaturas sistendo tantum in cognitione suæ essentiæ; hoc autem non esset formaliter cognoscere creaturas; quia non sunt in Deo formaliter, sed solum eminenter: vel videt creaturas tendendo ad ipsum esse creaturarum, & hoc videtur inintelligibile; nam restat inquirendum, quid sit illud esse creaturarum, ad quod diuina cognitio protenditur: quoniam creatura possibilis in se nihil est: cognitio autem Dei nequit non terminari ad aliquod esse reale. Vnde ait, ex cognitione intuitiua causæ non inferri cognitionem intuitiuam effectus, quamuis causa perfectè comprehendatur: quoniam obiectum non terminat distincte, & intuitiue cognitionem nisi secundum esse quod in se habet intrinsecè. Quare putat num. 19. Deum cognoscere creaturas possibiles in sua cognitione distincte exprimente omnia secundum proprium esse singulorum. Hoc tamen non minuit sed auget difficultatem; quoniam in cognitione Dei cognoscuntur creaturæ reflexè, & ideo oportet explicare naturam illius cognitionis provt directa est. Redibit postea sermo de his.

Pars affirmatiua probabilis.

4. *Conclusio.*

Assertio sit Deus cognoscit creaturas in omnipotentia tanquam in causa essentialiter connexa cum non repugnantia creaturarum. Ita opinantur cum aliis Didacus Ruiz. disp. 10. sect. 4. num. 10. & disp. 5. de Voluntate Dei sect. 4. vbi pro eodem placito citat S. Thom. Alexand. S. Maximum, Hugon. Victor. Scotum, Bonauenturam, Ricard. Henric. Chartusian. Caietan. & Greg. Nissenum, qui agnoscunt in Deo relationes transcendentales ad

ad creaturas. Pro hac sententia passim affertur Dionysius cap. 7. de Diuinis Nom. Verum ibi Dionysius eodem modo loquitur de creatutis existentibus, asseritque cognosci in Deo tanquam in causa, & nihilominus essentia Dei, seu omnipotentia non connectitur essentialiter cum existentia creaturarum: Non fuisse alium Dionysij sensum videbit perspicuè qui attente ipsius verba legerit: *Ipsa seipsam*, inquit, *omnium causa noscens diuina mens, nullo prorsus modo ea quæ à se profecta sunt, & quorum causa est, ignorabit.* Neque solummodo aiebat Deum in seipso tanquam in causa noscere vniuersa, quæ ab alio exoriuntur, sed cognosci in seipso quatenus ab ipso profecta sunt: *Si enim causa vna Deus rebus omnibus statum largitur, eadem etiam causa vna omnia vt à se profecta, & in se ante constantia cognoscet.* Plura de his dabimus dum disputatio sit de cognitione futurorum.

Dionys.

5. Rationes: quibus hæc sententia efficaciter probatur, sunt omnino eadem cum illis quibus Tract. de Visione ostendi creaturas à Beatis in Verbo videri tanquam in causa, & obiecto viso essentialiter connexo cum non repugnantia ipsarum. Suprà etiam monstrabam illam eminentialem continentiam omnium, & singularum creaturarum non posse perfectè penetrari, quin creaturæ cognoscantur in illa; quia essentiale est illi causæ posse causare omnes & singulas in particulari, & ideo potest cognosci diuina virtus vt potens producere hominem, v. gr. quoniam prædicatum hoc potentis producere hominem essentialiter identificatur cum illa virtute effectrice ad extra. Quod iterum suadetur ex comprehensione sui termini, nempe creaturæ. Si enim creatura nequit perfectè comprehendi, quin ostendat creatorem, quia ex sua essentia respicit creatorem: Ergo multo magis creator visus nequit perfectè comprehendi quin ostendat creaturas quibus repugnantibus, repugnaret ipse quoque, quasque eminentissime continet. Vniuersimque verissimum est, quando aliquid continetur eminenter in aliquo, impossibile esse quod cognoscatur perfectè contentum, nisi cognoscatur continens, aut perfectè cognosci continens nisi cognoscatur contentum. Neque potest cognosci Dei virtus, vt potens facere hominem quin cognoscatur homo. Ideo etiam in visione beata potest Deus cognosci, quia habet essentialem respectum ad Deum vt existentem.

Fruentur.

6. *In scientia Dei ob connexionem inefficacis creaturarum, possunt cognosci creaturæ possibiles.*

Ex his facile erit inferre non solum in diuina omnipotentia, sed in scientia & volitione inefficaci de se inclinante in creaturarum existentiam posse cognosci creaturas possibiles; quoniam scientia ex sua essentia repræsentat possibilitatem creaturarum; seu creaturas ipsas possibiles, & illa complacentia essentialiter petit non repugnantiam creaturarum: ipsis namque repugnantibus, illa quoque repugnaret, quæ per se inclinat ad decretum efficax producendi creaturas. Tamen in sola scientia quatenus est repræsentatiua creaturarum, & quatenus præcisè conuenit cum alia scientia creata repræsentante eadem creaturas, non potest quidditatiue & intuitiue cognosci creatura. Neque obstat Augustinus lib. 11. de Ciuit. Dei asserens in sapientia Dei melius nosci, quàm in seipsis. Tum quia scientia Dei est perfectissime super comprehensiua creaturæ, & alterius ordinis à quauis scientia creata, & ideo in illa potest comprehendi creatura longe perfectius, quàm ipsa postulat comprehendi. Tum etiam quia scientia Dei est eadem formalitas virtualiter cum diuina omnipotentia; non enim differunt virtualiter essentia Dei à scientia, etiam creaturarum possibilium, & omnipotentia.

7. Replicabis Augustinum ibi loquutum fuisse de creaturis existentibus, quæ nequeunt vt existentes cognosci in diuina omnipotentia, & cognoscuntur per scientiam virtualitet distinctam à Dei essentia, & omnipotentia. Respondent nonnulli Augustinum solummodo docuisse eas creaturas; quæ existunt, fuisse prius cognitas, non tamen agit de cognitione illarum vt existentium. Colligi potest responsio ex verbis eiusdem Augustini illo lib. 11. cap. 7. nam affirmat creaturam cognosci in sapientia Dei, *velut in arte qua facta est:* nam ars, qua aliquid efficitur non supponit illud obiectum existens. Et rursus cap. 29. *Ipsam quoque creaturam melius ibi, hoc est in sapientia Dei tanquam in arte, qua facta est, quam in ea ipsa sciunt* (nimirum Angeli) *ac per hoc & seipsos ibi melius, quam in seipsis.* Tum postea: *Omnia hæc aliter in Verbo Dei noscuntur ab Angelis, vbi habent causas, rationesque suas, id est, secundum quas facta sunt incommutabiliter permanentes.* *Augustin.*

8. Puto nihilominus comprehendisse Augustinum omnem Dei scientiam, illam etiam, quæ terminatur ad creaturas existentes: nam lib. 6. de Trinit. cap. 10. infert, nullam Dei scientiam esse variabilem, quia omnia cognoscit Deus in suo Verbo; & ideo Verbum Dei nominat *artem quandam omnipotentis, atque sapientis Dei, plenam omnium rationum viuentium incommutabilium, & omnes vnum in ea, sicut ipsa vnum de vno, cum quo vnum. Ibi nouit omnia Deus, quæ fecit per ipsam: & ideo cum decedant, & succedant tempora, non decedit aliquid, vel succedit scientiæ Dei.* Ideo iuxta eundem Augustinum, vt Tract. de Trinit. dicemus, Verbum diuinum dicitur Verbum omnium, quæ sunt in scientia Patris, quia est formaliter Verbum futurorum. Et Anselmus in Monolog. cap. 33. aduertit omnia dici per Verbum, quia Verbum est ars, & sapientia Patris, & per Verbum Pater dicit seipsum, & quæcumque fecit. Quod didicit ex Augustino lib. 5. de Genesi ad literam cap. 15. supra etiam ostendebam ex Dionysio cap. 7. de Diuin. Nomi. Deum in seipso tanquam in causa cognoscere futura, quia vnico *complexu causæ, & secundum singularem causæ præstantiam vniuersa cognoscit, & continet.*

9. Quare oportet fateamur etiam futura cognosci in Deo tanquam in causa, vt explicui in Tract. de visione, & postea monstrabo. Quod non leuiter indicat S. Maximus Centur. 4. cap. 22. in capitulis de Charitate inquiens: *Deus quidem semetipsum cognoscit ex beata sua substantia, qua verò ab ipso producta sunt, ex sapientia sua per quam, & in qua fecit omnia.* Cognoscuntur igitur etiam futura in diuina essentia, quæ virtualiter est eadem formalitas cum essentia, & potentia: consistit namque formaliter diuina natura in scientia comprehensiua Dei, quæ non potest non terminari ad omnia possibilia, & quia hæc diuina natura vt cognita gerit munus speciei impressæ ad cognoscenda futura, ideo omnia videntur in scientia Dei, in essentia Dei, in potentia Dei tanquam in speculo continente speciem alterius obiecti, ratione cuius illud obiectum dicitur videri in speculo. *Futura quoque in Deo cognoscuntur.*

10. Verum P. Amicus supra fusè docet non posse videri creaturas in Deo tanquam in causa, quia nihil quod actu non sit, potest actu terminare cognitionem, & nequit explicari quid sit illud, quod extra Deum terminat visionem. Ideo docet creaturas cognosci in ipsa scientia Dei tanquam in exprimente omnia: hoc enim non est terminari scientiam

Universidad de Deusto
Biblioteca

tiam Dei ad aliquod esse quod creatura habeat; sed terminari potius ad intrinsecum verbum mentis vt est expressiuum creaturarum, siue ad speciem expressam. Vnde subinfert hominem intellectum ab Angelo, aliud non esse præter verbum Angelicum, & expressam speciem, quatenus est quædam intelligibilis imago hominis. Displicet hæc doctrina multis nominibus, Ac primo subsumitur principium nimis à vero diserepans, dum dicitur nihil non actu existens posse terminare cognitionem, aut amorem: certum namque est desiderium ferri in rem, quæ non est; dum enim homo precibus à Deo petit filium, quem nunquam impetrat, desiderat existentiam filij, quæ neque est, neque erit: immo certum est, non desiderare essentiam, seu possibilitatem filij; sed existentiam. Videtur etiam indubitatum scientiam simplicis intelligentiæ cognoscere rerum existentias: quia illud cognoscitur præuię ante decretum, quod Deus per suum decretum statuit producere: At Deus decernit producere existentiam: ergo præcognita fuit ante decretum existentia rei. Certum præterea est, futura ante quam sint cognosci à Deo. In ipsa etiam specie expressa cognoscuntur creaturæ provt distinguntur à quolibet prædicato diuino, & consequenter terminant cognitionem; nam terminare cognitionem aliud non est, quam cognosci. Nullique licet negare Deum cognoscere creaturas possibiles provt differunt à quouis prædicato diuino: alioqui Deus propriè illas ignoraret, & non posset decernere existentiam alicuius creaturæ, illiusvè destructionem. Neque solum Deus cognoscit cognitionem creaturæ, quam vocat creaturam intelligibiliter; sed ipsammet creaturam, quæ obiectum est verbi, seu speciei expressæ. Pugnatque manifeste secum illa cogitatio; nam ipsummet verbum, & species expressa est cognitio creaturæ, seu repræsentat creaturam: Igitur datur cognitio rei non existentis, & repræsentatur obiectum nondum existens.

Res non existens terminare potest cognitionem.

11. Quod si à Deo ipso, vel Beatis videri possunt creaturæ in diuina cognitione, seu specie expressa, non erit cur in omnipotentia videri nequeant: nam sicut species expressa illas dearticulate repræsentat; ita omnipotentia illas in particulari continet: Neque obstat si non existant ne in omnipotentia cognosci possint: nam in expressa specie possunt cognosci quin existant, & sicut intelligibiliter continentur in specie expressa, ita eminenter in diuina omnipotentia.

12. Mirum estque hunc Authorem existimasse sibi patrocinari Patres Ecclesiæ, necnon S. Thomam, Ferrariensem, Caietanum, Capreolum, Aureolum, Etenim, vt à Patribus ducamus exordium certissimum est Dionysium cap. 7. de Diuin. Nominibus pronunciasse creaturas videri à Deo in seipso tanquam in causa, vt constabit legenti, quæ habentur supra, necnon & ista: *Non quod per speciem singula consideret (diuina scilicet mens) sed quod vno causæ complexu omnia sciat.* Et iterum: *Secundum vnicam causa præstantiam omnia cognoscens, & continens.* Redditque rationem his verbis: *Nam si secundum vnicam causam Deus omnibus, quæ sunt esse communicat; secundum eandem singularem causam sciet omnia, tanquam à seipso existentia.* Quam etiam rationem paulò aliter explicat infra: *Etenim* (inquit) *semetipsa, quæ causa est omnium cognoscens, non vique, quæ à se profecta sunt, & quorum causa est ignorabit.* Haud aliter Augustinum lib. 4. de Genes. ad literam cap. 29. inquit beatos Angelos videre creaturas in Verbo tanquam in causa: *In Verbo Dei* (scribit) *in quo sunt omnium, etiam quæ temporaliter facta sunt, æternæ rationes tanquam in eo, per quod facta sunt,* id est tanquam in causa. Adest præterea illustre testimonium Authoris, libelli de causis propos. 8. quod refert S. Thom. de Verit. quæst. 2. art. 2. in fine corp. *Intelligentia cognoscit id, quod est subse in quantum est causa eius.* Neque omittendum est dictum Hugonis Victorini apud Alensem 1. part. quæst. 23. memb. 1. in fine corporis: *Omnia in Creatore ab æterno increata fuerunt, quæ ab ipso temporaliter creata sunt, & illis sciebantur, vbi habebantur; & eo modo sciebantur, quo habebantur.* Sec creaturæ habentur in Deo tanquam in Creatore, seu tanquam in causa; Igitur intelliguntur à Deo in seipso tanquam in causa, vt iam explico ex S. Thom.

Dionys.

Augustin.

Hugo Victor.

13. Pronunciatum Hugonis efficaciter monstrat S. Tho. hic quæst. 13. art. 8. vbi sic: *Manifestum est quod 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.* Et paulo post: *Ille igitur intellectus potest in causa cognoscere omnes causæ effectus, qui causam comprehendit.* Et art. 7. in fine corporis: *Deus effectus suos in seipso videt tanquam in causa.* Sunt & plura alia ex quibus certo cognoscitur hanc fuisse constantem & expressam sententiam. D. Angelici Nam & hac quæst. 14. art. 5. inquit: *Deus seipsum perfectè intelligit. Si autem perfectè aliquid cognoscitur, necesse est quod virtus eius perfectè cognoscatur. Virtus autem alicuius rei perfectè cognosci non potest, nisi cognoscantur ea, ad quæ virtus se extendit. Vnde cum virtus diuina se extendat ad alia, eo quod ipsa est prima causa effectiua omnium entium, necesse est quod Deus alia à se cognoscat.* Quod totum aperte colligitur ex principio posito in 1. contra Gent, cap. 49. initio: *Effectus cognitio sufficienter habetur per cognitionem causæ,* & ideo licet causa non sit species expressa obiecti sufficienter ducit in cognitionem effectus. Vnde in tertia ratione inquit: *Non potest Deus cognoscere se esse aliorum causam nisi cognoscat aliqualiter causatum.* Idque sub aliis terminis explicat in 4. dist. 49. q. 2. art. 5. initio corporis inquiens: *Non potest cognosci potentia nisi sciantur potentiæ obiecta.* Loquiturque de perfecta cognitione potentiæ, & vniuersim de quauis potentia, seu causa; licèt causa non fit species expressa effectuum, neque aliter præstet munus speciei impressæ, nisi quia visa causa perfecte nequit non cognosci effectus propter ordinem, quem habet causa in effectum.

S. Thom.

14. Legendus etiam est Ferrariensis 1. cont. Gent. cap. 49. §. *Ad huius euidentiam*, & lib. 3. cap. 56. §. *Ad euidentiam antecedentis* vbi etiam ex mente S. Thomæ probat creaturas videri in Deo tanquam in causa. Similia habet Caietanus 1. part. quæst. 12. art. 7. Capreolus in 4. dist. 49. quæst. 6. art. 3. colum. 11. 12. 13. 14. Neque certum est negasse Aureolum creaturas videri à Deo in seipso tanquam in causa: nam in primo dist. 35. quæst. 2. art. 1. propos. 3. explicat Augustinum aientem Deum cognoscere creaturas in ideâ, quatenus cognoscit illas in diuina essentia *excellenter & eminèter*, id est (vt ipse illum expono) quatenus diuina essentia illas eminenter continet. Licet Quodlib. 10. art. 1. propos. 3. referat, & impugnet sententiam S. Tho. asserentis *Quod videns essentiam per eandem videat creaturas, sub ea ratione, qua est causa efficiens, & qua continetur creatura in eius virtute.*

Quid sentiat Aureolus de cognitione creaturarum in Deo.

15. Verissimum quidem est diuinam sapientiam dum se noscit scire omnia, quia reflectit perfectissime

sime supra scientiam repræsentantem deatticulatè, & in singulari omnia; & quia ipsa Dei scientia est omnipotentia formaliter ex parte obiecti: Iuxta hunc sensum facile conciliantur aliqua Patrum testimonia, necnon D. Angelici. Cœterum fas non est diffiteri singulas creaturas cognosci in Deo tanquam in causa continente. Audi S. Thom. 1. contra Gent. cap. 49. fin. *Quam quidem veritatem expresse Dionysius tradit* 7. c. 1. de Diuin. Nomin. dicens: *Non secundum visionem singulis se immittit, sed secundum causæ continentiam scit omnia.*

Sectio II.

Deus cognoscit alio pacto creaturas possibiles in seipso tanquam in speculo, & obiecto cognito.

1. PAtres, & Scholastici sæpè aiunt creaturas videri in Deo tanquam in *speculo voluntario*, quem loquendi modum vsurparunt Augustinus lib. de videndo Deo, & Concilium Senonense in decretis fidei, decreto 13. S. Thom. 1. part. quæst. 12. art. 9. dicens: *Omnia sic videntur in Deo sicut in quodam speculo intelligibili.* Cœterum dicitur Deus speculum creaturarum, quoniam sicuti speculum præter sui, aliarum etiam rerum imagines imprimit in oculum videntis, ita diuina essentia præter speciem sui supplet etiam species creaturarum, & diuina essentia cognita repræsentat creaturas in seipsis terminatiuè. Dicuntque res videri in speculo, quia speculum non imprimit species nisi vt eo viso, alia quorum habet species etiam videantur. Non tamen, quæ videntur in speculo, dicuntur videri ex vi visionis speculi, quia speculum creatum non habet intrinsecam connexionem cum speciebus, per quas videntur res in speculo: At creaturæ dicuntur videri ex vi visionis essentiæ, quia eadem indiuisibilis formalitas ipsius essentiæ est speculum in quo videntur creaturæ, & species ad videndam ipsam, & creaturas, & quia non solum eadem visio terminatur ad essentiam diuinam & creaturas, sed per se illa visio prouenit ab eadem specie, ideo creaturæ dicuntur in Deo videri ex vi visionis; quia visio illa per se vt terminatur ad omnia illa obiecta est ex vi eiusdem speciei visio omnium illorum obiectorum. Vnde sicut effectus dicuntur videri in causa ex vi causæ, non quia non possit causa aliquomodo intuitiue cognosci quin videatur effectus, sed quia multi effectus per se vniuntur in vna causa, quæ gerit munus speciei ad videndos effectus; ita independenter ab illo conceptu connexionis diuinæ omnipotentiæ per modum causæ cum non repugnantia effectuum, dicuntur effectus videri in diuina essentia ex vi visionis essentiæ; quia creaturæ vniuntur in vna diuina essentia gerente munus eiusdem speciei ad visionem sui & creaturarum.

Proportio essentiæ diuinæ cum speculo.

2. *S. Thom.* Obseruat hoc S. Thom. in quæst. 8. de Verit. art. 4. post medium corporis, vbi sic: *Dicendum quod res non sunt in essentia diuina sicut actu distinctæ, sed magis in ea omnia sunt vnum, vt Dionysius dicit. Per modum, quo multi effectus vniuntur in vna causa. Imagines autem in speculo resultantes, sunt ibi actu distinctæ, & ideo modus, quo res omnes sunt in essentia diuina similior est modo quo sunt effectus in causa, quam modo, quo sunt imagines in speculo.* En non obscure pronunciat esse alium modum cognoscendi creaturas in Deo præter modum cognoscendi effectum in causa vt continente effectum; dum enim ait hunc modum cognoscendi res in Deo esse similiorem modo cognoscendi effectus in causa, quàm obiecta in speculo, supponit esse alium modum cognoscendi creaturas in Deo præter illum, quo cognoscuntur in Deo tanquam in causa essentialiter connexa cum non repugnantia effectus. Fatemur ergo non esse omnimodam proportionem inter hunc modum videndi creaturas in Deo, & obiecta in speculo; quia videre in speculo est locutio metaphorica, Potiúsque res creatæ sunt speculum Dei iuxta illud 1. Corinth. 13. *Videmus nunc per speculum.* Cur autem Deus non sit proprie speculum explicat S. Thom. de Verit. quæst. 12. art. 6. inquiens: *Illud in quo apparent species rerum vt præexistentes ad rem, non potest proprie speculum dici, sed magis exemplar. Illud autem speculum potest dici, in quo rerum similitudines à rebus ipsis resultant.* Et ideo quæst. 20. art. 5. initio corporis refutat nonnullos existimantes *modum videndi creaturas in Verbo similem esse modo videndi res in speculo materiali, in quo imagines rerum secundum suam multitudinem, & diuersitatem resultant.* Sed non idcircò S. Thom. repudiat: vt obseruani) modum alium cognoscendi creaturas in Verbo præter cognitionem earundem in causa.

1. Corinth. 13.

S. Thom.

3. Hoc etiam satis clare apparebit considerantiq; quæ docuit in 4. dist. 49. q. 2. art. 5. ad 6. vbi postquam dixerat diuinam essentiam dici speculũ voluntariũ; quia *sicut se ostendet cui vult, ita in se ostendet quæ vult*, aduertit differre à materiali speculo; quoniã inhoc, *tam res, quam speculum videntur sub propria forma; sed in speculo in creato videtur aliquid per formam ipsius speculi, sicut effectus videtur per similitudinem causæ.* Vnde S. Tho. in pluribus locis docet creaturas videri in Deo tanquam in causa; in aliis vero videri tanquam in exemplari; quia illud in quo apparent species rerum vt præexistentes ad rem, nequit dici proprie speculum, sed exemplar. Videri creaturas in Deo tanquam in exemplari aduertit quæst. 12. de Veritate art. 6. circa medium corporis. Et eodemmodo loquitur de futuris: nam in 3. dist. 14. quæst. 1. art. 2. quæstiunc. 2. docet, Deum, quæ sunt, erunt, fuerunt, videre per distinctas rationes ideales, vbi assignat modum alium cognoscendi creaturas. Declarat hoc totum 1. part. quæst. 14. art. 5. in fine corporis, vbi sic loquitur: *Deus alia à se videt, non in ipsis; sed in seipso, in quantum essentia sua continet similitudinem aliorum ab ipso.* Obserua non dixisse creaturas videri in Deo in quantum continet creaturas, sed potius in quantum continet similitudines creaturarum, nimirum species impressas illarum: Ergo illa continentia specierum est sufficiens independenter à quacunque alia continentia, vt creaturæ videantur in Deo. Disputabimus postea, num cognoscat Deus creaturas possibiles in seipsis, ibique dicemus illam cognitionem, quam nonnulli vocant cognitionem creaturarum in ipsis terminatiue, pariter esse formalissime cognitionem ipsarum in Deo tanquam in obiecto cognito.

S. Thom.

4. Et licet diuina essentia præstet munus speciei vt cognoscantur creaturæ in seipsis terminatiuè; quia ipsa est intellectus completus, vt fusius explicui in præcedenti disputatione, non gerit vices speciei impressæ vt cognoscantur creaturæ nisi cognita essentiâ; quia si conferret munus speciei vt repræsentarentur creaturæ non repræsentara formaliter diuina essentia, esset diuina natura respectu

Universidad de Deusto
Biblioteca

Visio illa, qua Deus cognoscit creaturas in seipsis terminatiue, repræsentat quoque diuinam essentiam.

respectu illius cognitionis substitutum obiecti: nam species per se primo ordinata respectu alicuius cognitionis ad repræsentandum obiectum distinctum à se, est respectu illius cognitionis substitutum obiecti, ipsumque obiectum dum existit dicitur causa cognitionis illius media specie. Hoc autem nequit competere obiecto creato respectu cognitionis increatæ, & ideo diuina natura solum indirecte dicitur species creati obiecti, directe vero increati; quia licet per illam cognitionem immediate terminatiue cognoscantur creaturæ; tamen illa visio per se petit esse visio essentiæ diuinæ, vel omnino comitari visionem essentiæ diuinæ vt obiecti gerentis non solum munus speciei ad visionem sui, sed aliorum obiectorum: nam essentia vt visa repræsentat alia, sicuti speculum materiale vt visum repræsentat alia obiecta. Vnde quemadmodum visio, qua res videntur in speculo, petit fieri per speciem reflexam, & saltem regulariter cum visione speculi, quia species præexistentes in speculo petunt concurrere directe ad visionem speculi, & indirecte seu reflexe ad visionem eorum, quæ repræsentantur in speculo, ita visio illa, qua Deus dicitur cognoscere creaturas in seipsis terminatiuè per se essentialiter repræsentat modo indiuisibili diuinam essentiam, & creaturas; sed repræsentat essentiam directe, quatenus repræsentatur per speciem propriam, & directam diuinæ essentiæ; creaturas vero indirecte, quatenus videtur essentia vt continens speciem aliorum obiectorum: non quidem directam, quia non petit procedere ab obiecto, nec supplet munus speciei petentis directe prouenire ab obiecto; sed indirectam, quia per se petit esse ab alio obiecto, nempe ab essentia diuina. Sic & species, quibus res videntur in speculo materiali dicuntur prouenire ab ipso speculo: nam illas recipit, & mediis illis dicitur agere visionem illorum obiectorum.

5 *Cur creaturæ in seipsis motiue non cognoscantur à Deo.*

Et quemadmodum supra monstraui, solam essentiam diuinam dici obiectum primarium illius cognitionis; quia ipsa est primario species ad cognitionem sui, quam creaturarum: etenim primario diuina essentia est species ad cognitionem illius obiecti, cuius visione redditur Deus beatus, ita non dicuntur creaturæ cognosci in seipsas motiuè quia non cognoscuntur per propriam speciem, sed per speciem diuinæ essentiæ; quæ primario, quasi ordinatur ad cognitionem sui, quam creaturarum; non enim per cognitionem creaturarum, sed per sui cognitionem constituitur Deus formalissime beatus.

6. *Duobus modis cognoscit Deus creaturas in seipso vt in causa.*

Quo fit vt dupliciter cognoscantur à Deo creaturæ in seipso vt in causa. Nam primo cognoscit creaturas in seipso vt in causa essentialiter connexa cum non repugnantia effectus, quatenus ipsis repugnantibus, repugnaret quoque diuina essentia. Secundo in seipso vt continente cognoscibilitates, seu species intelligibiles omnium rerum, nam sub hac consideratione habet vt possit præstare munus speciei impressæ ad cognoscendas creaturas, quæ cum cognoscantur per speciem alterius obiecti, nimirum diuinæ essentiæ, quæ non gerit munus speciei nisi vt cognita, ideo ipsa dicitur primarium obiectum, & creaturæ dicuntur secundarium; quia illa visio increata, necnon creata visio, per quam creaturæ videntur in essentia per se postulant vt obiectum creatum nulla ratione concurrat ad illam visionem, quia petunt non habere motiuum creatum. Hinc est vt quamuis cognitio Dei feratur ad creaturas in seipsis, non nisi secundario feratur ad illas: quoniam illud per se primo cognoscitur ab intellectu, cuius specie propria intelligitur: Cum igitur Deus etiam sub hac consideratione videat creaturas per speciem continentis, videlicet per diuinam essentiam vt continentem species, seu intelligibilitates aliarum rerum, consequens est vt creaturæ videantur indirectè, quia non videntur per speciem directam sui, sed in directam, in quo est similitudo aliqua cum visione aliorum obiectorum in speculo materiali: quoniam non videntur per speciem directam; sed indirectam: speculum autem per directam sui speciem intuemur. Ideoque Deus hoc genere cognitionis non cognoscit creaturas in seipso formaliter & directè, quia causa illarum est; sed quia est causa specierum, eminenter continens illas, vnde non præcisè quia causa est, sed quia continet eminenter omnes perfectiones omnium specierum creaturarum, est tibimet Deus ipse species ad cognoscendas creaturas in seipsis terminatiue, quia dum continet perfectiones specierum, est seipso proxime potens ad cognitionem immediatam de ipsis creaturis: quia potentia intellectiua infinite perfecta non indiget concursu obiecti ad cognitionem. Indirectè vero etiam hoc genere cognitionis Deus dicitur cognoscere creaturas in seipso tanquam in causa illarum; quoniam ideo eminenter continet species impressas, & intelligibilitates creaturarum; quia absolutè eminenter continet omnem perfectionem creabilem.

Imo quia Deus continet perfecte effectum sub ratione entis; dicitur continere eundem sub ratione veri, & cognoscibilis, & consequenter quia continet perfecte entitatem dicitur continere ipsius speciem. At causæ creatæ quia non continent perfectè, & adæquate perfectionem effectus, neque continent cognoscibilitatem ipsius, seu speciem impressam ex illo titulo. In hoc etiam est nonnulla similitudo inter modum videndi alia obiecta in speculo materiali, & creaturas in diuina essentia vt continente eminenter species aliorum obiectorum; quia speculum visum dicitur concurrere ad visionem aliorum obiectorum, quatenus in se habet intrinsecè species illorum; Deusque seipso est species ad cognoscenda reliqua obiecta. Est tamen valde dissimilis modus videndi obiecta in speculo, & creaturas in Verbo: nam in speculo videntur obiecta per proprias species, in essentia autem Dei videntur creaturæ per speciem alienam, nempè ipsius diuinæ essentiæ. Proceduntque saltem mediate à rebus ipsis species, quibus obiecta videntur in speculo; secus autem species per quam in Deo videntur creaturæ. §.

Neque est cur nostri Authores huic modo cognoscendi creaturas in Verbo obsistere possint: quoniam aiunt futura videri à Deo in seipsis, & nihilominus negari non potest videri in Verbo, licet Verbum non connectatur essentialiter cum creaturis futuris. Porro futura videri in Verbo constat ex supra dictis, & apertius fiet ex postea dicendis. Hoc supponit S. Thomas 3. cont. Gent. cap. 56. rat. 2. inquiens: *Diuinus intellectus non cognoscit aliquid, nisi per hoc quod suam essentiam videt.* S. Thom. Et aperte sumitur ex Concilio Senonensi in decretis fidei, decreto 13. quod adducit pariter speculi Metaphoram, & affirmat *Beatis pernium esse diuinitatis speculum, in quo quicquid eorum interfit illucescat.* Conc. Sen. non. Non sunt tamen res in Deo proprie tanquam in speculo, sed per similitudines acceptas à materiali speculo dicuntur metaphoricè creaturæ videri in Deo vt speculo, quia videntur in ipso vt in habente speciem repræsentatiuam creatu

creaturarum independenter à connexione diuinæ essentiæ cum creaturis. Sic etiam futura videntur in Deo vt in speculo, quamuis non connectatur diuina essentia cum ipsis creaturis futuris, siue cum existentia illarum pro tali differentia temporis vt suprà vidimus. Hinc est vt sæpè S. Tho. dum monet creaturas videri in Verbo, seu diuina essentia, vel omnipotentia, nullam faciat differentiam inter creaturas possibiles, & existentes. Et ferme semper agit etiam de existentibus: Nam 1. part. quæst. 12. art. 8. in fine corporis scribit: 2. Thom. *Horum quæ Deus facit, vel facere potest, tanto aliquis intellectus plura cognoscit, quanto perfectius Deum videt.* Et de Verit. q. 8. art. 4. in fine corporis: *Eorum effectuum, qui ex diuina essentia producti sunt, tanto aliquis plures cognoscit, videndo essentiam Dei, quanto plenius eam videt.* Clarius adhuc pronunciat quæst. 20. art. 5. ad 1. *Ea quæ potest facere Deus, vel quæ fecit non offeruntur animæ Christi in seipsis, sed in Verbo.* Neque minus expressa sunt, quæ habentur in 4. dist. 49. quæst. 1. art. 5. initio corporis: *Deus, inquit, videndo suam essentiam cognoscit omnia, quæ sunt, vel erunt, vel fuerunt.*

5. Modus, quo alii explicant cognitionem creaturarum existentium in Deo tanquam in causa.

Vident nonnulli ex aduersariis se non posse inficari creaturas etiam vt existentes videri in essentia diuina, & omnipotentia: aiunt tamen id prouenire, quia continentur in Deo tanquam in causa; quia actuales creaturæ non minus continentur in diuina omnipotentia, nec minus ab ipsa pendent; ac proinde sicuti possibiles creaturæ videntur in omnipotentia vt causa, quia in ipsa continentur, creaturæ actuales in eadem omnipotentia videri possunt. Quod vt magis explicent aiunt, licèt diuina omnipotentia, secundum se præcisè non habeat connexionem cum creaturis, tamen supposito decreto diuino, videri vt existentes in ipso Deo vt in causa, ita vt non solum videantur in ipso decreto per se connexo cum existentia creaturæ pro tali tempore, sed etiam in ipsamet omnipotentia vt applicata per voluntatem.

7. Non tamen creaturæ eo modo cognoscuntur in Deo, quo existunt in seipsis creatis.

10. Replicatur.

Sed contra est; quoniam nisi fiat recursus ad rationem supra adductam, & modum cognoscendi creaturas in essentia tanquam in speculo nequit intelligi qua ratione etiam posito diuino decreto cognoscantur creatura in Deo tanquam in causa: quoniam licet decretum existeret, si non videretur ipsum decretum, non posset creatura vt existens videri in omnipotentia: quia non videtur omnipotentia vt connexa cum existentia talis creaturæ: At decretum ipsum vt visum non præstat vt creatura videatur in omnipotentia, provt differt à decreto, sed potius in ipso decreto: vt enim creatura cognoscatur in Dei omnipotentia perinde se habet decretum existens incognitum, ac si cognosceretur; quia æque determinat, & applicat diuinam omnipotentiam ad productionem creaturæ, & Dei virtus est æque connexa cum productione illius creaturæ.

11. Obiectio.

Dices; Ideo creaturæ possibiles videntur in diuina essentia tanquam in causa, quia diuina essentia naturaliter, & necessario ipsas repræsentat; sed posita libera determinatione diuinæ voluntatis, æque naturaliter diuina potentia repræsentat existentias actuales, & futuras. Ergo in omnipotentia videri possunt creaturæ vt existentes, & futuræ. Confirmatur quoniam actualia non minus continentur in omnipotentia, quàm possibilia, & voluntas diuina vt talis non continet effectum: quia diuina volitio non est Dei virtus per modum potentiæ actiuæ, sed scientia concurrit ad opus vt dirigens, & idæa, qua præconcipitur forma operis faciendi, & scientia influit vt imperans executionem operis: omnipotentia vero; vt sæpe diximus) est ipsa substantia, seu natura Dei, quæ immediate agit, & exequitur, ac proinde intellectio, & volitio, quatenus tales, solum sunt rationes quædam prærequisitæ vt creatura causetur. Vnde si per impossibile Deus necessario ageret per omnipotentiam absque intellectu, & voluntate, eodem modo virtus exequutiua ad extra operaretur; ac modo operatur. Sed contra est, quia vt supra dicebam, licet omnipotentia contineat existentias creaturarum tamen ex omnipotentia non infertur existentia creaturæ, & ideo licet adsit decretum non videtur in omnipotentia talis existentia, sed in decreto, quia ex medio in quo dicto modo aliquid videtur, infertur terminus eo modo quo videtur ex vi causæ. Negant tamen nonnulli creaturas quoad suum esse physicum videri in diuina voluntate: attamen hoc longe à vero discrepat: quia diuina volitio efficax habet necessariam connexionem pro tali differentia temporis cum ipsa physica entitate rei, ac per consequens nequit perfecte cognosci, quin eius obiectum in ipsa cognoscatur pro illa differentia temporis. Quo etiam fundamento monstratur Deum in sua scientia provt formaliter differt à continentia eminentiali creaturarum, & vt est mera cognitio, cognoscere creaturas possibiles, vel etiam existentes, si cognitio repræsentet illas vt existentes: quia non est minor connexio inter cognitionem diuinam, & obiectum, quam inter omnipotentiam & effectum, aut minor ordo transcendentalis. Hic tamen modus cognoscendi creaturas in notitia ipsarum est reflexiuus, & medium est intentionale.

Sectio III.

Creaturæ possibiles cognoscuntur à Deo in diuinis idæis, & vna creatura in alia; non tamen tanquam in idea.

1. *Exemplar quid sit? an conceptus formalis, an res obiectiuè cognita*

NEquit præsens dubium facile dilui, nisi prius explicemus quid significetur nomine ideæ diuinæ, & exemplaris, quod commodius præstabitur si conceptus exemplaris in communi declaretur. Aiunt non pauci cum P. Soario 1. Metaph. disp. 25. exemplar esse conceptum formalem, non vero rem obiectiue cognitam. Potissimumque huius opinionis fundamentum sumitur ex diuinis idæis; quoniam Dei idæa non est res obiectiuè cognita distincta à Deo, sed potius diuina cognitio: Igitur idem sentire oportebit de interno, & proprio exemplari creaturæ; videlicet hoc non differre à cognitione creaturæ. Antecedens probat late ex Patribus aientibus Deum ad producendas creaturas non habere aliqua obiectiua exemplaria. Aiùt tamen alij testimonia Patrum non vrgere, quia solum docent Deum non habere ad producendas creaturas aliqua obiectiua exemplaria, quæ neque essent Deus, neque creaturæ possibiles; sed quædam idola, quæ solum deseruirent, vt ad instar illorum efficerentur creaturæ. Verum Augustinus esse videtur contra hanc expositionem. Nam lib. 83. q. quæst. 46. idæas vocat *æternas, atque incommutabiles, quarum participatione fit, vt sit quidquid est, quoquomodo est.* Creaturæ autem non fiunt Y participa August.

Universidad de Deusto
Biblioteca

participatione ipsarummet creaturarum, nec sunt æternæ. Et rursus Tract. 1. in Ioan. aliquanto ante finem in illa verba: *Quod factum est in ipso vita erat*, animaduertit id verificari ratione ideæ, quæ est ipsa vita Dei.

2. Alij tamen cum P. Molina 1. part. quæst. 15. art. 1. disp. 2. Vazquez 1. part. disp. 11. cap. 2. concedunt antecedens, nempe diuina exemplaria esse Dei cognitiones: Negant vero consequentiam, videlicet idem fore dicendum de idæis creati artificis, videlicet consistere in cognitione. Aiuntque ob viam esse differentiam; quoniam creatus artifex domum magnam ædificans habet interius immediate paruum exemplar internum, ad cuius instar domus fit, quod exemplar non est ipsa res exemplata; quia nihil fit ad instar sui ipsius: Deus vero cum creaturas perfectissime cognoscat, non indiget aliquo obiecto, se habente tanquam exemplari respectu alterius operis exequendi, & medio quo manu ducatur ad operationem.

3. Objicit Soarius contra hanc solutionem; quoniam illud exemplar vel est ipsummet obiectum, vel diuersum: neutrum horum conuenienter asseritur: Ergo exemplar non est aliquid à cognitione distinctum. Minor probatur quoad singulas partes, & primo suadetur prior: nam si exemplar est idem cum opere exequendo, erit causa sui ipsius, & proprie causa: quoniam causa exemplaris verissima causa est. Præterea, Exemplar est id ad cuius instar res mandatur executioni: Sed idem non fit ad instar sui ipsius: Igitur exemplar non est opus ipsum exequendum. Iam vero posterior pars, videlicet exemplar non esse obiectum diuersum ab opere exequendo, probatur hoc pacto: Hoc exemplar conducere nequit in operis executionem: nam artifices non sibi proponunt aliud obiectum distinctum à cognitione, & opere exequendo vt illud imitentur. Hoc tamen non videtur vrgere. Sicut enim exemplar externum iuuat plurimum in executionem similis operis, & ad hoc artifex illud sibi proponit, tametsi differat ab opere exequendo, ita licèt internum illud exemplar distinguatur ab ipsomet opere exequendo poterit maxime conducere ad operis executionem.

4. Verum replicari potest; quia licet prædicta instantia petita ab exemplari externo recte monstret dari posse illud obiectum distinctum ab opere exequendo, quod iuuet plurimum ad executionem operis; adhuc illud internum obiectum non erit propriè, & stricte exemplar; quia non est quod immediatè concurrit ad executionem operis. Ideoque exemplar externum dicitur improprie exemplar; quia non immediate concurrit ad opus. Quando namque pictor intendit ad viuum S. Franciscum per picturam referre, non sibi immediate proponit ipsummet S. Franciscum dum exequitur arte factum, sed potius immediate sibi proponit formam artificiosam introducendam in ipsa materia. Verissimum mihi est artificem intendentem aliquod simulacrum medio alio perfecte imitari, non sibi vltimo proponere determinate illud externum simulacrum, quod imitatur. Quare non solum illud exemplar externum, sed neque internum illud exiguum idolum, quod sibi proponit artifex volens magnam domum constructre erit perfectum exemplar, quidquid non pauci dicant; sed potius vltimo sibi proponit artifex formam, quæ introduci potest in materia. Non tamen sibi proponit illam numero determinate, quam introducit: quoniam illius individuationem non ita percipit, vt queat ipsam eligere aliis prætermissis. Sed proponit sibi formam illam cum aliis eiusdem rationis confusè, & per modum vnius, & mediante illa cognitione, determinante Deo ad individuationem effectus, causatur effectus, qui euadit similis non sibi ipsi; sed aliis obiectis.

Solutio Antonii.

Ex his colligo obiectum ipsum exequendum simul cum aliis confuse cognitis, & per modum vnius constituere rationem causæ exemplaris, & omnia illa obiecta confuse cognita dicuntur exemplar vt *quod*; licet constituantur in ratione exemplaris vt *quo* per modum formæ per ipsam cognitionem confusam, qua attinguntur obiecta per modum vnius, quamuis obiectum quod denominatur exemplar, quodque imitatur artifex sit distinctum à cognitione: nam esse exemplar est quid extrinsecum rei denominatæ, siue ipsimet exemplari, sicut ipsi extrinsece conuenit esse cognitum. Quia vero etiam ipsa res, quæ mandatur executioni est partialiter exemplar, oportet dicere non esse de ratione exemplaris vt fiat opus ad instar cuiusque partis constituentis exemplar; sed satis esse si fiat ad instar aliquarum partium, quæ constituunt ipsummet exemplar. Quia tamen omnes partes per modum vnius concipiuntur, & fere nihil est ipsa singularis forma, quæ mandatur executioni respectu omnium aliarum, ad quas intuens artifex, id quod destinabat efficit, ideo absolute dicitur ad instar exemplaris rem ipsam mandari executioni. Præsertim cum neque necessarium sit vt medio exemplari proponatur illud obiectum in specie; sed satis sit si proponatur sub conceptu generico confuso.

6. An exemplar possit esse finis operis cui fit.

Verum neque efficaciter ostenditur exemplar esse non posse sui ipsius causam, quia idem in esse obiectiuo erit idæa sui ipsius in esse reali. Quod melius intelligitur iuxta nostram sententiam, qua asserimus causam finalem, & exemplarem non causare secundum esse reale, sed secundum esse cognitum, quatenus tota virtus, & ratio causandi, per quam causa finalis, & exemplaris dicitur agere est cognitio, & complacentia; quia obiectum antequam existat, nullum habet prædicatum sibi intrinsecum, & consequenter habere non potest intrinsecam virtutem causandi. Ex his redditur minus difficilis opinio aliquorum Modernorum aientium etiam respectu Dei distingui exemplar à Deo ipso.

Quod sit Deus finis operis ad extra.

Dicendum nihilominus est nihil dari extra Deum, quod proprie sit exemplar respectu ipsiusmet Dei operantis. Hanc conclusionem probant nonnulli; quia si aliquod esset exemplar distinctum à Deo ipso respectu ipsiusmet Dei, maxime illa creatura in particulari, quæ producitur: At ipsa creatura esse nequit exemplar: Ergo nullum respectu Dei est exemplar distinctum à Deo ipso, Minor probatur; quoniam idem nequit esse exemplar, seu idæa sui ipsius: idea namque est forma illa exemplaris, quàm artifex, aspiciens, instar illius aliquid aliud operatur. Verum hoc fundamentum ex nuper dictis facile dilui videtur, & non esse de ratione ideæ distingui à re cuius est idea. Vnde aiunt nonnulli, si creatus artifex præconciperet omnino idem numero opus, quod in re facturus est, hoc opus præconceptum habiturum rationem ideæ. Id examinabo postea. 8.

Probant conclusionem alij cum P. Molina hic disp. 2. conc. 1. Arrubal n. 4. quia creatura vt quid contra

contra distinctum à Deo licèt consideretur vt habens esse obiectiuum in cognitione diuina est effectus diuinæ causalitatis, cum à Deo dependeat, & sit ens limitatum: Ergo præsupponit ex parte Dei omnes causas necessarias ad eius productionem inter quas est causa exemplaris. Verum neque firmior est hæc ratio; quia exemplaris causa, vt supra monui, non causat secundum esse reale; sed secundum esse cognitum.

9. Melius probabitur conclusio; quia licèt causa exemplaris non causet secundum esse reale, sed secundum esse cognitum, tamen ex alio capite repugnat vt idem sit exemplar sui ipsius nisi communes vocum acceptiones, seu significationes non admittantur, receptaque definitio causæ exemplaris: nam exemplar est id ad cuius instar artifex operatur, nullusque agit adinstar rei, quam agit. Solet autem exemplar sic definiri: *Est forma quam effectus imitatur ex intentione agentis, qui determinas sibi finem.* Ita S. Thom. de Verit. quæst. 3. art. 1. Et ideo sæpè confunditur exemplar, & idea cum imagine late sumpta: At Deus nihil creatum proponit sibi, vt ad instar illius producat aliam creaturam: nam vt ait Augustinus lib. 83. qq. quæst. 46. post medium: *Non enim extra se quidquam positum intuebatur, vt secundum id constitueret, quod constituebat: nam hoc opinari sacrilegium est.* Haud aliter Anselmus in Monologio cap. 8. loquitur de diuina substantia, & cap. 9. ac 10. idem probat inquiens: *Nihil omnino aliunde assumpsit, vnde vel eorum quæ factura erat, formam in seipsa compingeret, vel ea ipsa id, quod sunt perficeret.*

Augustin.

Anselm.

10. Sed non propterea negandum est exemplar, seu ideam se habere per modum obiecti ad cuius instar producitur creatura, & ideo necesse est in Deo ipso prout sortitur rationem ideæ cognoscantur creaturæ possibiles; quoniam idea constitit in passiua imitabilitate, & participatione sui, & Deus producit creaturas, quatenus passiue imitantur diuinam essentiam. Quare diuina idea creaturarum consistit in essentia Dei vt obiectiue existente in Deo; quia de ratione exemplaris est habere rationem obiecti. Et licet quodlibet obiectum fiat ad instar cognitionis, à qua procedit, quia cognitio est intentionaliter similis obiecto; non tamen cognitio dicitur exemplar obiecti ex ipso conceptu cognitionis, quia sub illa præcisa ratione non habet rationem obiecti.

Diuina idea creaturarum est formale obiectum cognitum Dei vt obiectiue existit in mente diuina.

11. Et quia essentia diuina est eadem formalitas cum cognitione sui, & creaturarum possibilium, ideo essentia diuina secundum se est proximum & actuale exemplar creaturarum. Quia licet Cæsar antequam actu cognoscatur ab artifice sit solummodo remotum exemplar externæ imaginis, quæ ab artifice formanda est, tamen diuina essentia cum sit actualis cognitio sui, & per eandem formalitatem hæc omnia præstet, nequit non esse actualis idea, seu exemplar creaturarum: quoniam est actuale obiectum, aliqualiter simile ipsis creaturis: etenim diuina essentia continet eminenter creaturas secundum aliquas perfectiones ab ipsis participabiles.

Essentia diuina est proximum exemplar creaturarum.

12. Nonnulli vero vt Soarius lib. 3. de Attributis diuinis cap. 5. Vazquez disp. 71. & 72. post Rubionem quæst. 2. art. 1. Marsilium in prologo q. 1. art. 1. Argentinam in 1. dist. 35. quæst. 1. art. 1. opinantur diuinam essentiam habere rationem ideæ, vt est species expressa creaturarum. Cæterum si loquantur per nostros conceptus formales non

præscindentes ex parte obiecti, & existiment ipsam ideam vt *quod* esse cognitionem, seu speciem expressam, quin aliter possit constitui ratio diuinæ ideæ, non proferunt verum; quoniam ipsa diuina essentia, provt ratione nostra differt à cognitione sui, est proprie idea propter rationem nuper positam. Attamen, quia virtualiter non differt diuina essentia à cognitione sui, & creaturarum possibilium in ipsa, ideo virtualiter diuina essentia est idea creaturarum quatenus est species expressa illarum.

13. *Ipsa quoque diuina creaturarum possibilium cognitio vt reflexe cognita est exemplaris idea, in qua creatura cognoscuntur.*

Neque solum diuina natura per nostros conceptus formales non præcisiuos ex parte obiecti habet rationem ideæ exemplaris, sed etiam diuina cognitio creaturarum, quatenus est obiectum, & simul cognitio sui, quoniam ad instar cognitionis creaturarum producuntur creaturæ: cognitio namque est intentionaliter similis ipsi obiecto, & ita physicè se habet effectus, sicuti intentionaliter repræsentatur per actum. Cum igitur in cognitione directa creaturarum possibilium cognoscantur reflexe ipsamet cognitio, & creaturæ possibiles, necesse est fateri etiam sub hac consideratione cognosci in diuinis ideis creaturas possibiles.

14. Et quamuis Deus agnoscat possibilia in seipsis adhuc per illam cognitionem respicitur diuina essentia tanquam idea creaturarum, quia concipitur à Deo creatura vt potens imitari aliqua ratione perfectiones aliquas diuinæ essentiæ. Neque per cognitionem illam creaturarum in seipsis terminatiuè, cognoscitur abstractiue diuina essentia; sed quidditatiuè, intuitiuè, & comprehensiuè, supplente diuino intellectu imperfectionem medij, vt in præcedentibus disputationibus dictum est.

15. *Aliqui inter exemplar & ideam diuinâ distinguent.*

Non desunt qui putent fore distinguendum inter exemplar, & ideam; quatenus exemplar est primum directiuum, non vero immediatum; idea vero est proximum, seu immediatum directiuum in aliud reducibile. Rem exemplo declarant. Figura Cæsaris, quam intra se format pictor de ipsius imagine in tabula delineanda est idea; Cæsar vero ipse de quo artifex intra se imaginem format, est exemplar, & primum directiuum ad opus externum effigiandum. Verum hi non videntur agnoscere vllum internum exemplar, neque respectu Dei admittunt exemplar, quod contradicit lib. 3. de Consolat. metro 9. vbi cecinit.

Refelluntur.

Boëti.

—*Tu cuncta superno*
Ducis ab exemplo, pulchrum pulcherrimus ipse
Mundum mente gerens.

Et quidem effectrices rationes rerum, quas Augustinus lib. 83. qq. qu. 46. vocat ideas, Dionysius de Diuin. Nom. cap. 5. appellat exemplaria his verbis: *Exemplaria dicimus esse essentiæ rerum effectrices rationes.* Similia habet Damascenus Orat. 1. de Imaginibus pag. 3. Videndus est etiam Didymus de placitis Platonis apud Eusebium lib. 11. de Præparat. Euang. cap. 11. à medio: *Determinata,* inquit, *sensibilium exemplaria ideas appellat Plato, ex quibus scientiam, & definitiones fieri censet.* Similiter Iustinus Orat. exhortatoria ad Gentes *ideam* vocat *formam, speciem, exemplar.* Neque aliquid refert verum foris artifex habeat exemplar, ad quod referat oculos, an intus, quod ipse concepit & posuit, vt scripsit Seneca Epist. 66. Magisque proprie illa interna forma dicitur exemplar, & ideo aiebat Anselmus in Monolog. cap. 8. ad fin. *In facientis ratione præcedens aliquod rei faciendæ quasi exemplum.* Licet hoc

Dionys.

Didymus.

Anselm.

Universidad de Deusto
Biblioteca

exemplar etiam aptissime appelletur forma, vel similitudo, aut regula.

16. Melius obseruassent hi Neoterici ideam proprius referri ad exemplar interius, seu mentale; non autem ad exterius exemplar, & sensibile. At negari nequit ideam, quæ immediate concurrit esse propriè exemplar. Imo exterius exemplar non ita proprie exercet munus causæ exemplaris, sed per quendam respectum, & attributionem ad interius exemplar, quod excitatur, & retinetur media intuitione exemplaris externi. Ob hanc causam licet Deus non vtatur exemplari *sunt in Deo imagines, & exemplaria rerum*, vt inquit Damascenus Orat. 1. de Imaginibus: At ipsæ res non dicuntur imagines, similitudines, exemplaria sui ipsarum, vt aduerti supra. Vnde Dionysius de Diuin. nom. cap. 7. aduertit creaturas à Deo productas continere *quasdam similitudines diuinorum exemplarium*, ac per consequens distinguuntur à diuinis exemplaribus.

17. Consequenter diuinæ ideæ videri nequeunt nisi visione beata vt monet Augustinus lib. 83. 99. qq. q. 46. & Deus in ideis cuncta videt, vt idem Augustinus pronunciat lib. 5. de Genesi ad liter. nam postquam cap. 12. 13. & 14. dixerat ideas, & rationes rerum esse vitam in Deo, intulit cap. 15. *In qua vita vidit omnia, quando fecit, & sicut vidit ea, ita fecit, non præter seipsum videns, sed in seipso*, Duplicique quasi ex capite in diuina essentia tanquam in idea cognoscuntur creaturæ possibiles, & quia ipsa essentia virtualiter ex parte obiecti est omnipotentia, in qua continentur creaturæ, & fieri debent vt continentur in ipsa, & ideo est obiectiuum quoddam directiuum ad ipsarum productionem; & quia ipsa diuina natura virtualiter ex parte obiecti est cognitio sui, & creaturarum, & quatenus cognitio repræsentat obiectum. Sub hac postrema consideratione idea rerum est vita Dei, vt supra aiebat Augustinus. Ita per Verbum diuinum facta sunt omnia, vt dicitur Ioanis 1. quoniam Verbum ex vi suæ processionis includit formaliter naturam tanquam terminum communicatum, quæ formaliter ex parte obiecti, est omnipotentia & cognitio creaturarum. Cæterum illa idea, siue vt omnipotentia est, siue vt cognitio creaturarum habere se debet per modum obiecti cogniti, in quo creaturæ cognoscantur. Idque expressis verbis aduertit S. Thom. hic quæst. 15. art. 1. Corp. & apertius ad secundum dicens: *Sapientia, & ars significantur, vt quo Deus intelligit, sed idea, vt quod Deus intelligit.*

Augusti.

S. Thom.

18. Quo eodem loco S. Thom. non solum exprimit ideam se habere vt obiectum cognitum, sed ipsammet cognitionem vt reflexe cognitam habere rationem ideæ: *Deus*, inquit, *non solum intelligit multas res per essentiam suam, sed etiam intelligit, se intelligere multa per essentiam suam; sed hoc est intelligere plures rationes rerum, vel plures ideas esse in intellectu eius vt intellectas:* Ergo non solum distinguit ideam à scientia, & arte, sicut obiectum distinguitur à cognitione, sed ideam vocat ipsam diuinam essentiam, quatenus est cognitio creaturarum, & vt sic induit rationem obiecti, vt cognoscatur. Et ita exponi potest Clemens Alexandrinus lib. 5. Stromatum non longe à princip. vbi ait: *Idea est* Dei intelligentia, *seu quod à mente diuina intelligitur.* Quo sensu commodè intelliguntur alij Patres significantes ideam esse sapientiam, siue intelligentiam.

19. In omnibus etiam diuinis perfectionibus tanquam in ideis cognoscuntur creaturæ possibiles saltem hæ, vel illæ ex creaturis, nam quæcunque intelligunt, cognoscuntur in diuino intellectu, & omnis sapientia creabilis cognoscitur in sapientia diuina, & similiter quæuis creata volitio in volitione increata, sanctitas creaturarum in sanctitate diuina; queniam omnes illæ perfectiones petunt essentialiter esse participabiles à creaturis, & consequenter transcendentaliter respiciunt creaturas illas à quibus participari possunt, quia essentialiter petunt identificari cum omnipotentia, per quam produci possunt creaturæ, à quibus participari possunt. Id arbitror docuisse S. Maximum in comment. ad Dionysium cap. 5. de Diuin. Nom. apud Albertum 1. part. quæst. 55. memb. 2. argum. 4. dum scripsit: *Has formas siue ideas Dionysius, cæterique sancti appellant, per seipsam bonitatem, per seipsam essentiam, per seipsam vitam, per seipsam virtutem, per seipsam sapientiam. Quacunque enim bona sunt, participatione per se boni, bona sunt: & quæcunque sunt, participatione per se essentiæ sunt; & quæcunque viuunt participatione per se vitæ, viuunt: & sic de aliis participationibus, & participantibus.*

In omnibus diuinis perfectionibus quam in ideis creaturæ possibiles cognoscuntur.

20. Sed aiunt nonnulli ex Nuperis. Quamuis reuera cognoscat Deus se cognoscere creaturas, tamen illa quasi reflexio non per se requiritur ad operandum; quia non confert ad primo & simpliciter cognoscendas creaturas. Sed contra est quia illa reflexio non differt virtualiter à cognitione directa, & ideo ex parte obiecti vtraque erit formaliter requisita. Præterea vt Deus sit proximè potens producere creaturas, eget illa reflexione, quia debet cognoscere volitionem possibilem liberam Dei terminabilem ad creaturas: nequit autem cognoscere illum actum liberum vt proxime possibilem; quin cognoscat se esse proxime potentem ad decernendam existentiam creaturæ: At nequit esse proxime potens libere statuere existentiam creaturæ, quin agnoscat illam creaturam possibilem: Ergo si cognoscit se gaudere proxima possibilitate decernendi existentiam creaturæ, pariter videt se cognoscere creaturam vt possibilem. Neque fas erit diffiteri Deum antequam decernat existentiam creaturæ cognoscere suum decretum vt possibile: nemo enim perfecte operatur, qui suam operationem ignorat, & consequenter neque perfecte amat, seu amplectitur obiectum, qui non percipit naturam illius amoris. Ad hæc, Pro eodem signo Deus cognoscit creaturas possibiles, & suum decretum vt possibile: non enim est cur prius ratione cognosci debeat creatura vt possibilis quam diuinum decretum de existentia illius creaturæ, vt possibile. Imo nequit perfecte creatura cognosci vt possibilis, quin cognoscatur à quibus causis prouenire possit, & consequenter cognoscitur vt potens causari à diuina scientia dirigente, & decreto applicante omnipotentiam, & quia illa scientia est necessaria, nequit non cognosci vt necessario existens in Deo, dum perfectè cognoscitur creatura possibilis: At Deus non potest producere creaturam nisi per cognitionem comprehendentem perfectissime ipsammet creaturam: Ergo cognitio illa reflexa, qua Deus cognoscit se cognoscere creaturam est per se requisita vt Deus causet creaturam illam.

Nimirùm ex eo quia Deus cognoscit se cognoscere creaturam per se requisitum vt creaturam producat.

Nomine

21. Nomine etiam ideæ intelligitur diuina cognitio quatenus aliquo modo applicata per voluntatem saltem in efficacem ad creandum. Et sub hac ratione dicitur Deus habuisse ideam mundi prius ratione quam statuisset illud creare, quia placuit illi mundus in arte faciendus. Ita loquitur Philo Iudæus apud Eusebium de præparatione Euangelica lib. 11. cap. 12. *Nihil enim* (inquit Philo) *aliud ciuitas intellectualis est, quam creatoris ratio creare iam cogitantis.* Inuisibilis namque mundus in sapientia Dei erat, & eius complacentia, *& ad illius imitationem factus* est *iste mundus*, vt Anselmus inquit ad Hebræ. 11. Sic etiam multiplicantur ideæ propter diuersos respectus ad actus diuinæ voluntatis virtualiter distinctos: nam dum Deus peculiariter sibi complacet in productione huius creaturæ, specialiter applicat scientiam & potentiam ad productionem illius. Sicut qui vult domum ædificare, singulariter per applicationem voluntatis imaginem, ac formam in animo effingit, cogitationeque complectitur. Diuinas volitiones aliquam rationem exemplaris sortiri monstrat Dionysius de Diuin. Nom. cap. 5. hic verbis: *Exemplaria autem dicimus esse essentiæ rerum effectrices rationes, quæ in Deo coniunctæ ante fuerunt, quas scripta diuina prædestinationes appellant, diuinasque, ac bonas voluntates, quæ constituunt, & faciunt.* Vbi prædestinationes esse videntur actus intellectus, quibus adduntur bonæ voluntates. Hoc idem sentire videtur Damascenus Orat. 1. de imaginibus pag. 3. inquiens: *Has imagines, & hæc exempla præfinitiones appellat Sanctus ille Dei munere, diuinis in rebus considerandis: & explicandis excellentissimus Dionysius. Omnia enim ab illo præfinita, & sine vlla commutatione futura, in eius consilio, non aliter antequam fierent, erant expressa, quam si quis velit domum ædificare, prius imaginem, ac formam ipsius in animo effingit, cogitationeque complectitur.*

Diuina creaturarum conceptio vt applicata per voluntatem efficacem creandi sortitur rationem ideæ.

Philo.

Dionys.

Damasc.

22. Vnde idea quatenus talis est aliquo modo voluntaria intelligentia, vt idem Damascenus monet lib. 1. Fidei cap. 12. dicens: *Intuetur omnia prius quam deducantur ad ortum intemporaliter intelligens vnumquodque, secundum voluntariam ipsius intelligentiam, quæ quidem est prædefinitio.* Quod significasse videtur D. Angelicus de Verit. quæst. 3. art. 2. corp. *Et ideo* scribit, *essentia diuina cointellectis diuersis proportionibus rerum ad eam, est idea vniuscuiusque rei.*

23. In his complacentiis inefficacibus cognoscit Deus creaturas vt possibiles antequam statuat efficaciter illas producere, & ipsæ simul cum scientia sub ratione scientiæ, vel sub ratione omnipotentiæ constituunt ideas, quia creaturæ productæ se habent vti per cognitionem repræsentantur, & imitantur perfectiones, quæ in diuina omnipotentia, & essentia sunt. Et ideo in Deo nulla est idea mali culpæ, aut priuationis, quia hoc malum non imitatur esse Dei, vllamve perfectionem illius.

24. Sed contra conclusionem, qua dicimus diuinam essentiam vt continentem eminenter creaturas esse ideam obijcit P. Vazquez disp. 72. cap. 1. lux solis continens eminenter calorem nequit esse vlli intellectui idea caloris: Ergo licèt essentia diuina eminenter contineat creaturas non idcirco erit idea. Respondetur, si intellectus creatus intuens lucem in ea vt in causa tanquam in obiecto primario cognoscaret calorem, & ex vi huius cognitionis posset calorem efficere, lux respectu illius esset aliqua idea.

Circulo Iesuit. di-

Replicabis: Ergo Deus dum cognoscit lucem, & in ea tanquam in causa cognoscit calores habet creatam ideam ad productionem caloris. Respondetur negando sequelam, quia idea est obiectum primarium cognoscentis, si loquamur de idea primaria & strictè sumpta. Sicut enim licet res creata possit esse finis secundarius, & non vltimus, neque principalis diuinæ voluntatis, non tamen potest esse finis vltimus, & primario ac principaliter intentus; ità quamuis secundarium, & non principale exemplar possit esse creatura, vt est in diuina notione, tamen primarium, ac præcipuum exemplar debet esse Deus ipse. Est etiam primarium exemplar, quod gerit munus dirigendi volitionem liberam Dei, quòd non præstat creatura, quia ad hoc munus nequit conducere creatura in præsentia tam perfecti exemplaris: non enim directè Deus mouetur ad producendam vnam creaturam, quia illam videt in alia, sed quia illam videt in se. Quod si consideretur cognoscibilitas vnius creaturæ in alia & mensura iuxta quam petit cognosci ad sui comprehensionem, est perexigua comparata cum cognoscibilitate, quam creaturæ habent in Deo comprehenso, neque ita perfectè vna creatura accipit bonitatem ab alia, sicut à Deo, & ideo non mouetur Deus ad productionem vnius creaturæ à cognitione alterius sub illo respectu, sed potius à cognitione ipsius Dei in quo videtur illa creatura. Etenim vt inquit Anselmus in Monolog. cap. 8. prope finem: *Diuinitas nihilominus aliunde assumpsit, vnde vel eorum, quæ factura erat, formam in seipsa compingeret, vel ea ipsa, id quod sunt, perficeret.*

25. *Occurritur instantiæ.*

Anselm.

Ex iis constat, licèt Deus cognoscat creaturas possibiles in se ipsis, & consequenter vnam creaturam in alia, non esse absolute admittendum Deum cognoscere creaturas in idea creata; quia non mouetur Deus ad producendas creaturas, quatenùs cognoscuntur in seipsis sed quatenùs cognoscuntur in Deo, & à Deo cognoscuntur vt quædam imitationes diuinæ substantiæ, ita vt vltimate bonitas omnis creaturæ à prima causa, & non ab alia descendat. Suntque creaturæ perfectiùs in Deo, quàm in seipsis; non solum quia perfectiorem habent cognoscibilitatem in Deo comprehenso, quam in se ipsis comprehensis, vt suo in loco fusius diximus; sed etiam quia quæuis creatura perfectius in Deo est, quàm in seipsa; quoniam iuxta connaturalem, consentaneamque exigentiam ipsius creaturæ est, vt potius appetat non existere ipsam quàm non existere Deum, quoniam Deus est bonum vniuersale cunctis possibilibus præbens esse, & à quo cuncta essentialiter pendent, & ob hanc causam eligibilius est cuiuis creaturæ non esse in se, quàm non esse in Deo, siue, quam Deum deficere. Sic etiam contra propriam inclinationem, alia superiori inclinatione ascendunt grauia ad replendum vacuum, postposita peculiari inclinatione acquirendi proprium centrum: quoniam excellentiori alia potiuntur inclinatione præferendi vniuersale bonum. Cum igitur Deus sit bonum vniuersale tribuens omnibus creaturis esse, potiori titulo quæuis creatura in particulari præferret diuinum esse proprio ipsiusmet creaturæ.

26. *Corollaria ex dictis. Primum.*

Secundo deducere sit quamuis Deus cognoscat creaturas in seipsis, vt disp. proxime sequenti

27. *Secundum.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

dicemus, nullatenus creaturam ipsam posse dici ideam diuinam; quoniam idea est ad cuius instar fit res ideata; nihil autem fit ad instar sui ipsius. Hic est aperte sensus S. Thom. nam hic quæst. 15. art. 1. supponit ideam esse formam existentem præter rem ideatam. Hæc fuit sententia Patrum vt Dionysij cap. 5. de Diuin. Nom. S. Maximi in Comm. ad prædictum cap. 5. cuius verba amplectitur Cyparissiotus Decad. 5. cap. 4. Damascenus Orat. 1. de Imagin. pag. 3. S. Augustin. lib. 6. de Trinit. cap. vlt. & lib. 11. de Ciuit. Dei cap. 29. de Genes. ad lit. cap. 15. aliisque in locis Anselm. in Monolog. cap. 8. Neque communis loquendi modus vlla ratione fauet aduersariis: non enim solet dici idea res ipsa, quæ est facienda, sed alia imitanda; non enim idem imitatur seipsum, neque fit ad imitationem sui ipsius, quoniam imitatio, ac similitudo requirit distinctionem realem non minùs, quàm imago. Ideo obseruatum est suprà, creatos artifices non habere pro ideis res ipsasmet, quas efficiunt in singulari conceptas, sed efformant conceptum communem respicientem obiectum ferè ex omni parte distinctum à re causanda. Quod si ipsi artifices cognoscerent specialiter in indiuiduo res ipsas efficiendas non indigerent aliqua idea ad illarum effectionem.

28. *Tertium.* Fit tertio ad rationem idea non requiri vniuocam, perfectamve imitationem; quoniam essentia diuina est perfectissima idea, licet non sit perfectè imitabilis. Ratio est quia perfectio ideæ non consistit in eo vt ideatum assimiletur vniuoce in essendo, sed in eo quod idea ducat seu dirigat perfectè obiectiuè ad effectionem ideati: Deus autem secundùm suam essentiam est perfectissimum medium cognoscendi creaturas, & dirigit ad illarum effectionem, vt talis omnino fiat, qualis in essentia diuina continetur, & obiectiue repræsentatur. Imo potius erit in operando imperfectio, si artifex debeat inspicere exemplar vt ad eius imitationem, & similitudinem vniuocam in essendo opus efficiat. Quo fit vt essentia diuina sit perfectissimum exemplar; quia modo perfectissimo obiectiue ducit ad effectionem ideati. Vnde essentia diuina vt continens creaturas est causa effectiua; quatenus vero vt sic apta est tanquam primarium obiectum repræsentare creaturas intellectui diuino ad operandum, est causa exemplaris. Attamen ipsa essentia Dei, vt cognoscibilis seu repræsentatiua est simpliciter idea, vt verò actu repræsentat cognita, est magis completa ad causandum.

29. Colligitur Quartò quo sensu Aristoteles 7. Metaphysices cap. 7. text. 28. dixerit sanitatem existentem in re fieri à sanitate in anima existente, id est vt mente præconcepta. Etenim si verba exponenda sint non de causa finali; sed exemplari, respondetur nomen concipi à nobis illam numero sanitatem, quæ reipsa causatur, provt differt ab aliis, quia non possumus vnum indiuiduum ab alio simili discernere, & ideo fere quoad omnia indiuidua distinguitur idea à re ideatâ, quod sufficit vt absolute dicatur illam ideam obiectiuam distingui ab ideato.

DISPVTATIO XVIII.

An Deus creaturas possibiles in seipsis immediate cognoscat?

SENSVS est an præter cognitionem creaturarum possibilium in Deo tanquam in medio, in quo cognito creaturæ videntur propter transcendentalem ordinem illius medij ad possibilia, danda sit in Deo ipso alia cognitio ratione nostra distincta, vel etiam virtualiter, quæ terminetur directe ad creaturas possibiles in seipsis.

SECTIO I.

Examinatur opinio negans.

COmmuniter negant Dominicani Deum cognoscere creaturas possibiles immediate in seipsis. Ipsis adhæsere P. Molina hic art. 5. disp. 11. memb. 2. Soarius lib. 3. cap. 2. & alij apud ipsos. Eodem pacto intelligendus est Aureolus in 1. dist. 35. part. 1. art. 4. versus finem, & parte 2. art. 4. post medium §. *Nec valet*, & propositione 3. necnon ad 6. & 7. argumentum, dum docet scientiam Dei non terminari ad creaturas, & ideo creaturas neque in communi, neque in particulari inrelligere nisi eminenter, & amplius quàm æquipollenter. Solum namque negasse videtur cognosci à Deo creaturas etiam tanquam obiectum secundarium specie peculiari creaturarum etiam per se supponente cognitionem Dei determinantem ad cognitionem creaturarum, quia solum cognoscit illas per speciem repræsentatiuam diuinæ essentiæ, in qua continentur. Sic etiam aduertit Deum cognoscere existentia non per scientiam existentium; sed per scientiam sui, quod iuxta dicta intelligi debet, licet plura alia dicat, quæ non facilem habent explicatum. Neque multum distat P. Valentia 1. part. disp. 1. quæst. 14. punct. 7. colum. 2. à modo loquendi Aureoli; putat namque omnino implicare contradictionem, vt ea, quæ à Deo nunquam causantur, terminent obiectiue diuinam scientiam secundum esse suum proprium distinctum à suis causis. Qui intelligendus est de specie directè repræsentante obiectum possibile, quin repræsentet illud in causa tanquam in medio prius cognito. Neque enim aliquis est tam demens, vt dicat Deum ea voluisse facere quin præcognosceret quid faciendum esset; ac proinde est per se euidens Deum cognoscere possibilia antequam se determinet ad productionem illorum.

2. Opinionem, quæ asserit Deum non cognoscere possibilia in seipsis confirmant non pauci aliquibus argumentis parui momenti, quæ optimè diluit P. Arriaga disp. 19. sect. 4. Difficilius obijcit Valentia suprà: Creaturæ possibiles non possunt cognosci in seipsis, quin in seipsis habeant realem aliquam cognoscibilitatem, & consequenter aliquod esse reale distinctum ab omnipotentia: hæc enim est euidens consequentia: Istud terminat cognitionm secundum aliquod proprium suum esse reale: Ergo istud habet

habet aliquod suum esse proprium, & reale; quoniam terminus cognitionis reciprocatur cum ente: At illa possibilia non habent aliud esse, quàm in sua causa, ac proinde non habent esse distinctum à causa: non enim excogitari potest aliquid esse reale obiectum distinctum ab entitate diuina, quod non sit ab ipso Deo vt à causa. Sed purè possibilia nunquam causantur à Deo: Igitur non habent proprium esse: Igitur in seipsis cognosci nequeunt.

3. *Confirmatur.* Hæc obiectio instatur in cognitione possibilium in Deo: quoniam in Deo non sunt creaturæ formaliter, & distinctè; sed sunt eminenter tanquam in vnica, & vniuersalissima causa, & nihilominus cognoscuntur formaliter & tanquam distinctæ. Neque vllus de hoc dubitare potest. Tum quia Deus de se est indifferens ad determinandam existentiam huius possibilis, & ea, quæ in particulari secundum specificam, & indiuidualem rationem producere decreuit, potuit intra nihilum cohibere pro suo libito: At illa voluntas præsupponit cognitionem illarum creaturarum in particulari, & non solam cognitionem causæ, quia in causa non sunt formaliter, & cognoscuntur secundum proprias differentias formaliter. Tum etiam; quia Deus cognoscit creaturas vt potest illas efficere; Ergo cognoscit se posse dare existentiam huic creaturæ in particulari formaliter: Sed hæc cognitio esse nequit, quin per talem notitiâ cognoscantur formaliter creaturæ in particulari. Igitur formaliter & in particulari cognoscit Deus omnes creaturas possibiles. Quod si Deus non decreuisset pro libito suo hunc hominẽ creare, potius quã illum, non esset vnde determinaretur eius actio ad productionem huius potius, quã alterius in prima mundi constitutione: Sublata autem cognitione formali indiuiduorum, aufertur quoque illa volitio, omnisque prouidentia, & gubernatio; quia per determinatam multitudinem, & magnitudinem indiuiduorum obtinentur fines intenti à Deo. Neque posset Dei cognitio esse practica respectu creaturarum, nisi cognosceret creaturas vt distinctas ab ipso Deo.

4. Propter hanc tamen obiectionem nonnulli Thomistæ tribuere videntur Scoto 1. distinct. 35. & 36. creaturas possibiles terminare diuinam scientiam secundum quoddam esse diminutum ipsarum. Præbuitque Scotus occasionem ita existimandi, licet reipsa non fuerit in illa sententia, quia licet admittat aliquod esse diminutum vt creaturæ ab æterno habeant quandam relationem ad Deum, tamen existimauit esse impertinens vt Deus creaturas cognoscat; quia cum illud esse non sit reale, sed fictum, seu ens rationis, non est formaliter necessarium vt Deus creaturas intelligat, cum potius illud ens rationis consequatur scientiam creaturarum. Tamen illud esse diminutum, seu ens rationis, est prorsus inintelligibile, vt suo loco dicam. Neque audiendus est P. Montoya hic disp. 11. sect. 5. dicens non carere possibilitate maxima.

5. Alij apud P. Amicum Tract. de Scientia disp. 12. sect. 2. aiunt Deum cognoscere creaturas possibiles aliud non esse, quàm eas sibi fingere, seu proponere in esse obiectiuo quod ex parte obiecti dicit ipsas creaturas non secundum esse reale ipsarum, sed secundum esse rationis à Deo fictum, secundum quod esse obiectiuè terminant cognitionem Dei. Citat pro placito isto Mayronum in 1. dist. 38. quæst. 1. §. *Quartum*, & ait hoc indicasse Bannez 1. p. q. 15. art. 1. Verum hæc cogitatio est Deo indignissima & prorsus inintelligibilis. Etenim cum Deus cognoscit creaturas possibiles nihil fingit: nam affirmat illam creaturam posse existere: hoc autem verissimum est secluso quouis ente rationis. Ratio est quia terminare cognitionem Dei, nihil est ex parte rei, quæ cognoscitur; sed tantum extrinseca quædam denominatio prouieniens à cognitione, quæ potest cognoscere quod nõ est. Hinc est vt dum dicuntur cognosci possibilia, cognoscantur existentiæ rerum; non quidem affirmando de ipsis existentiis actu existere, sed posse existere. Sic & nos concipimus existentiam rei, quam facere volumus antequam actu fiat. Neque vllus negare potest Deum cognoscere existentias rerum, quæ nunquam sunt producendæ, vt fusè ostendi in Tract. de Visione.

6. *Aliud fundamentum eiusdẽ sententiæ.* Secundò melius & cum minori nota inconsequentiæ obijcitur. Si Deus cognoseceret creaturas possibiles in seipsis terminatiuè, & directè, tenderet in ipsas per affirmationem conditionatam, qua assereret v. gr. hominem esse animal rationale sub conditione quod existat, siue hominem actu identificare secum animal rationale sub conditione quod existat: At hic modus tendendi conditionatus arguit imperfectionem; quoniam dari non potest absque intellectuali compositione, aut diuisione, quæ Deo repugnat: Ergo esse nequit in Deo cognitio possibilium in seipsis. Maior probatur; quoniam intelligi nequit quid aliud affirmetur de homine possibili, v. gr. directè, & immediatè nisi aut ipsum importare actu prædicata non repugnantia sub conditione quod existat, aut esse actu animal rationale sub eadem conditione, nimirum si existat: nihil enim de ipsis possibilibus directè affirmari potest absolutè; quia quod reipsa non existit, nullum habet prædicatum absolutè, sed solummodo conditionatè, nimirum si existat. Minor etiam videtur perspicua; quoniam modus hic tendendi conditionatus: si existit homo, existit animal rationale identificatum cum homine, aut si existit homo, est actu animal rationale, importat aliquam compositionem, quoniam quasi distinguit conditionatũ à conditione: ideò namque nos cognoscimus componendo, aut diuidendo, quia concipimus subiectum tanquam diuersum à prædicato & prædicatũ veluti superadditũ, & copulatum subiecto; quod etiam reperitur in prædictis propositionibus cõditionalibus. Ideóque cum dicis v. gr. *Homo est animal rationale* intelligis componendo, quia licet scias eandem omnino rem esse prædicatum, & subiectum illius propositionis, quæ est vnica simplex mentalis qualitas, nihilominus idem obiectum diuersimodè intelligis provt constituitur ex parte subiecti, qua ratione non intelligitur, provt constituitur ex parte prædicati: At dum conditio & conditionatum sunt reipsa omninò idem, & mentaliter profertur conditionalis propositio v. gr. hæc: *Si est homo, est animal rationale*, diuersimodè etiam concipitur eadem realitas hominis, provt constituitur ex parte conditionis, quomodo non intelligitur, vt constituitur ex parte conditionati: Ergo si in Deo esset illa conditionalis propositio, Deus intelligeret per compositionem.

7. Neque hæc difficultas retrogreditur contra asserentes Deum non cognoscere possibilia in seipsis; quia licet videantur in Deo non idcirco Deus affirmat: *Si est homo, est animal rationale*; sed absolutè pronunciat, Deum posse producere hominem, & vnico intuitu ex parte obliqui attin-

Universidad de Deusto
Biblioteca

guntur omnia prædicata hominis absque vlla diuersitate inter prædicata identificata: non enim habet notitiam de entitate hominis, quæ correspondeat modo diuisibili per conceptus nostros diuersis apprehensionibus nostris imperfectis, quas de homine formamus, sed superiori indiuisibili intuitu cuncta penetrat. Et quia affirmatio est circa existentiam: affirmat namque Deus existere potentiam productiuam hominis, ideò illa affirmatio potest esse absoluta, & non conditionata: Si autem affirmatio esset circa essentiam hominis, vt esse deberet si cognosceret Deus possibilia in seipsis, non posset affirmatio illa non esse conditionata; quoniam prædicatum non conuenit absolutè reipsa subiecto, sed solum sub conditione: nam homini purè possibili nullum prædicatum ipsi intrinsecum conuenit absolutè, licet illi competat esse animal rationale sub conditione quod existat.

8. Quo fit vt quæuis affirmatio affirmet existentiam rei vel absolutè, vel conditionatè formaliter, aut æquiualenter: enunciat, inquam, existentiam rei absolutè vel conditionatè, de subiecto directo, vt Deus cognoscens creaturas possibiles in sua omnipotentia affirmat existere à se virtutem productiuam huius, & illius creaturæ: At de homine dum cognoscitur vt possibilis in diuina omnipotentia, nihil intrinsecum affirmatur, quia nullum prædicatum illi absolute conuenit intrinsecè, sed solum sub conditione.

9. Diffoluitur. Hæc obiectio, quæ merito censeri potest potissima in hac materia, non suadet assumptum; quia non opus est vt Deus affirmet de homine possibili animal rationale sub conditione existentiæ hominis per actum formaliter conditionatum; sed per actum alium, qui eminenter contineat quod perfectionis est in actu illo formaliter conditionato. Sic etiam Deus dum affirmat existere diuinam virtutem productiuam hominis, non attingit hominem per notitiam, quæ correspondet solum huic voci *homo*, provt differt ab apprehensione correspondente his vocibus *animal rationale*, sed potius vnico intuitu modo indiuisibili etiam per rationem nostram attingit, vt superius aiebam, omnia prædicata identificata cum homine. Neque solum enunciat Deus se habere virtutem productiuam hominis v. gr. sed de ipso homine in obliquo actu non formaliter, sed eminenter conditionato enunciat esse animal rationale: non enim solum apprehensiue attingit Deus hominem possibilem, sed enunciatiuè: omnem namque veritatem enunciat, & in seipso cognoscit comprehensiuè omnes creaturas possibiles, ac proinde iudicatiuè enunciat quidquid de creatura enunciari potest: hoc enim ad comprehensionem obiecti requiritur: non enim sufficit purè apprehensiue attingere obiectum, vt comprehendatur.

10. Et quidem omnis veritas, quæ ex se est, enunciari potest per iudicium: Deus autem omnem veritatem enunciabilem cognoscit, ac proinde quia perfecte illam cognoscit, nequit non enunciare illam per iudicium. Vnde sicut verissimè affirmat, aut negat veritates existentes, & de homine existente iudicatiue cognoscit esse animal rationale sublata compositionis imperfectione, per simplicissimum intuitum amplectendo perfectissime obiectum; ita de homine purè possibili citra compositionem, actumve illum formaliter conditionatum, affirmat esse animal rationale. Iudicium namque non consistit in vnione illa prædicati cum subiecto, quam mens nostra efformat, dum enunciat: nam etiam dum non iudicat, sed apprehensiuè percipit corpus simplex esse possibile, aliudve obiectum, mens nostra efformat quandam vnionem prædicati cum subiecto: Sed potius consistit quidditas iudicij in determinatione perfecta intellectus ad vnam partem contradictionis, seu indeterminato amplexu illius partis, quod absque compositione potest inueniri: non enim est cur sublata illa imperfectione compositionis, & diuisionis retineri nequeat quidditas illa determinationis intellectus ad vnam partem contradictionis. Sicut igitur Deus de homine existente affirmat esse animal rationale absque imperfectionibus nostræ compositionis, ita de homine pure possibili enunciat esse animal rationale absque imperfectione illa illius formalis conditionalis: *Si existat homo, existit animal rationale.* Licet enim Deus perfectissime cognoscat omnem veritatem, quæ potest ab hominibus cognosci; quia nullum verum potest fugere scientiam infinitam; tamen non est cur conditionata nostra debeat formaliter cognoscere per actum conditionatum: non enim modus cognoscendi conueniens creaturis, debet competere creatori.

11. 3. Fundamentum. Tertiò opponi potest. Si Deus cognosceret creaturas possibiles in seipsis, etiam videret entia negatiua, seu priuatiua in seipsis: At negationes non cognoscuntur à Deo in seipsis, neque priuationes: Ergo neque creaturæ possibiles cognoscuntur directè, & immediatè in seipsis. Major probatur: Ideò negationes, vel priuationes nequeunt cognosci à Deo in seipsis immediatè, & directè, quia carent vera entitate, & intrinseca cognoscibilitate, neque ab ipsis procedere potest species aliqua ad ipsarum cognitiones: Sed etiam creaturæ purè possibiles carent intrinseca entitate, & cognoscibilitate, suntque omnino ineptæ ad immissionem speciei, qua cognosci valeant: Ergo creaturæ possibiles non sunt potius cognoscibiles in seipsis, quàm entia negatiua, aut priuatiua. Minor propositio, videlicet priuationes, aut negationes non cognosci à Deo in seipsis probatur hoc pacto: Deus non scit negationes per se primario, sed per aliud, & secundario; ergo non cognoscit illas directè in seipsis. Antecedens ostenditur à S. Thom. hic quæst. 14. art. 10. tum authoritate Dionysij dicentis: *Quod Deus per semetipsum S. Thom. tenebrarum accipit visionem, non aliunde videns tenebras, quam à lumine*: tum ratione quia scilicet negatio non est cognoscibilis ratione sui, sed per formam, quâ priuat; quia ratione sui sicut nihil adfert entitatis, ita nihil cognoscibilitatis.

12. Similis obiectio apparet in entibus rationis, quæ finguntur à nostro intellectu: hæc enim non possunt à Deo cognosci directè in seipsis, quia ratione sui sicut non habent veram entitatem, ita neque habere possunt cognoscibilitatem intrinsecam, quæ ratio æquè locum habet in creaturis possibilibus, vt purè possibilibus; quoniam vt sic nullum habent prædicatum sibi intrinsecum. Verum obiectiones istæ attingunt quæstiones alias, quæ in sequentibus disputationibus dirimentur. Interim admittimus non cognosci à Deo directè carentias, vel entia rationis; quia directa cognoscibilitas, & amabilitas fertur ad entitatem vel vt in se est, vel vt est capax habendi verum esse: etenim cognoscibilitas, & amabilitas directa, ratione cuius cognoscitur obiectum independenter ab eo quod sit ratio priuandi bono, per se tendit vt tribuatur obiecto entitas, & bonitas, vel confert

fert ad gaudium de possessione entitatis, & bonitatis. Ratio esse potest; quoniam directa cognoscibilitas obiecti ratione sui, necnon amabilitas ratione sui independenter ab eo quod priuet aliquo bono ratione diuini dominij, est passio entis realis, vt suo loco fusius dicam.

11. 4. Fundamentum ab authoritate Augustini. Obijcitur quarto Patrum authoritas. E quorum numero est Augustinus lib. 83. qq. quæst. 46. post medium inquiens: *Non enim extra se quidquam positum intuebatur*, id est, nihil creatum cognoscit in seipso, sed in Deo. Vnde S. Tho. hic ad 1. asserit id dici solum quia Deus, *id quod est extra seipsum non intuetur nisi in seipso.* Confirmatur ex eodem S. Thom. de Verit. quæst. 2. art. 3. ad 5. vbi exposuit Arist. & Dionysium dicens: *Deus seipsum cognoscit tantum in seipso: alia verò non in seipsis cognoscit, sed cognoscendo essentiam suam, & secundum hoc Philosophus dicit, quod Deus tantum seipsum cognoscit; cui consonat Dionysius in 7. de Diuin. Nomin. Deus inquit, existentia cognoscit non scientia, qua sit existentium, sed qua sit sui ipsius.* Respondetur verum esse omnia Deum cognoscere in seipso tanquam in obiecto primario, vt fusè dixi in præcedentibus disputationibus; & ideò absolutè dicendum est creaturas non cognosci in seipsis, sed in Deo, vt bene multis ibi explicatum est: hoc tamen impedimento non erit, ne Deus cum aliquo addito dicatur cognoscere creaturas in seipsis tanquam in obiecto, non quidem motiuo: aut primario, sed purè terminatiuo.

12. Hæc responsio non obscuram confirmationem accipit ex contextu illius quæstionis 46. vbi ex instituto Augustinus disputat de ideis, & exemplaribus creaturarum, & affirmat non extra, sed intra Deum existere, Et ideo in verbis proximè præcedentibus aiebat: *Singula igitur propriis sunt creata rationibus. Has autem rationes vbi arbitrandum est esse nisi in ipsa mente creatoris? Non enim extra se quidquam positum intuebatur.* Asserimusque cum communi Theologorum sensu Deum non intelligere creaturas per ipsasmet creaturas, neque per propriam speciem ipsarum, sed per suam essentiam; quia essentia diuina, quatenus est primario repræsentatiua Dei, consequenter, & secundario repræsentat creaturas, vt in superioribus declaratum est. Sic exponendus est Dionysius cap. 7. de Diuin. Nom. inquiens: *Deus ea, quæ sunt, nosceit, non rerum notitia, sed sui.* Non sunt creaturæ obiectum motiuum diuinæ scientiæ; quoniam obiectum motiuum primariò determinat intellectum ad intelligendum per speciem propriam illius: Sed creaturæ non habent propriam speciem vt à Deo cognoscantur, vt probaui in præcedentibus disputationibus: Ergo creaturæ non sunt obiectum motiuum diuinæ scientiæ. Quare sicut nostri authores communiter fatentur Deum futura contingentia cognoscere in seipsis; non quia ipsa sint obiectum motiuum diuini intellectus, sed quia sint obiectum terminatiuum independenter omninò à quouis medio cum illis connexo, ita possibilia sunt obiectum, non motiuum, sed terminatiuum diuinæ scientiæ, qua cognoscuntur, quasi independenter à quouis medio cum illis connexo.

13. Sic conciliantur optimè cuncta quæ asseruit S. Thom. licet aliter opinetur P. Soarius lib. 3. de Attributis cap. 2. vbi negat possibilia cognosci à Deo immediatè, quia D. Angelicus vbicumque disputat de scientia possibilium, solum agit de scientia ipsorum in diuina essentia. Verum Soatio damus omnia cognosci in diuina essentia tanquam in obiecto motiuo & primario, vt explicatius dixi in superioribus disputationibus; non tamen negat S. Doctor possibilia cognosci in seipsis terminatiuè: nam eodem modo loquitur de possibilibus, ac de futuris, etiam de illis, quæ nostræ subsunt libertati; & nihilominus q. 14. art. 13. ex qua arguebat Soarius, asserit Deum cognoscere futura contingentia non in causis duntaxat, in quibus solum coniecturaliter cognosci possunt; sed in seipsis. Neque recte putat Soarius possibilia non cognosci à Deo in medio creato: oppositum namque docet loc. cit. art. 7. & lib. 1. contra Gent. cap. 50. *Elucidatur mens S. Thom.*

14. Patres allegati à Didaco Ruiz disp. 10. de Scientia Dei sect. 2. num. 2. & 3. licet pronuncient Deum cognoscere creaturas mediatè in seipso, minimè inficiantur cognosci quoque à Deo immediatè in seipsis, & dum asseritur vnum, non negatur alterum. Imò quamuis negassent Patres Deum cognoscere possibilia in seipsis, vt videtur negasse Dionysius cap. 7. de Diuin. Nom. optimè explicari possunt iuxta superius dicta; quia absolute loquendo non cognoscuntur directè in seipsis; quia nulla ratione sunt obiectum motiuum, aut primarium, sed solum Deus, qui vt cognitus præstat munus speciei impressæ ad cognoscendas creaturas, & vt cognitus à seipso habet virtutem sufficientem cognoscendi cuncta: vt enim ibi Dionysius loquitur de prima causa: *Ipsa enim seipsam omnium causa noscens, qua tandem ratione, quæ ab se sunt, & quorum causa est ignorabit?* Dionys.

15. Obijcit præterea P. Montoya loc. cit. sect. 2. n. 3. Anselmum in Monologio cap. 32. asserentem Verbum diuinum non esse Verbum creaturarum, sed Dei exprimentis seipsum per illud Verbum; quia nimirum Verbum diuinum non repræsentat creaturas primario & per se, sed per formale obiectum, quod est essentia diuina. Respondetur primo nos negare solam diuinam essentiam esse obiectum primarium, & motiuum diuinæ essentiæ, quin potius id late confirmauimus supra, & ideo licet Deus cognoscat possibilia in seipsis terminatiuè, non idcirco Verbum diuinum erit Verbum creaturarum. Secundo respondetur Verbum diuinum licet formaliter procedat ex cognitione creaturarum, solum procedere ex illarum notitia secundario, siue ex intentione secundaria: quia primario intenditur à Patre Verbum vt simile ipsi Patri in essentia, & vt referat perfectissimè naturam Patris, & sit naturalis imago Patris, vt in Tract. de Trinitate copiosè dicam. *Exponitur Anselm.*

16. Plura alia opponebat P. Ruiz disp. illa 10. de Scientia Dei sect. 1. & 2. vbi censet Deum non cognoscere possibilia immediatè. Verum cuncta illa ex nuper positis irrito impetu cadunt: non enim negamus obiectum primarium, & motiuum diuinæ scientiæ esse Deum, aut Deum scientiâ, qua seipsum cognoscit, creaturas quoque perfectissimè cognoscere. Negamus tamen illam scientiam esse solam, & asserimus præter illam dari aliam, quæ terminetur ad creaturas in seipsis.

17. Vrgent nihilominus. Obiectum formale diuinæ voluntatis est solus Deus in quantum bonus; non vero creaturæ, quæ à Deo non amantur propter seipsas, sed propter ipsum, qui vniuersa propter semetipsum est operatus; ergo neque creaturæ sunt obiectum formale diuini intellectus, neque cognoscuntur in seipsis; sed in Deo. Respondeo, Etiam creaturæ amantur à Deo propter ipsas, licet per alium actum vltimo referantur in Deum, quia nequit Deus vltimo quiescere nisi in *Occurritur obiectioni.*

Universidad de Deusto. Biblioteca

in seipso tanquam in centro. Sic etiam obiectum primarium diuini intellectus non sunt creaturæ, sed Deus, tametsi per aliquem actum cognoscantur creaturæ in seipsis. Pugnatque etiam pari iure contra suos authores prædicta obiectio, quoniam fatentur ipsi cum nostræ Societatis scriptoribus, Deum cognoscere futura contingentia in seipsis tam absoluta, quàm conditionata, licet diuina essentia sit obiectum primarium, & motiuum. Videturque confundere Ruiz disp. illa 12. sect. 3. obiectum formale, cum obiecto motiuo, & primario, quæ duo diuersa sunt: nam creaturæ sunt obiectum formale diuinæ voluntatis, quoniam per aliquem actum amantur propter ipsas; licet non sint obiectum motiuum seu primarium; quia prima radix mouens ad diligendas creaturas est diuina bonitas. Similiter respectu intellectus illud dicitur obiectum motiuum, & primarium quod per propriam speciem cognoscitur: creaturæ autem, licet cognoscantur in seipsis non cognoscuntur per propriam speciem creaturarum, sed diuina essentia gerit munus speciei ad cognitionem sui & creaturarum.

18. Et ne fiat quæstio de nomine, negat Ruiz illam scientiam, quâ cognoscantur creaturæ in seipsis terminatiuè; quia non agnoscit alium modum tendentiæ diuinæ notitiæ in creaturas, nisi quatenus in Deo tanquam in medio prius ratione cognito cognoscuntur. Vnde sect. 3. n. 4. probat creaturas non esse obiectum formale scientiæ Dei, quia cognoscuntur in essentia. Sicuti Angelus in sua substantia cognoscit proprietates, in causa effectus, in principio conclusiones. Et ideo n. 6. creaturas solum vocat obiectum materiale diuini intellectus. Ac rursus disquirens quanam ratione creaturæ possibiles cognoscantur à Deo, semper assignat formalitates, per quas cognitas, vt per medium, creaturæ sciantur à Deo, eaque propter

Ruiz. sect. 7. num. 8. concludit: *Deus seipsum intelligit per seipsum, tanquam per obiectum formale; sed creaturas tanquam obiectum materiale, non per seipsas, sed per aliud obiectum formale prius cognitum intelligit.* Et num. sequenti satis clarè rem exprimit, necnon disput. 11. sect. 3. num. 8. docens diuinam scientiam primario intueri Deum vt obiectum formale: creaturas verò in Deo sicut obiectum secundarium, & materiale. Neque admittit alium sensum, in quo verè creaturæ dicantur cognosci à Deo in seipsis: nisi quatenus in Deo cognoscitur esse illarum, provt condistinguitur ab esse Dei, & addit disput. 11. sect. 2. in hoc sensu dici posse cognosci creaturas in seipsis, quamuis modus iste loquendi sit minus vsitatus, & ideò non vsurpandus (ait ille num. 16.) absque declaratione.

20. Hæc tamen ab illo dicuntur non satis consequenter: quoniam disp. 29. fatetur alio modo cognosci futura in seipsis, & licet dicat minus frequenter dici futura in seipsis à Deo cognosci, quamuis hoc verum sit in aliquo sensu non in proprio: tamen admittit non cognosci in alio obiecto sufficienter determinante ad cognitionem futuri. Quare supponit num. 6. futura contingentia non posse tanquam in obiecto determinante cognosci in diuina essentia, omnipotentia, aut ideis, aliave perfectione naturali Dei, nec in decreto libero posse scientia primaria cognosci: At non ostendit non posse possibilia cognosci in seipsis immediatè, eo modo, quo futura cognoscuntur in seipsis, licet simpliciter, & absolutè loquendo, Deus non intelligat futura contingentia in seipsis, nec in proprio genere, sed in essentia diuina: Ergo frustra colligit eo quod possibilia cognoscantur in essentia diuina, tanquam in medio prius ratione cognito, non cognosci alio genere tendentiæ in seipsis, licet sola essentia diuina sit obiectum motiuum, & primarium. Neque vt possint noua illa tendentia cognosci necesse est, vt cognoscantur per propriam speciem, vel vt existant reipsa: nam futura, quæ minimè existunt cognoscuntur à Deo peculiari tendentia in seipsis, non tamen cognoscuntur per propriam speciem ipsius futuri.

SECTIO II.

Possibilia cognoscuntur singulari tendentia in seipsis terminatiuè.

PRobatur conclusio primò: quoniam cum Scoto in 1. dist. 35. supposui essentiam diuinam 1. Probatio esse eminenter intelligibilem speciem impressam non tantum sui, sed etiam creaturarum, quatenus est intellectus perfectissimè completus non indigens concursu obiecti, vt obiectum cognoscat in seipso directè, & immediatè; non est igitur cur sicut Deus directè, & immediatè cognoscit futura contingentia in seipsis, non cognoscat etiam possibilia in seipsis; quoniam creaturæ possibiles sunt immediatè cognoscibiles in seipsis, & ita cognoscuntur ab humanitate Christi: non enim est cur præterita, & futura sint directè, & immediatè cognoscibilia in seipsis; non autem purè possibilia. Imò facilius intelligitur cognosci à Deo possibilia in seipsis terminatiuè; quàm futura libera: quoniam ad cognitionem futuri liberi non est Deus de se determinatus, potuit namque obiectum hoc non esse futurum, & tunc non cognosceretur à Deo: at verò Deus de se est determinatus ad cognitionem obiecti vt possibilis, & ideò licet illud cognoscat in diuina essentia, poterit quoque illud cognoscere in seipso.

Secundò, quia aliqua cognoscuntur à Deo in 2. Secundo alio tanquam in medio prius ratione cognito, quæ pariter cognoscuntur in seipsis; ergo licet Deus sciat possibilia in sua omnipotentia, non est cur non cognoscat illa in seipsis. Consequentia videtur optima; quoniam cuncta argumenta, quæ nobis pro sua opinione obijciunt aduersarij instantiam habent in casu antecedentis. Antecedens probatur: nam futura contingentia libera cognoscuntur à Deo vt absolutè futura in scientia media per quam videntur futura sub tali conditione, simul cum præuisione existentiæ illius conditionis: etenim complexum ex illa scientia media, & positione conditionis habet connexionem infallibilem cum absoluta existentia illius futuri; neque Deus potest non videre complexum illud neque illo viso potest à Deo non videri terminus, cum quo illud complexum est infallibiliter connexum; deinde cognoscit Deus (vt nostri Scriptores vnanimi consensu supponunt) futura libera absoluta in seipsis. Hæc eadem futura, quorum plura saltem præfiniuntur absolutè, & efficaciter à Deo, cognoscuntur in illa præfinitione efficaci, licet cognoscantur pariter in seipsis: Ergo non est cur possibilia non videantur à Deo & in seipso, & in seipsis. Omnia etiam futura, quæ non pendent à nostra libertate, sed à solo libero Dei decreto sciuntur à Deo in seipsis, non minus, quam futura,

futura, quæ à nostra pendent libertate, & nihilominus illa futura necessario cognoscuntur in decreto Dei efficaci: Igitur idem obiectum videtur à Deo, & in ipsomet obiecto, & in causa; ergo possibilia cognoscuntur à Deo in seipsis, licet cognoscantur in causa, videlicet in diuina omnipotentia.

Tertiò, Quoties modus cognoscendi est diuersus, neque in ipso secundum se apparet vlla imperfectio, Deo negandus erit, licet aliter cognoscat obiectum in aliquo medio, quoniam est perfectio cognoscentis attingere perfectissime obiectum in omni medio, in quo cognoscibile est, & quia obiectum est absque vlla imperfectione cognoscibile in seipso, non potest Deus non illud cognoscere in seipso. Sic etiam Deus cognoscit possibilia non solum in sua essentia, vel omnipotentia; sed etiam in volitione necessaria quâ se amat, provt hæc virtualiter differt ab essentia, & omnipotentia; quia volitio illa de se habet infallibilem connexionem saltem virtualiter mediatam cum non repugnantia creaturarum, & quia illa bonitas diuinæ volitionis est participabilis à creaturis. In ipsa etiam ratione diuini Verbi sciuntur à Deo possibilia, quia est de se terminus productus determinate exigens sibi communicari scientiam omnium creaturarum, & sic, vt loquar cum Augustino lib. 15. de Trinitate cap. 14. in medio: *Nouit omnia Deus Pater in Filio, nouit in seipso.* Similiter Spiritus sanctus est medium sufficiens vt in illo creaturæ comprehendantur, & in ipso illas Deus comprehendit, quia per se requiritur Spiritus sanctus ad productionem creaturarum, & illis repugnantibus repugnaret quoque ipsemet Spiritus. Cum igitur Deus in diuersis mediis cognoscat creaturas possibiles; quia in quolibet illorum sunt perfectè cognoscibiles, non potest non cognoscere illas in seipsis, quia non est cur non sint cognoscibiles in seipsis, sicuti sunt cognoscibiles in aliis mediis.

4. Confirm. 1. Confirmo, Scire obiectum aliquod in seipso directè, & immediatè non importat ex proprio genere imperfectionem aliquam: quoniam Deus cognoscit futura libera in seipsis, quin talis cognitio sit imperfecta: Ergo neque scientia possibilium in seipsis imbibit imperfectionem aliquam; non est igitur cur non admittatur hæc scientia in Deo ipso. Neque potest censeri superflua, vt in Christo Domino, reliquisque beatis superfluæ non sunt plures scientiæ tendentes diuerso modo in idem obiectum; quia obiectum formale est diuersum, & perfectio est experiri illam tendentiam diuersam circa obiectum. Quod longè à fortiori procedit in nostro casu; quia vterque modus tendendi ex suo genere est perfectissimus, & æquè comprehendit obiectum; quia vis diuini intellectus longè maiori claritate attingit obiectum in seipso, quàm debeatur ipsi obiecto. Sic etiam Deus seipsum cognoscit in creaturis, supplente potentiâ intellectiuâ defectum medij. Imò licet Deus minori claritate deberet cognoscere creaturas in seipsis, quam in seipso, non ideirco possent aduersarij inficiari Deum scire creaturas in seipsis: siquidem aiunt Deum se cognoscere in creaturis cognitione minus clara, & quasi abstractiuâ. Similiter in complacentia, quam Deus habet erga creaturas possibiles, cognoscit ipsas, & nonnulli ex aduersariis aiunt in tali complacentia non cognosci comprehensiue; ergo licet Deus minori claritate deberet cognoscere possibilia in seipsis, quàm in seipso, non propterea remouenda esset à Deo notitia possibilium in seipsis.

Confirmatur secundò, Creaturæ præteritæ, 5. & futuræ non ideo solum cognoscuntur in seipsis, Confirm. 2. quia non possunt cognosci in omnipotentia; sed quia sunt in seipsis immediatè cognoscibiles: sed creaturæ possibiles etiam sunt in seipsis immediatè cognoscibiles; ergo eo modo à Deo cognoscuntur. Mirumque esset si Deus indirectè, & in alio possit cognoscere creaturam, non autem directè in seipsa, qui cum sit summè intellectiuus non indiget aliqua reflexione, aut medio vt attingat obiectum. Neque vt creaturæ possibiles cognoscantur in seipsis opus est vt cognitio procedat ab obiecto, vt patet in Angelis, qui cognoscunt possibilia in seipsis, quin illa cognitio procedat ab obiecto. Quod etiam perspicuè cernitur in cognitione, quam Deus habet futurorum in seipsis. Eaque propter non video cur cognitio creaturæ, quæ illam respiciat vt obiectum formale per se intellectum, non sit perfectio simpliciter simplex, nullam essentialiter includens imperfectionem.

Quod & tertio confirmare liceat; quoniam ha- 6. bere eam intelligendi vim, vt sublato quocum- Confirm 3. que medio, si per impossibile tolli possit, vi facultatis intellectricis attingere possit obiectum quoduis, etiam possibile, attinet ad perfectionem diuini intellectus non indigentis medio, & perfectissimè supplentis quemcunque defectum medij: hoc enim perfectionem aliquam, nec modicam continere ex ipsis terminis patet, & minimè repugnat perfectioni alteri meliori, aut æquali. Sic etiam cognoscere immediatè in seipsis cuncta, quæ existunt, est magna perfectio, nulli perfectioni meliori, æqualive repugnans. Quod adhuc sic declaro. Futura libera tam absoluta, quàm conditionata, eò præcisè quod futura sint, siue absolutè, siue conditionatè cognoscuntur à Deo in seipsis; ergo & possibilia, eo præcisè quod talia sint, cognosci possunt à Deo in seipsis: nam sicut est perfectio Dei cognoscere futura illa conditionata in seipsis, ita & possibilia in seipsis. Sicut enim possibile, vt purè possibile nullum habet prædicatum sibi intrinsecum, ita futurum liberum purè conditionatum, quod pro nulla temporis differentia absolutè existet, nullum habet, seu habiturum est prædicatum sibi intrinsecum, & nihilominus cognoscitur in seipso, ergo etiam possibile quod nunquam habiturum est prædicatum aliquod sibi intrinsecum, cognosci poterit à Deo in seipso. Præsertim cum aduersarij non negent possibiles esse species impressas in Angelis quibus cognoscant possibilia in seipsis.

Quartò principaliter assertionem probo, Tanta 7. est consideranda vis diuini intellectus vt si per im- 4. Ratio. possibile deesset medium cognoscendi possibilia, deberent nihilominus cognosci à diuino intellectu; quia verum erat enunciare nullam esse ex parte ipsorum repugnantiam, vt cognoscerentur à Deo: quoniam intellectus illimitatus, qualis est diuinus exigit attingere omnem veritatem, & ideò nullum est futurum absolutum, vel conditionatum, quod lateat eius euidentem cognitionem. Quod autem non desit medium sufficiens ad perfectissimè scienda possibilia, nequit esse in causa ne Deus cognoscat possibilia in seipsis, & priuetur illa perfectione, quæ non est vnde sit incompossibilis cum scientia eorundem possibilium in Deo tanquam in causa. Sicut licet Deus in medio possit cognoscere futura contingentia

(vt

Universidad de Deusto
Biblioteca

(vt ostendebatur supra) non propterea debet destitui cognitione futurorum in seipsis. Sic etiam licet homo ex vi terminorum aliquas veritates sciat, vt totum esse maius sua parte, non propterea priuatur vi cognoscendi euidenter eandem veritatem per aliquod medium.

6. *Confirm.* Ex quo exemplo licebit denuo confirmare hunc discursum. Etenim creata vis facultatis intellectricis est completa absque medio ad plurima enunciabilia etiam possibilia, aut quæ omnino abstrahunt ab existentia: At nulla creatura adeò instructa est ad veritatem vel vnicam cognoscendam, vti Deus ad omnem sciendam veritatem: Ergo Deus omnia scibilia cognoscit in seipsis. Neque minus completa est vis diuini intellectus ad cognoscendum necessarium in seipso, quam obiectum contingens. Et sicuti Deus cognoscit res præteritas secundum esse quod habuerunt, & futuras sub conditione secundum esse, quod nunquam habituræ sunt, licet illud haberent, si poneretur conditio, ita etiam possibiles secundum esse quod habere possunt, & quod haberent si Deus efficaciter decerneret existentiam illarum.

7. Pro hac nostra sententia refert P. Arriaga disp. 19. sect. 4. n. 22. omnes, qui scientiam creaturarum in Deo negant, vt P. Vasquez, Nominales & alij, qui si non possunt non tribuere Deo scientiam possibilium in seipsis. Verum non ita certum est hos authores esse pro hoc placito: quoniam P. Vasquez disp. 60. cap. 3. post Okam in 1. dist. 35. quæst. 3. Gabrielem quæst. etiam 3. art. 2. asserit, licet creaturæ non videantur in Deo tanquam in obiecto primario, videri in ipso vt in specie expressa; quia essentia diuina sibi comparatur non tantum vt essentia, quâ Deus est; sed etiam vt cognitio, quâ Deus se cognoscit, & creaturas, vnde sibi est veluti Verbum sui, & est obiectum cognitum, & præterea repræsentat creaturas: Ergo in essentia Dei vt est species expressa repræsentans creaturas tanquam in speculo videt Deus illas. Quare hic modus dicendi non ponit creaturas cognosci in seipsis nisi per quandam legitimam consecutionem: nam ille modus cognoscendi creaturas in essentia tanquam in specie expressa illarum est virtualiter reflexus, ac proinde supponit directum modum cognoscendi: quoniam prius est more nostro concipiendi diuinam intellectionem repræsentare suum obiectum, quàm talem repræsentationem sibi objici, & in ipsa obiectum repræsentatum videri.

Quid sentiat Vasquez de cognitione possibilium.

8. *Eius sententia examinatur.* Neque satis consequenter se gessit P. Vasquez; quoniam ad hominem reddit argumentum, quo probauit non posse creaturas cognosci in Deo tanquam in causa, nimirum quia diuina omnipotentia de se est omnino absoluta, & absque vllo respectu transcendentali ad creaturas: fit, inquam, contra ipsum eadem obiectio; quia non est cur sit magis absoluta diuina essentia in ratione omnipotentiæ, quam in ratione intellectionis, & speciei expressæ: fundamenta namque huius Authoris procedunt æquè in quouis prædicato diuino, vt ea introspicienti innotescet: Ergo si in omnipotentia, quoniam absoluta est à respectu transcendentali ad creaturas, nequeunt creaturæ videri, neque etiam poterunt repræsentari in essentia diuina vt specie expressa, quoniam absoluta est. Quod si dixeris diuinam cognitionem propter infinitam sui perfectionẽ absque illo transcendentali respectu repræsentare creaturas, idem dici posset de diuina omnipotentia, quæ non minus infinita est. Quare supposita etiam carentia transcendentalis ordinis diuinæ omnipotentiæ ad creaturas, quoad entitatem ipsius omnipotentiæ, dicendum esset posita non repugnantia creaturarum resultare in Deo denominationem potentis absolutè, & in hac denominatione posse cognosci possibilitatem creaturarum, sicuti reflexe cognoscuntur creaturæ possibiles in scientia diuina illarum, quæ scientia saltem quoad denominationem nequit non habere respectum ad creaturas possibiles.

9. Aliud etiam objcit argumentum P. Vasquez contra modum cognoscendi creaturas in diuina omnipotentia tanquam in causa, & obiecto prius cognito; ex quo colligitur non obscurè creaturas cognosci in seipsis. Argumentatur ipse, Deus non omnia scit, quia est omnipotens, sed potius è contra ideò omnipotens est quia omnia scit: igitur licet non intelligatur omnipotens non sequitur non esse omnia intelligentem. Hæc obiectio si rectè exponatur probabiliter probat, Deum cognoscere creaturas possibiles independenter ab omnipontia tanquam à medio prius cognito, & consequenter cognoscet Deus illas in seipsis. Nam sensus illius propositionis: *Non ideò Deus scit creaturas, quia est omnipotens* declaratur per quandam hypotesim impossibilem; quatenus si per impossibile Deus non esset omnipotens adhuc posset illas cognoscere. Sicut cognoscit impossibilia, quamuis hæc nequeant à diuina omnipotentia causari. Est autem proximè potens producere creaturas, quia cognoscit illas; nam scientia dirigit ad illarum productionem.

10. Dubium esse potest, An scientia diuina possibilium in seipsis virtualiter differat à scientia eorundem in diuina omnipotentia, vti dixerunt diuina essentia, & relatio, vel solum ratione nostra, quin illis formalitatibus conueniant oppositæ prædicata Sentiunt nonnulli ex Iunioribus has scientias distingui virtualiter inter se; quia danda est in Deo cognitio adæquatè distincta, quæ feratur in solas creaturas adæquatè secundum se. Cui sententiæ fauere aiunt Scotum, & Nominales. Secundò, quia modus ille tendendi diuersus arguit virtualem distinctionem in cognitionibus. Alij, quos sequitur Alarcon Tractat. 2. disput. 2. cap. 5. num. 18. è contra aiunt nullam posse dari in Deo cognitionem adæquatè distinctam formaliter à cognitione, quæ fertur in Deum, quia quælibet cognitio diuina est infinitæ perfectionis ex parte obiecti, & ideò nulla esse poterit, quæ intrincesè specificetur, & adæquatè à creaturis ipsis cognitis.

11. Neutra ex his sententiis idoneè probat intentum. Nam prior opinio deficit primo, quia non ostendit cur esse debeat in Deo actus ille tendens adæquatè in creaturas secundum se. Imò iuxta nostram sententiam actus cognoscens creaturas in seipsis, licet esset nouus actus virtualiter distinctus ab eo, quo cognoscuntur in Deo prius cognito, deberet cognoscere Deum intuitiuè, quia diuinus intellectus supplet defectum medij, nempe creaturarum. Secunda etiam probatio nullius est ponderis, quia optimè intelligitur cognitiones illas ratione nostra distinctas, nempe creaturarum in Deo, & in seipsis, necnon Dei in seipso, & in creaturâ, non distingui virtualiter: quia licet ratione nostra sint diuersi modi tendendi circa idem obiectum; tamen vnus non importat negationem alterius. Imò minor claritas cognoscendi Deum ex vno motiuo, non

non includit carentiam cognoscendi Deum perfectissime ex alio motiuo; sed importat correspondentiam, seu æquiualentiam duobus actibus creatis, quorum vnus perfectissime ex vi vnius medij, & alius minus perfecte ex vi alterius medij Deum cognosceret. Quemadmodum idem actus creatus absque illa distinctione virtuali (Quam non admittimus in creaturis) potest esse fidei, & scientiæ respectu eiusdem obiecti ob diuersa media, seu motiua; quia licèt formaliter ex vno medio non importet claritatem, habet illam ex alio. Sic etiam idem obiectum potest à nobis per indivisibilem actum etiam virtualiter amari propter se, & propter aliud, & actus respiciens obiectum charitatis, & misericordiæ potest esse formaliter misericordiæ, & charitatis. Et licèt non adeò facile absque illa virtuali distinctione hæc omnia intelligantur; tamen difficultas omnis euanescit, si consideremus etiam passim hoc reperiri dum actus tendit in diuersa obiecta: nam respectu vnius obiecti potest esse abstractiuus, & respectu alterius intuitiuus; & similiter volitio respectu vnius obiecti erit efficax, & respectu alterius inefficax. Etenim quod præstat diuersitas obiectorum materialium, vt in eodem actu reperiantur illi modi tendendi diuersi; præstare poterit diuersitas motiuorum, seu obiectorum formalium.

12. Sed neque fundamentum opinionis aduersæ maioris est momenti. Tum, quia licet illa cognitio adæquatè ferretur in creaturas, posset esse infinite perfecta. Sicuti infinite perfectus est actus diuinæ voluntatis tendens formaliter intrinsece in solas creaturas, licèt extrinsece per actum alium referatur in Deum; quia nimirum ipsa entitas actus, vtpotè diuina, sufficiens est eleuare actum ad summam perfectionem. Sicuti supernaturalitas actus circa idem obiectum eleuat actum ad perfectionem maximam, & vim promerendi supernaturale præmium; aut quemadmodum quilibet actus Christi Domini ob infinitam sanctitatem personæ operantis est meritorius simpliciter infinite, siue tendat in obiectum magis honestum, siue in alium minoris honestatis, quia ratione obiecti minus boni nequit actus Christi Domini esse minus meritorius. Tum etiam secundo, quia licet essent duo actus virtualiter distincti in Deo, quorum vnum directe tenderet ad solum Deum, & indirecte ad creaturas; alter vero directe ad creaturas, adhuc iste secundus actus deberet tendere in Deum cognitum, partim in creaturis, partim in seipso, quatenus efficacia diuini intellectus supplet defectum creaturarum, quæ seipsis præcisè nequeunt ducere in cognitionem intuitiuam Dei, nedum comprehensiuam.

13. *Resolutio dubij.* Dico primo pro resolutione dubij. Probabile est hanc cognitionem creaturarum in seipsis distingui virtualiter à cognitione altera, qua Deus cognoscit possibilia in seipso. Ratio assertionis sumitur ex principiis supra à nobis positis; quia nimirum cognitio illa, quæ fertur ad creaturas in seipsis, nequit non attingere Deum in seipso intuitiuè, & comprehensiuè (vt in præcedentibus disputationibus ostendi) &, consequenter etiam cognitio illa attingit creaturas possibiles in Deo ipso: At duplex modus tendendi circa idem obiectum in eodem medio pari claritate cognito, nequit intelligi absque distinctione cognitionum saltem virtuali: alias etiam eadem cognitio potuisset sic æquiualere duabus tendentibus pari claritate in idem obiectum, quod ægre nimis percipitur; non enim datur intelligi, qua ratione cognitio ista potius æquiualeret duabus cognitionibus, quàm vna tantum.

14. Dico secundo, Verissimile est etiam has diuinas cognitiones, nimirum creaturarum possibilium in seipsis, & in Deo ipso non esse virtualiter intrinsece distinctas, sed solum ratione nostra non præcisiua ex parte obiecti. Ratio est, quoniam sufficienter intelligitur ex aliquo modo tendendi cognitiones illas ratione nostra distingui, quin distinguantur virtualiter. Etenim secundum genus comprehensionis Dei ex vi cognitionis terminatæ ad creaturas in seipsis, in suo modo tendendi exprimit prouenire illam perfectam notitiam, eo quod suppleatur defectus medij per efficaciam diuini intellectus. Sicuti licet intellectus creatus nequeat intuitiue Deum attingere, supplente tamen habitu luminis gloriæ defectum intellectus, potest intellectus creatus intuitiue attingere Deum. Secundo, quia non apparet necessitas aliqua distinguendi virtualiter illas cognitiones, cum sint omnino inseparabiles, neque ex parte obiecti debeat esse inter illas aliquis ordo prioris, & posterioris.

Sectio III.

Quod sit determinatiuum pro ea cognitione possibilium in seipsis.

1. HAnc difficultatem sequestraui à præcedentibus: quoniam diuersimode opinantur in ea dirimenda, qui negant Deum cognoscere creaturas in seipso tanquam in causa, & medio prius cognito. Nam P. Arrubal disp. 31. autumat Deum vt continentem virtualiter omnes creaturas præstare munus speciei impressæ ad hanc cognitionem. *1. Sententias P. Arrubal.* Contra quem opinandi modum opponit P. Arriaga disp. 19. sect. 5. continentiam, ex hoc titulo solum deseruire vt in ea noscatur talis res tanquam in causa: non autem vt cognoscatur immediatè: quia causa non est species immediata obiecti: quoniam virtus productiua specierum conuenit ipsi obiecto; non autem causæ productiuæ obiecti, & ideo licet ignis possit producere calorem, non tamen speciem impressam caloris. *Qualiter ab aliis impugnatur.* Verum P. Arrubal non in præcisa ratione causæ constituit potestatem gerendi munus speciei impressæ ad cognoscendum effectum in seipso; sed potius in conceptu talis causæ continentis eminenter omnes perfectiones specierum impressarum. Ideò num. 20. affert discrimen causæ increatæ à creatis: quoniam causæ creatæ non continent totaliter effectus suos: At causa prima totaliter continet suos effectus, & ideo continet secundum omnem rationem intelligibilem in ipsis. Et ideo inquit posse causam primam gerere munus speciei impressæ ad cognoscenda non tantum possibilia, sed etiam futura.

2. Contra hunc discursum ait Arriaga suprà, à nonnullis objci, ex ipso fieri Beatos in patria videre posse creaturas, quin in Deo videantur; quia potest cum intellectu Beati loco speciei impressæ concurrere ad cognitionem immediatam de creaturis, quod est contra communem Theologorum sensum. Respondet ipse aliud esse negare creaturas videri posse in Deo, quod cum paucis aliis negat P. Vazquez, & est contra commu-

Universidad de Deusto
Biblioteca

nem sententiam Theologorum: aliud vero esse, creaturas posse quoque videri in seipsis; hoc autem vix aliquis Theologus negat. Sunt nonnulla in hac responsione, quæ merito improbantur. Tum quia neque Pater Vazquez, aut Nominales negarunt creaturas videri posse: & de facto videri (Posse à Beato creaturas videri, quin viderentur in Deo de potentia absoluta, nullum esset absurdum) in Deo, quin potius disp. 60. semper asserit Deum cognoscere creaturas in seipso, *Tanquam in Verbo, & specie expressa.* Imò cap. 3. addit hoc idem esse, quod *videre tanquam in speculo.* Quod idem censent Nominales: nam Ochamus in 1. dist. 35. lit. E. fin. ait creaturam non sub propria ratione mouere intellectum diuinum, & lit. N. & O. concedit diuinam essentiam esse obiectum primarium intellectus diuini, creaturam vero obiectum secundariam. Gabriël eodem loco art. 3. inquit: *Intellectus diuinus intelligit creaturam virtute essentiæ, & intelligendo essentiam diuinam intelligit creaturam.* Et idem Gabriël in quæst. 2. art. 2. cap. 2. probat Deum cognoscere alia à se, *quia perfectissime cognoscit seipsum*, ergo intelligit se esse causam omnium, & per consequens omnia, cuius est, vel esse potest causa. Item aliquis effectus est sufficiens repræsentatiuum suæ causæ: ergo multo magis causa sufficiens, & totalis est repræsentatiua effectus quem continet virtualiter, & maximè ei, qui perfecte cognoscit causam, taliter autem Deus seipsum cognoscit, ergo. Ac rursus art. 3. circa finem: *Deus cognoscit se bonum summum perfectissimum, & omnino secundum omnem habitudinem, qua se habet ad se, & ad omnem creaturam.* Secundo falso existimat vix esse aliquem Theologum, qui neget creaturas etiam cognosci à Deo in seipsis: plures namque non agnoscunt in Deo hoc duplex genus tendentiæ circa creaturas, & ad negandam hanc notitiam creaturarum in seipsis adducunt bene multi illa verba Dionysij loc. cit. *Deus ea, quæ sunt noscit, non rerum notitia* sed sui, necnon & illa: *Non quod per speciem singula consideret, sed quod vno causæ complexu omnia sciat.*

Vasq.

Gabriel.

3. Secundo obijcitur contra illam sententiam: Potentia intellectiua infinite perfecta non eget obiectiuo concursu ad cognitionem: Ergo intellectus diuinus non supplet munus obiectiui concursus; quia illa potentia de se est omnino completa non indigens aliquo concursu ex parte obiecti. Dices saltem ratione nostra dari in Deo prædicatum proprium speciei impressæ ratione nostra separabile ab illa potentia etiam vt infinita est. Sed contra est quia potentia infinita, quatenus talis, petit ratione sui esse perfectissime completa non indigens concursu obiectiuo, sicut non indiget habitu, aut potentia ratione nostra distincta à substantia. Facilius responderi posset cum eodem Arrubal disp. 29. num. 15. non esse in Deo proprie, & formaliter speciem intelligibilem, prædicatumve proprium speciei impressæ; sed solum virtute, & eminenter.

4. *Efficacius impugnatur ea sententia.* Nihilominus efficaciter impugnari potest aliis argumentis illa cogitatio. Primo quia falso distinguit Artubal inter obiectum primarium determinans intellectum ad intelligendum per modum speciei impressæ, & obiectum primarium præcognitum, quia nullum ex obiectis motiuis, & primariis, constituitur per præcisam rationem mouentis effectiuè, vel quasi effectiuè, nisi pariter terminet per modum obiecti cogniti ipsam cognitionem: alioqui intellectus agens species impressas, eo præcise quod illas produceret esset obiectum motiuum illarum, & similiter Deus eo quod agat species Angelicas, esset motiuum obiectum illarum. Quod si ratio obiecti formalis motiui præcise consisteret in motione efficienti per sui speciem, nullum esset obiectum formale cognitum in cognitione Angelica, vel humana naturali, vt suadent, quæ supra dixi, quod alienum est à Philosophia, & Theologia, cum vera ratio obiecti formalis motiui, & primarij à Deo suppleri non possit: actiuitas autem speciei possit suppleri.

5. Verum crediderim voluisse P. Arrubal perfectionem repræsentandi creaturas haberi in diuina cognitione, quia cognoscit diuinam essentiam vt obiectum, quia prius ratione, & consequenter immediate obijcitur illi cognitioni diuina essentia, posterius autem ratione obijciuntur creaturæ. Vnde ipse Arrubal disp. 29. num. 2. ait creaturas videri in Deo, *Tanquam in specie impressa, & expressa creaturarum.* Adhuc tamen dubia esse videtur mens P. Arrubal, & P. Vazquez: nam forsam loquuntur de obiecto viso non vt *quod*, sed vt *quo* Nam P. Vazquez concedit creaturas à Deo videri in suo Verbo, & simul negat videri in seipso obiectiue viso vt *quod.*

6. *Auctoris sententia.* Quidquid sit de mente horum authorum tenendum est Deum in quantum continet eminenter species impressas omnium creaturarum præstare eminentissimo modo munus specierum ad cognoscendas creaturas in seipsis, & non gerere munus illud speciei, nisi vt cognitum; quia visio Dei siue increata, siue creata petit vt Deus gerat munus illud, vt cognitus: non quia omnis creata visio hoc petat, sed quia visio illa, quæ petit habere increatum obiectum primarium, & motiuum, id efflagitat. Eaque propter dum Deus videt seipsum, postulat hæc visio præstare munus speciei, quasi impressæ, vt cognoscantur à Deo creaturæ in seipsis, quoniam quâ parte est intellectio, & intellectus infinite perfectus continet intelligibilitatem, & qua ratione exigit esse obiectum primarium, & motiuum, exigit vt cognitus, esse completus ad cognoscendas creaturas in seipsis. Solaque essentia est obiectum specificatiuum, quia perfectio diuinæ cognitionis sumitur ab entitate ipsiusmet infinitæ cognitionis, & diuina essentia consistit formaliter ex parte obiecti in actuali cognitione: reliqua autem obiecta creata, tametsi dicantur obiecta formalia, non specificant diuinam cognitionem; quia non decrescit, aut crescit perfectio diuinæ cognitionis propter minorem, vel maiorem perfectionem obiecti creati. Hac ratione potest probabiliter defendi alia diuina prædicata, licèt sint obiecta formalia diuinæ cognitionis; quia cognoscuntur in seipsis, non tamen esse obiecta primaria, & motiua, quia infinitudo reliquarum diuinarum perfectionum sumitur per ordinem ad diuinam essentiã, quatenus cum diuina essentia petunt identificari.

7. *An creatura in seipsis cognita dici possit obiectum formale diuinæ cognitionis.* Aliqui recusant admittere obiecta formalia creata diuinæ cognitionis; quamuis reipsa admittant creaturas cognosci in seipsis terminatiuè. Sed quæstio est de nomine, & placet illa obiecta appellare formalia secundaria, & non specificatiua; quoniam vt dixi supra diuina essentia specificat intelligere diuinum vt concedit S. Tho. ad 2. & 3. Cæterum attinguntur possibilia formaliter, quia immediate ratione sui cognoscũtur independẽter à quouis alio medio. Sic etiã formaliter in seipsis Deus cognoscit cõtingẽtia absolutè futura, & quemad

quemadmodum modus cognoscendi immediate hæc futura est Deo dignissimus, ita similis modus sciendi possibilia; quia possibilia sunt directè, & immediate cognoscibilia, & ex parte cognoscentis non deest virtus. Neque veretur Arriaga supra num. 31. asserere creaturas esse obiectum formale specificatiuum diuinæ scientiæ, quod procul à veritate, communique consensu Theologorum recedit.

8. *Nonnulla Arrubalis asserta impugnantur.* Alia supponit P. Arrubal, quæ nobis displicent, ait enim disp. 31. cap. 5. n. 14. attributum omnipotentiæ nihil aliud esse, quam actum diuinæ voluntatis, ergo summam bonitatem, ex quo habet vt possit velle & efficere quidquid ex se amabile est, & non repugnat fieri: & præterea docet attributum diuinæ omnipotentiæ esse rationem formalem sub qua diuina scientia terminatur ad creaturas, quæ duo non satis sibi consonant: quoniam quiuis actus diuinæ voluntatis supponit in diuino intellectu pefectissimam cognitionem omnium possibilium, ac proinde diuina volitio nequit esse prærequisita ex parte principij ad illam cognitionem. Neque enim Deus prius se amat, quàm cognoscat possibilia, quoniam ante illum amorem est cognitio comprehensiua essentiæ, quæ esse nequit absque cogitione possibilium. Aiuntque aduersarij diuinam illam cognitionem essentiæ Dei esse comprehensiuam quia tantæ perfectionis est vt inde habeat esse omnium aliarum rerum cognitionem. Vnde nonnulli ex aduersariis, vt Becanus 1. p. tract. 1. cap. 10. q. 4. n. 7. nullam omninò mediationem admittunt in ratione obiecti inter essentiam diuinam; & creaturas.

9. Ait præterea Arrubal disp. 28. cap. 5. essentiam diuinam vt sic esse formaliter potentiam intellectiuam ad cognoscendum omne intelligibile, & ideo non indigere aliquo attributo ratione distincto, quod appellari possit potentia intellectiua; & nihilominus assignat in Deo attributum gerens munus speciei impressæ; cum potius consequentius diceret essentiam diuinam ratione suæ infinitæ perfectionis esse non minus speciem intelligibilem, quam potentiam intellectiuam, & rationem motiuam sub qua cognoscendi omne possibile. Non est igitur cur ratio formalis motiua, determinatiua & specificatiua huius cognitionis non sit essentia, quæ non differt formaliter ab omnipotentia ex parte obiecti, neque ratione nostra præcisiua obiectiue.

10. Sed neque exacte explicatur munus speciei impressæ, quod præstat diuina essentia, aut omnipotentia ad cognoscendas creaturas terminatiue in seipsis, quia continet eminenter species impressas omnium creaturarum: quoniam & ignis continet eminenter calorem, quin per seipsum præstare possit munus caloris, & in sententia aliquorum species impressæ Angelicæ fluunt per modum proprietatum à substantia Angeli; vel eius intellectu, quin substantia Angeli aut eius potentia intellectiue gerere possit munus speciei ad illa obiecta cognoscenda. Plenius id declaratur dum asseritur Dei essentiam consistentem in cognitione sui gerere munus speciei impressæ ad cognoscendum possibilia in seipsis, quoniam illa natura est se ipsa completa potentia ad cognitionem cuiusque veri quouis modo non includente implicationem, aliquamve imperfectionem.

11. Inquiritur an ex vtraque cognitione possibilium, nempe in ipso Deo, & in seipsis oriatur amor creaturarum, vel potius ex vnica? & anxè dupli-

ci illa notitia oriri possit duplex amor eiusdem creaturæ? Qui censent cognitionem creaturarum possibilium in seipsis esse posteriorem virtualiter cognitione ipsarum in Deo, fortsitam dicent posse amorem creaturarum oriri ex cognitione earumdem in Deo, qui minimè procedat ratione nostra à cognitione ipsarum in seipsis; quoniam pro signo illo, in quo cognoscuntur possibilia in Deo, est diuina voluntas sufficienter completa, vt possit libere amare creaturas, quin præcedat dirigendo cognitio possibilium. Verum hæc obiectio solida non est; quoniam creaturæ possibiles (vt sequens tractatus indicabit) non amantur à Deo nisi libere; omne autem decretum liberum est post scientiam possibilium in seipsis: quia supponit personas diuinas iam constitutas, vt copiosè dicam in materia de Trinitate. Quare pro primo illo signo, in quo creaturæ possibiles cognoscuntur in Deo, non repræsentantur vt immediatè amabiles in signo proxime sequenti, sed vt amabiles post constitutas diuinas personas.

12. *Nostra sententia.* Pro decisione vtriusque dubij sit prima conclusio. Vtraque cognitio possibilium dirigit ad vnicum indiuisibilem amorem creaturæ. Ratio est quia licèt diuerso modo repræsentetur creatura per vtramque cognitionem, tamen vtraque perfectissime comprehendit creaturam & est in eodem ordine diuino, ac proinde non est cur vna dirigat ad amorem, ad quem alia non dirigat, aut cur ab vna procedat amor, qui ab altera prodire nequeat. Indeque inferimus ex duabus illis cognitionibus non oriri diuersos amores ratione nostra, sed vnicum, quia quasi per accidens est in ordine ad amorem, si detur duplex illa cognitio obiecti potius, quàm vnica: nam cognitio non ininat nisi vt ametur obiectum provt repræsentatur amabile: ex vi autem duarum illarum cognitionum non magis repræsentatur amabile, quam si esset vnica, quia non representatur clariùs. Et quemadmodum duæ æquales visiones non efficiunt (vt sic loquamur) intensiorem visionem, ita neque plus amoris causant, quam si esset vnica: æquiualet namque amor duplex amori magis intenso: non tamen æquiualet duplex illa visio intensiori visioni, vt sæpe dixi. Ex duplici tamen notitia, quarum vna sit materialis, & altera spiritualis procedit duplex amor; quia non valet materialis cognitio dirigere ad amorem spiritualem, vel notitia spiritualis ad amorem materialem: At vero duplex illa cognitio Dei in eundem amorem inclinat.

DISPVTATIO XIX.

Quomodo cognoscantur à Deo negationes, aut priuationes.

QVi affirmant non dari carentias rerum distinctas à quouis ente positiuo nulla impediuntur difficultate: nam eodem modo cognoscentur carentiæ, quo scitur à Deo ens positiuum creatum, vel diuinum, & ideo prius breuiter ostendam frustra laborasse non paucos Recentiores in diffitendis negationibus, seu carẽtiis rerum distinctis à quouis ente positiuo.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Sectio I.

Carentiæ distinctæ ab ente positiuo non obscurè monstrantur.

1. POno hoc principium, cui nemo iure refragabitur: Nequit esse de nouo transitus ab vno contradictorio in aliud, quin sit de nouo aliquod constitutiuum, aliquave denominatio de nouo, quæ intrinseca sit de nouo alicui. Etenim illud prædicatum de nouo necesse est habeat aliquod constitutiuum de nouo, quia prædicatum esse nequit absque propria essentia, seu, quod idem est absque propriis constitutiuis illius, & posita adæquata essentia rei necessario existit res, ac proindè si antea non existebat illud prædicatum, necessario aduenit aliquid constituens illam essentiam saltem inadæquatè. Neque proderit dicere carentiam quæ nihil est, nihil importare de nouo: quia licet simpliciter loquendo carentia nihil sit, tamen argumentum contendit efficaciter, non posse non assignari de nouo aliquod fundamentum ratione cuius incipit esse vera propositio, quæ affirmat v. gr. lucem non existere, nam absque fundamento aliquo de nouo non potest esse formalis veritas de nouo, neque erit cur de nouo verificetur potius propositio illa, quàm eius contradictoria, si nullum sit de nouo fundamentum: quin potius contradictoria deberet esse vera; siquidem antea erat vera, & nihil de nouo constituit eius falsitatem, minuitve veritatem; ergo est vera non minus, quàm antea.

2. *Confirmatur ratio.* Hoc supposito, existimo certissimum esse, carentiam v. g. lucis non posse consistere in actu diuinæ voluntatis odio habentis pro tali tempore existentiam lucis: nam illud odium non incipit de nouo, sed ab æterno existit: at lucis destructio modo incipit; quoniam immediatè ante lux existebat, & modo non existit: Ergo destructio lucis quid aliud importat præter existentiã illius diuini actus: quia vt per se est euidens, & supra declaraui, nequit esse de nouo transitus à contradictorio in contradictorium, nisi per formam de nouo. Est etiam separabilitas signum euidens increatis realis distinctionis: At destructio lucis non est, quando existit actus diuinæ voluntatis odio habens lucem; ergo ille actus diuinus separabilis est, & actu separatur ab illa destructione lucis: igitur distinguitur realiter à cessatione illa lucis. Quod si hæc principia, quibus nituntur hi discursus verissima non essent, omninò tuerent euidentes probationes, quibus Philosophi demonstrant vnionem aliquid esse distinctum ab extremis vnitis, vbicationem à re vbicata, actionem ab agente & termino.

3. *Responsio aduersariorum.* Aiunt nihilominus aduersarij destructionem lucis pro hoc instanti constitui formaliter per diuinum odium simul cum instanti, pro quo res odio habetur. Hoc autem vix intelligi potest. Primò, quia Deus absque aliquo positiuo de nouo, potest destruere de nouo creaturam, vt si solum Angelum creet, ipsumque destruat absque productione alicuius creaturæ. Quod si dixeris, de nouo etiam in casu isto accedere nouum instans imaginarium, inde potius noua exoritur obiectio: quoniam illud instans imaginarium de nouo adueniens non est aliquod positiuum de nouo; (ponimus casum in quo de nouo nulla creatura causetur à Deo) ergo si dicas esse aliquid de nouo, opus est fateri esse quid negatiuum de nouo. Secũdo, quia instans nequit esse sufficiens cõstitutiuum simul cum illo odio destructionis rei, quoniam actuale exercitium non agendi coalescere non potest ex partibus, quarum quælibet de se potest existere quin actu destruatur res. Sicut actuale exercitium producendi, vniendi, existendi in hoc loco non consurgit ex partibus, quarum quælibet de se existere possit quin actu vniat, producat, constituat rem in loco. Neque in sententia aduersantium explicare quibis, cur actio non sit dependentia solum conditionata ab agentibus, quæ per aggregatum constituatur in ratione absolutæ, & perfectæ dependentiæ.

4. Contra eandem sententiam alibi intuli, posse rem modo existentem sub figura quadrata, præcisè per aduentum noui instantis habere partes conuolutas ingyrum absque alia mutatione intrinseca, vel extrinseca, & iterum accessu alterius horæ recuperare pristinam figuram quadratam absque mutatione alia. Quo semel concesso cuique promptũ erit defendere nullum esse in rebus modum positiuum vbicationis, transacto motu. Et licet instans reale, vel imaginarium possit esse conducens, vt causa operetur, quatenus diuina voluntas applicãs omnipotentiam vult effectum pro illo instanti: non tamen instans seipso formaliter simul cum diuino odio potest constituere formalem cessationem rei. Sic etiam si forma intellectionis sit vnita potentiæ, non potest tribuere effectum formalem intelligentis, eo precisè quod adueniat nouũ instãs.

5. *Fragum.* Inceduntque aduersarij parum consequenter dum aiunt diuinum odium esse voluntatem infligendi malum; quia iuxta hanc definitionem odium illud non potest in se sistere, sed si efficax sit, aliquod aliud malum causat, & inquirimus, accedentibus tenebris quod malum causetur distinctum à diuino odio: non enim potest esse aliud præter carentiam distinctam à quouis positiuo. Rursus videtur posse obijci; illud odium, quod formaliter constitueret destructionem, v.g. Angeli, esset propter resultantiam alicuius boni, quod aliud esse non posset præter exercitium diuini dominij, quod ab ipso actu distingui deberet: alioqui solum odio haberetur creatura propter existentiam ipsius actus odij. Hæc tamen obiectio efficax non est vt infra dicam.

6. Sentiunt nobiscum oppositæ sententiæ patroni durationem esse modum distinctum à re durante, & tempore labente, singulisque momentis durare Angelum v. gr. per nouas durationes intrinsecas, & consequenter dicent, vnam carentiam incompossibilem cum alia esse carentiam alterius, quatenus fundat negatiuam propositionem, quæ enunciat non existere aliam durationem; qua etiam ratione assensus appellabitur carentia dissensus, quia est essentialiter incompossibilis cum assensu, neque facilè impugnantur, qui ita sentiunt, si solum illos casus spectemus, & non recurramus ad argumenta, quæ supra posui, & variis in locis latius declaraui, quæ omnia nituntur duobus illis principiis, nimirum non posse fieri transitum de nouo à contradictorio in contradictorium absque aliqua forma de nouo, vel saltem aliqua denominatione de nouo, quæ sit prædicatum de nouo, quod principium est ipso sole longe clarius; & non posse instans reale vel imaginarium de se indifferens vt coniungatur cum anihilatione Angeli, verbi gratia, vel cum existentia eiusdem Angeli constituere ipsam anihilationem Angeli constat clare: quia non est cur potius formaliter, & intrinsecè constituat cessationem, seu anihilationem Angeli, quàm productionem ipsius, aut

aut præsentiam localem illius, durationemve, aut cur idem instans non constituat vnionem eiusdem Angeli ad potentias, vel subsistentiam, necnon ad alia accidentia absoluta quæ Angelo insunt. Quod principium efficacissime ad hominem ostendo contra aduersarios. Etenim ipsi aiunt plurima inferri absurda si admittatur actiones solummodo esse dependentias conditionatas ab agentibus, quæ per quoddam aggregatum constituantur sub conceptu absolutæ, actualisque dependentiæ: At non video cur desitio actualis rei possit constitui per aggregatum quoddam, cuius quælibet pars possit existere secundum se, quin actu destruatur; non vero productio possit coalescere ex partibus, quarum quælibet de se existere possit, quin actu producat.

7. Ex oppositoque principio obstructa manet via ostendendi cur Christus non fiat de nouo præsens sub accidentibus panis per solum accessum noui instantis, absque noua aliqua præsentia locali. Immo quamuis daretur præsentia localis distincta à substantia rei locatæ, quæ esset modus superadditus, non esset cur modus ille, quo Christus constituitur formaliter præsens cælo empyreo non constituatur de nouo præsens huic templo per præcisum aduentum noui instantis absque nouo aliquomodo superaddito. Possibilis que esset habitualis gratia, quæ se ipsa vniretur animo absque vnione distincta, & constitueretur in ratione actualis vnionis per hoc instans, integramve horam, & accedente nouo instanti, aut nouâ horâ nequaquam vniretur. Simili modo posset duratio constitui per aliquod accidens, & simul per præsentiam eiusdem accidentis ad hunc locum: quoniam in alio loco non posset constituere hanc durationem, sed aliam.

8. Certum præterea est, posse creari Angelum, & ipsum annihilari, quin aliquod positiuum adueniat de nouo, ac proinde, vt supra aiebant, illud quod de nouo aduenit, est quid negatiuum. Non enim aduenit neque instans imaginarium consistens in aliquo positiuo: neque aliquod positiuum distinctum à Deo necessariò existit, & ideo spatia imaginaria extra cœlos vel nullo modo sunt, sed à nobis considerantur vt existentia, vel sunt (quod non puto verum) aliquid negatiuum; quia extra Deum nihil positiuum est infinite diffusum, cuiusmodi fingitur esse illud spatium, quia nullum est accidens: & si esset, egeret subiecto, in quo reciperetur actu. Illudque ens positiuum non posset non esse æternum, & indefectibile. Et qui audacter ità loquuntur, debent cohærenter admittere positiuum spatium temporaneum absolute necessarium, necnon successiuum positiuum ab æterno necessarium. Estque Deo iniuriosum admittere quid positiuum ab illo distinctum absolute necessarium, & ab ipso Deo non pendere, vel necessario dimanare à diuina omnipotentia. Immo ex fœlicitate essendi à se colligunt frequenter, & merito Theologi, aut ex necessitate essendi tale ens esse illimitatum, seu infinitum. Eaque propter neque aliquid negatiuum existit à se vel necessariò.

Dum dantur spatia imaginaria extra cœlos.

9. Eaque propter ab æterno neque existit creatura, neque carentia creaturæ distincta à quouis positiuo; quoniam diuinum odium, seu displiscentia efficax terminata absolutè ad existentiam Angeli vsque ad tale instans, poterit constituere carentiam talis rei vsque in illud instans, quæ displicentia dicitur carentia largè sumpta,

Ab æterno nec existit creatura, nec carentia eius distincta ab omni positiuo.

quatenus vsque in illud instans fundat formaliter propositionem enunciantem illud ens non existere. Possuntque displicere Deo creaturæ propter gaudium resultans in Deo eo quod actu suum dominium exerceat impediendo existentiam creaturæ, & ita illa impeditio creaturæ, non est in Deo nisi propter resultantiam alicuius boni, nimirum prædicti gaudij diuini, & ita præoccupata manet illa obiectio, quam indicaueram num. 5. Gaudetque Deus de illo exercitio sui dominij, quia sic impedit existentiam creaturæ, quæ innumeris caret perfectionibus, & imperfectione non caret.

10. Cum his cohærent, quæ supra apposui, vt Angelus iam existens de nouo annihiletur, necessariam esse aliquam formam de nouo præter decretum Dei existens ab æterno; quia non est transitus de nouo à contradictorio in contradictorium absque aliqua forma, vel prædicato de nouo: At Angelum cessare de nouo est transitus de nouo à prædicato existentiæ in contradictorium; est ergo aliqua forma, seu prædicatum de nouo. Asserimus itaque quoties res de nouo destruitur, aduenire carentiam distinctam à positiuo, non tamen existere ab æterno carentiam à positiuo distinctam, neque aliquid distinctum à Deo ipso. Deinde carentia illa, quæ aduenit in tempore, est in hoc loco, v. gr. potius quàm in illo: nam est in loco actionis, quam impedit ipsa carentia, & quæ correspondet illi instanti, & eadem carentia simul est carentia illius actionis, & termini: alioqui non deficeret terminus, quia deficere vnam actionem non est deficere terminum, sed necessarius est defectus omnium actionum vt terminus desit. Porro illa carentia distincta à positiuo, quæ ex essentia sua priuat illa actione, & termino, pariter de se præsupponit cæteras actiones eiusdem termini esse à Deo odio habitas, quoniam est vltima determinatio, ne existat terminus in illo instanti. Similiter dum pro sequentibus instantibus cessat idem terminus, succedunt carentiæ nouæ eiusdem termini, & diuersæ actionis correspondentis essentialiter diuerso instanti. Si autem postea reproducatur res destructa, datur aliquid de nouo, ratione cuius fit de nouo transitus à contradictorio in contradictorium, nempe existentia actionis & termini, & ipsa actio seipsa est durans, & impedit quamlibet carentiam rei correspondentem illi instanti. Actiones autem reliquæ productiuæ eiusdem termini, correspondentesque eidem instanti impediuntur per diuinum decretum quia Deo displicent efficaciter.

11. *Obiectio.* Objicis primo. Si darentur carentiæ distinctæ à quouis prædicato positiuo, transire possent à possibilitate purâ ad esse actuale, ac de nouo acquirerent existentiam: At prædicatum actualis existentiæ de nouo acquisitæ est positiue aliquid: siquidem vere & proprie conuenit illi aliquod prædicatum condistinctum à nihilo: quoniam nihilum proprie nil sibi intrinsecum habere potest. Idque aduersarij iterum firmant: nam his carentiis non possent non competere proprietates omnes entis realis: nam essent veræ, intrinsecamque haberent cognoscibilitatem, & amabilitatem, possent que cognosci in se ipsis vti entia realia positiua: & intrinsecam amabilitatem, quoniam carétia morbi, doloris, aut tristitiæ per se est amabilis.

Secundo arguitur postulando à nobis declaremus, in quo consistat conceptus entis positiui,

Universidad de Deusto
Biblioteca

Quid sit de conceptu entis positini.

aut, cur potius lux, quàm eius carentia dicatur ens positiuum: quoniam sicut lux remouet tenebras, ita tenebræ lucem, licèt carentia lucis sit imperfectior. Sic etiam odium naturale remouet amorem supernaturalem. Verum obiectum iam sæpè dilui dicens, de conceptu entis esse præponderare suo contradictorio: carentiæ autem non præponderant suo contradictorio, neque præponderare possunt præponderanti suo contradictorio, quodcumque illud sit. Et ideo licet carentia transeat à possibilitate ad existentiam non est ens, neque Deum proprie respicit vt authorem; quia illud prædicatum carentiæ est adeò inane, vt sit melius ipsum non esse, seu non esse ipsius, & ideo non est accessus ad Deum; sed physicus recessus. Dicitur que carentia cognoscibilis, vti chymera est cognoscibilis, dicitur pariter amabilis quasi priuatiuè, non positiuè, quia solum amatur, quatenus per se priuat aliquo malo, quod secum affert bonitas positiua illi contradictoriè opposita. Ens positiuum imbibit bonitatem independenter à priuatione mali, & participat positiuè bonitatem diuinam.

13. Ex eadem doctrina soluitur prima obiectio. Licet enim carentiæ possint gaudere illo transitu à possibilitate ad existentiam; tamen hic non est propie transitus; quia carentia quamuis existat, non participat diuinum esse, neque est accessus aliquis ad Deum; sed potius recessus, quoniam melius est absolutè talem carentiam non esse in rerum natura, quàm esse, si præcisè considerentur intrinseca prædicata vtriusque extremi contradictorij. Simili modo soluitur confirmatio; quoniam carentia non habet cognoscibilitatem, aut amabilitatem fundatam in propria entitate, & accessu ad Deum.

14. *Quam cognoscibilitatem, & amabilitatem sortiatur carentia.*

Quam etiam solutionem denuo confirmare, aut explicare libet. Carentiæ non habent propriam cognoscibilitatem, aut amabilitatem, quia non possunt mittere speciem aliquam vt cognoscantur, neque dantur species impressæ directè ad repræsentandam carentiam in seipsa, sed neque habent amabilitatem directam, quia non sunt amabiles, nisi quia priuant aliquo malo, aut sunt actuale exercitium ad extra diuini dominij priuantis creaturam aliquo bono. Non cognoscuntur carentiæ, vel entia rationis directe, quia directa cognoscibilitas, & amabilitas fertur ad entitatem vel vt in se est, vel vt est capax essendi in se, & quatenus est melior ipsa, quam ipsum non esse sui: quod non congruit carentiis propter rationem nuper expositam. Sed neque directè sunt amabiles, quia non sunt amabiles nisi quia malo priuant, aut bono, propter Dei dominium priuans creaturam proprio esse: At directa cognoscibilitas, & amabilitas est passio entis realis.

Sectio II.

An carentiæ cognoscantur in alio à Deo, vel potius in seipsis.

1. DE modo quo negationes à Deo cognoscantur, disidium est inter Authores. Nam P. Vazquez disp. 61. & 62. Arrubal disp. 53. cap. 10. Valentia disp. 1. quæst. 14. punct. 7. Soarius disp. 54. Metaphysices sect. 2. aiunt Deum neutiquam scire negationes per affirmationem, ita vt dicat, *Sunt tenebræ*; *Petrus est cæcus*; Sed per dissensum. *Non est lux, Petrus non potest videre.* Ducuntur, quoniam si Deus per assensum, siue affirmatiuum iudicium cognoscet negationes aut priuationes, videretur illas apprehēdisse instar entis positiui; hoc enim importat copula affirmatiua *est*: Deus autem non potest illo modo apprehendere carentias; quia sicut non concipit Angelum instar rei corporeæ, ita neque carentiam adinstar rei positiuæ, nam ideò nos concipimus spiritum ad modum entis corporei, quia per species rei corporeæ concipimus spiritum: At Deus non accipit speciem à rebus ipsis; sed per semetipsum (vt sæpe dixi) perfectissimè est completus ad obiecta singula cognoscenda.

Obijcit Arriaga; Si Deus habeat hunc actum v. gr. *Petrus est cæcus* affirmat identitatem Petri cum cæco: At cum ente priuatiuo, aut negatiuo nullam habet identitatem res positiua: Ergo si Deus habeat iudicium affirmatiuum asserens Petrum esse cæcum, nequit non apprehendere carentiam per modum entis positiui. Secundo quoniam iudicium affirmat existentiam cæcitatis: atqui quod non est, non habet existentiam: ergo iudicium illud est falsum, vel saltem apprehendit carentias ad modum entis positiui. Attamen hæc oppositio facile diluitur: non enim quidquid aliqualiter transit à possibilitate in existentiam saltem secundum quid debet esse ens positiuum, vt satis perspicue probatum est in præcedenti sect. Sed neque prior obiectio maioris est momenti: nam apertè instatur in propositione ista *Petrus est albus* in qua nulla significatur identitas Petri cum albedine; ergo neque in hac *Petrus est cæcus*, debet significari identitas Petri cum ipsa cæcitate, vel carentia. Quare sicut in priori solum denotatur identitas Petri cum subiecto habente albedinem, ita in posteriori non significatur identitas nisi Petri cum subiecto denominato ab ipsa cæcitate.

2. *Dum per affirmatiua actus cognoscit carentias.*

Attamen si ità intelligendi sunt Authores, vt suprà indicauimus & putant nouissimè non pauci, opposita sententia tenenda est; quia licet Deus non habeat actum correspondentem nostro, quo dicimus: *Priuatio est carentia formæ in subiecto apto nato* quia ille modus cognoscendi importat mentalem compositionem, Deus autem aliter longe perfectius verè iudicat; tamen non potest simplicissimo intuitu non cognoscere quid sit carentia, & vere iudicat distingui ab ente positiuo & esse possibilem, & posse transire à possibilitate ad existentiam.

3. *Vnde sciat seipsis esse.*

Vnde sit altera assertio. Carentiæ in se ipsis à Deo immediate cognoscuntur. Ratio est, quia hæ priuationes, seu negationes possunt terminare immediatam cognitionem Dei, non minus quam creaturæ pure possibiles. Præsertim cum carentiæ existentes, eo modo quo existunt, habeant determinatam veritatem sibi intrinsecam; secus autem creaturæ dùm sunt in statu puræ possibilitatis. Ideoque vt cognoscantur à Deo tenebræ, opus non est vt priùs ratione cognoscat lucem, quia non accipit speciem à luce ad cognoscendas tenebras, & ideò immediatè in tenebras fertur diuinus intuitus independenter à priori notitia lucis, vt animaduertit S. Thom. 1. contra Gent. cap. 71. licèt non possit cognosci carentia, nisi per ordinem ad formam positiuam, quâ priuat, & à qua specificari dicitur.

5. Alij vero longe aliter explicant quid sit cognoscere rem per assensū, & dissensum, & aiunt propositionem

sitionem externe prolatam cognosci per assensum, quando cognoscitur esse veram & per dissensum quando scitur esse falsam; vel etiam si apprehendatur aliquod obiectum, & iudicemus prædicatum non conuenire subiecto, tum obiectum cognoscitur per dissensum: si autem cognoscatur prædicatum ipsum subiecto conuenire, tunc cognoscitur per assensum. Et iuxta hanc expositionem scit non entia, quæ vera sunt, per assensum: quæ autem falsa sunt, per dissensum: nam videt hoc prædicatum conuenire subiecto huius propositionis. *Aër nocte est tenebrosus. Priuatio est carentia in subiecto*: secus si dixeris: *Aër in meridie est tenebrosus*; *Priuatio non est carentia.*

6. Ex his colligitur negationes, aut priuationes actu existentes cognosci à Deo immediate per scientiam visionis in seipsis; negationes autem, aut priuationes quæ non existunt sed existere possunt, cognoscit Deus etiam in seipsis immediatè, licèt etiam cognoscantur in Deo ipso vt potente decernere destructionem rei.

7. *Qualiter Deus cognoscere possit carentias per formam oppositam.*

Dico tertio. Cognoscuntur etiam carentiæ per formam oppositam, qua priuant, vt tenebræ per lucem, cæcitas per visum: quatenus in ipsa luce cognoscitur carentia lucis vt possibilis, & in visione cæcitas vt possibilis: quia nimirum lux ipsa, v. gr. est ex essentia sua defectibilis, & ideo habet transcendentalem respectum ad ipsum defectum vt possibilem, & consequenter est sufficiens medium cognoscendi prædictam carentiam vt possibilem, Ita loquitur S. Thom. hic art. 10. Non tamen in luce cognoscuntur carentiæ vt existentes. Quamobrem non facile intelliges, quod docuit Soarius, nimirum eo ipso quod Deus clarissime noscit vtrumque fundamentum reale, cognoscere vnū non esse aliud, aut non posse esse; atque adeò eò ipso quod cognoscat aërem secundum se & lumen vt disiunctum ab aëre in alio loco, & subiecto, cognoscere aërem tenebrosum, & priuationem lucis in ipso. Etenim dum non cognoscitur ipsa carentia lucis in seipsa, vel carentia vnionis lucis ad aërem, non est vndè cognoscatur existentia illarum tenebrarum, quia posset illa lux esse alibi, & simul esse in loco huius aëris, & vnita illi. Melius dicitur cognosci tenebras vt existentes in diuino decreto de existentia illarum; necnon in seipsis. Quocirca falso nonnulli apud P. Amicum hic disp. 22. sect. 16. num. 262. aiunt non posse formam positiuam esse rationem cognoscendi negationem, eo quod forma positiua, & negatiua habeant oppositas cognoscibilitates; licèt enim forma opposita positiua, eo sensu quo positiue illi opponitur, dicatur habere oppositam cognoscibilitatem; tamen hoc solum significat, non posse vtramque cognosci vt simul actu existentem; non vero, non posse cognosci vnam vt existentem, & alteram vt possibilem. Immo quia vna est destructio, vel impeditio alterius, dicit ordinem, seu respectum ad possibilitatem alterius: nequit autem comprehendi ille respectus, quin cognoscatur terminus quem respicit.

8. Iidem apud ipsum Amicum loc. cit. aiunt carentias cognosci immediatè in seipsis, quia nobilior modus cognoscendi est cognoscere obiectum immediatè per seipsum, quam mediante alio: At nos, licèt existimemus carentias à Deo immediate in seipsis; illi probationi non insistimus: quia principium illud longe recedit à vero: non enim minus perfectè cognoscit Deus creaturas in seipso, quam in seipsis.

9. *Deus carentias cognoscit tam per formam positiuam creatā, quàm per increatam.*

Ex dictis deciditur controuersia alia, An Deus carentias cognoscat per formam positiuam creatam, vel potius per increatam? Multi censent cognosci non per formam positiuam creatam; sed per increatam, videlicet per increatam Dei bonitatem: qua visa, scitur omnis negatio; quoniam diuina bonitas propter suam eminentiam continet omnem bonitatem creatam, & creabilem: Ergo in ea cognoscitur quæuis creata bonitas atque adeo omnis recessus à bonitate, siue creata, siue increata, & consequenter quæuis priuatio aut negatio, quia nulla est priuatio, aut negatio, quæ non sit recessus ab aliqua bonitate. Attamen dicendum est consequenter ad dicta non solum formam increatam, sed etiam creatam, qualis est forma positiua opposita, esse sufficiens medium cognoscendi priuationem, aut negationem: quoniam forma illa positiua de se est essentialiter defectibilis, & ideo habet transcendentalem respectum ad illum defectum, seu destructionem illius vt possibilem, & consequenter in illa etiam forma creata cognoscitur carentia ipsius vt possibilis.

10. *Deus negationem cognoscere potest, non cognitā prius formā positiua oppositā.*

Colligitur etiam ex his, quæ superius statui falso cum aliis putasse Amicum loc. cit. num. 264. non posse Deum cognoscere negationem aut priuationem non cognita prius forma positiua cuius est negatio vel priuatio. Etenim non minus immediatè est cognoscibilis ipsa carentia, quam forma positiua, & ideo sicut potest positiua forma cognosci non cognita prius negatione ipsius, vel priuatione, ita & ipsa negatio, vel priuatio potest immediatè cognosci, quin prius cognoscatur forma positiua. Neque obstat quod carentiæ specificantur per formas, quibus priuant; quoniam hoc specificatiuum est extrinsecum, & solum denotat habere specialem, essentialemque respectum ad formas positiuas, quas impediunt, quod non impedit, quo minus immediatè cognoscantur. Sic etiam actiones dicuntur specificari ab agente, & termino, & possunt directè, & immediate in seipsis cognosci simul cum agente & termino, non secus ac effectus natura sua posterior causa, potest immediate cognosci in seipso concomitanter cum causa.

11. Notat hic cum aliis Amicus supra num. 270. duplex genus negationum reperiri; aliud illarum rerum, quæ nunquam existunt, & tales negationes aiunt comitari res ipsas existentes, quia de facto existunt ab æterno, & coëxistunt rebus positiuis existentibus: aliud genus negationum est per quod impediri de nouo possent res actu existentes. Priores negationes (aiunt ipsi) videt Deus scientiâ visionis: quoniam sicut res possibiles nunquam extituræ sunt; ita negatio talis existentiæ semper suo modo existet, ac proinde scitur scientia visionis: aliæ vero quia nunquam existunt, cognoscuntur per scientiam simplicis intelligentiæ. Quod si obiceris, indè fieri, non minus patere obiectum scientiæ visionis, quàm scientiæ simplicis intelligentiæ, nam obiectum scientiæ visionis sunt omnes negationes rerum possibilium; obiectum vero simplicis intelligentiæ sunt res ipsæ possibiles. Respondent concessa sequela, si fiat comparatio inter obiectum negatiuum scientiæ visionis, & positiuum scientiæ simplicis intelligentiæ. Nos tamen putamus non dari illas carentias distinctas à positiuis rerum, quæ nunquam futuræ sunt; quoniam diuinum odium seipso sufficienter impedit formaliter existentiam illarum; & quia tales creaturæ nun-

Universidad de Deusto
Biblioteca

quam de nouo destruuntur, ideo necesse non est intelligere carentiam distinctam ab actibus diuinæ voluntatis, vt ex præcedenti sectione colligi potest, & ideo ad plura obiecta se extendit scientia simplicis intelligentiæ, quàm scientia visionis.

12. Quod si admitterentur illæ carentiæ ab æterno existentes, recte admitterentur, non minus patere obiectum scientiæ visionis, quàm simplicis intelligentiæ. Omnes tamen fateri debemus, non cognosci à Deo creaturas possibiles, quin pariter cognoscantur vt possibiles carentiæ ipsarum, neque carentias possibiles aut existentes, quin sciantur vt possibiles formæ, quibus priuant. Quare possibilia sunt etiam obiecta scientiæ visionis: nam si cognoscitur carentia vt existens, per illam cognoscitur vt possibilis forma positiua, quam impedit illa carentia: si autem res positiua videatur existens, pariter per illam scientiam visionis videtur carentia vt possibilis. Attamen scientia visionis vnius obiecti cognoscit indirectè aliud vt possibile, & hoc vt existens. c

Possibilia sũt obiectum scientiæ visionis, sed indirectũ.

13. Obiicies fieri ex nostra sententia Deum habere ideam negationis, priuationis, & mali: nam idea non differt à cognitione, qua ipsum obiectum directe, & immediate repræsentetur: At communiter Theologi negãt dari in Deo ideas negationis priuationis, & mali; Ergo quia negatio, priuatio, & malum non cognoscuntur directe in seipsis. Respondetur primo à nobis supra fuisse monstratum cognitionem directam obiecti non posse habere rationem ideæ, seu exemplaris: quoniam idea, seu exemplar est exemplar quod artifex intuetur vt ad eius instar aliquid efficiat. Secundo cum communi sensu Theologorum aio ideam præter rationem cognitionis involuere rationem causæ, & cum negationes, aut priuationes per se non fiant neque propriam terminent causalitatem, ideò Deus non habet proprie illarum ideas, licet illas directè, & in seipsis cognoscat. Idem dicimus de malo culpæ: quoniam hoc, quatenus tale est, non causatur à Deo, vt in suo loco latius dicam. Quare carentia, aut mala culpæ sunt obiectiuè in diuina scientia, non tamen idealiter.

Obiectio.

Diluitur.

Cur Deus nõ habeat mali, & negationum idea.

14. Adhuc est specialis difficultas, an Deus cognoscat malum culpæ per suam, vel in ordine ad suam increatam bonitatem, an verò per bonitatem creatam, aut in ordine ad illam. Aiunt non pauci Deum cognoscere malum culpæ proximè, & immediate per bonitatem formalem actus oppositi, non per suam bonitatem nisi tantum remotè. Sic sentiunt P. Vazquez hic disp. 62. cap. 2. Soarius lib. 3. de Attributis cap. 3. Probant primo quia negatio vel priuatio cognosci non potest, nisi cognoscatur bonum illud, cui opponitur, & ad quod habet essentialem habitudinem, At malum culpæ opponitur bonitati, seu rectitudini actus oppositi illamque respicit, tanquam ipsius priuatio: Igitur dum hæc bonitas non cognoscitur quantumuis cognoscatur increata bonitas, non potest perfectè cognosci malum culpæ. Secundo; quoniam licèt culpa aliqua ratione dicatur priuatio bonitatis Dei, quatenus est auersio à Deo, non tamen involuit priuationem bonitatis Dei tanquam formæ oppositæ, sed tanquam obiecti, aut finis; solum namque auertit hominem à Deo, quatenus separat ab eius amicitia, & gratia, & inducit inimicitiam: at priuatio nequit cognosci solum per formam positiuam qua priuat remotè vt obiecto, vt cœcitas cognosci non potest per solum colorem, quo priuat remote vt obiecto, sed per visum, quo priuat tanquam forma opposita: Ergo neque malitia peccati poterit sufficienter cognosci per solam bonitatem Dei, qua dicitur priuare vt obiecto; sed per creatam bonitatem oppositam. Hanc bonitatem oppositam aiunt esse duplicem, nempe bonitatem charitatis, & gratiæ, cui communi quadam ratione opponitur peccatum mortale, & bonitatem peculiaris virtutis, cui proximè, & propriè opponitur. Docentque priorem bonitatem non sufficere ad cognoscendam malitiam peccati. Tum quia non est de ratione peccati importare gratiæ priuationem: etenim in statu puræ naturæ essent etiam peccata mortifera absque hac priuatione gratiæ, & diuinæ amicitiæ. Tum etiam quia licet peccatum mortale pugnet cum gratia, & charitate, pugnat secundum communem rationem, non secundum specialem, atque adeo opus est ad perfectam peccati cognitionem, vt cognoscatur bonitas peculiaris virtutis, cui opponitur.

An Deus cognoscat malũ culpæ per suã bonitatem proxime.

Sententia negantis fundamenta.

15. Nihilominus *dicendum est*. Deum per suam bonitatem sufficienter cognoscere malum culpæ. Probatur quia Deus in se virtute continet omne bonum particulare: ergo per se potest omne malum cognoscere. Probatur consequentia: quia non potest immediatè continere omne bonum; quin immediate ratione sui habeat aliquem respectum transcendentalem ad malum. Nam causa continens omnem bonitatem est de se permissiua mali; ac proinde in ipsa bonitate, vt permissiua mali potest cognosci malitia. Sicut enim supra aiebam, posse cognosci carentias vt existentes in diuina voluntate efficaci, qua vult existentias ipsarum, ita in voluntate permissiua mali potest malum ipsum cognosci vt possibile, & in quauis diuina voluntate præparante homini concursum indifferentem ad eliciendum opus bonum, vel prauum videtur ipsum malum culpæ vt possibile immediatè. Tum quia malum culpæ non differt ab ipsomet actu voluntatis, vt probaui 1. 2. & ideo immediate in diuina volitione permittente actum prauum, vel præparante concursum indifferentem ad illum actum poterit immediate cognosci ille actus, aut etiam in actu diuino de se infallibiliter connexo cum peccato, vt latius monstrabo in Tract. de diuina prædestinatione. Quod si possibile sit peccatum puræ omissionis liberæ immediatè; non erit cur tale peccatum vt possibile sciri nequeat in ipsa voluntate præparatiua diuini concursus indifferentis.

Sententia firmans vera fertur.

Deus in sua bonitate vt permissiua mali, vel vt præparans concursum indifferentem ad peccata omissionis, vel vt præparans concursum indifferentem ad peccata commissionis, vel vt præparans gratiam.

16. Non inficiantur aduersarij cognosci malitiam peccati per diuinam bonitatem remotè; qui ia cum Deus omnem bonitatem creabilem comprehendat in sua bonitate increata tanquam in medio cognito, eo ipso quod cognoscit proximè malum culpæ per bonitatem creatam oppositam, dici etiam potest cognoscere illud mediatè, & remotè per suam increatam bonitatem continentem eminenter omnem creatam bonitatem. At nos contendimus non esse cur in diuina bonitate permittente culpam non cognoscat Deus non solum prædicto modo mediate, sed immediatius malum culpæ. Etenim quemadmodum Deus in seipso cognoscit immediate omnes creaturas, licet aliquæ essentialiter dependeant ab aliis, vt actiones procedentes à causis creatis essentialiter pendent ab illis causis, ab ipsisque specificantur, ita licet malitia formaliter penderet à priori ab illo actu positiuo, in quo fundatur, & specificetur per formam oppositam, qua priuat, poterit immediate cognosci in ipsa diuina volũtate permissiua culpæ.

Damus

17. Damus aduersariis libentissimè non posse cognosci perfectè carentiam, quin cognoscatur positiua forma, quam talis carentia impedit; quoniam specificantur carentia per formam, quam impedit. Negamus tamen non posse in diuina bonitate, aut voluntate cognosci talem carentiam, quin cognoscatur in forma illa, quam formaliter impedit; tametsi cognosci debeat in ordine ad formam illam. Sic etiam actio procedens ab agente creato non potest cognosci secundum speciem suam, quin cognoscatur causa creata, à qua procedit, quia in ordine ad illam sumit speciem; nihilominus immediate in Deo cognosci possunt tam causa, quam prædicta actio. Neque verum est, quod subsumunt aduersarij, videlicet non posse cœcitatem cognosci nisi per visum quo priuat. Etenim in voluntate Dei efficaci volente inducere cœcitatem potest cognosci cæcitas absque alio medio, quamuis cognoscatur in ordine ad formam, qua priuat. Fatemur peccatum non posse cognosci perfectè nisi cognito bono, quo priuat. Et ideo nequit mortale peccatum comprehendi, quin gratia, & charitas cognoscantur. Neque est ad rem, quod aduersarij dicunt, nempe non esse de ratione peccati expellere charitatem, & gratiam; quoniam in pura natura essent peccata læthalia, quæ non expellerent gratiam, & charitatem, quia peccatum mortiferum quantum de se est, expellit eas formas, si præexistant in subiecto, & de se habet intrinsecam aptitudinem ad expulsionem illarum. Sufficitque si peccatum mortale ex sua ratione communi culpæ mortiferæ repugnet charitati, & gratiæ, ne possit perfectè cognosci, quin cognoscatur gratia, & charitas.

Diuinæ etiam bonitatis est odio habere peccatum; sed in illo odio terminato ad malitiam peccati, nequit non cognosci ipsa malitia: Ergo in Dei bonitate cognoscitur directe malitia peccati. In ipsa etiam lege æterna prohibente malitiam est cognoscibilis ipsa malitia, & quia Deus ea, quæ grauiter dissonant naturæ rationali in genere moris, nequit non prohibere grauiter, ideo in lege Dei omnino necessaria cognoscitur à Deo ipsa malitia peccati.

Sectio III.

An, & qua ratione cognoscat Deus negationes rerum impossibilium?

1. Dicitur habere homo carentiam equinitatis; quia formaliter non est equus, & insuper habere carentiam possibilitatis, qua possit esse equus; quia impossibile est hominem esse equum; quia realiter caret potentia illa, quæ dicitur possibilitas, qualem realem potentiam habet homo albus, vt sit niger. Vnde aiunt nonnulli ex Modernis sequuti antiquiores aliquos, à parte rei in homine esse duas negationes distinctas per diuersos habitus, quibus priuant; altera priuat actuali equinitate, sicut priuatio nigredinis in homine; altera vero priuat possibilitate ad equinitatem, quæ secundum rationem status distinguitur ab actuali existentia. Sentiunt præterea has reales negationes cognosci à Deo in seipsis, & non in suis fundamentis: quia intellectus diuinus necessario fertur in id, quod verum est necessario, sicut est.

2. Opponunt aliqui recentes, has negationes possibilitatis non esse reales, sed fictitias: siquidem negatio realis debet esse alicuius entis realis: At negatio possibilitatis non est alicuius entis realis; igitur non est negatio realis: Maiorem probant: si non est alicuius entis realis negatio, erit negatio nihili; ergo erit negatio negationis, quæ potius est affirmatio. Minor etiam suadetur, nam id, quo priuat hæc negatio, neque actu existit, neque potest existere; quoniam etiam ipsam possibilitatem negat; igitur nihil est; siquidem nihil est, quod neque actu existit, neque existere potest, ac proinde illa negatio nihilo priuat, & ideo non est realis negatio, sed potius erit negatio alicuius à nobis apprehensi, quod non sufficit ad constitutionem realis negationis.

3. Respondet obiectioni Alarcon dicens, non exigua æquiuocatione laborare argumentum, quoniam ad contradictoriam, seu priuatiuam oppositionem opus non erit vt extrema sint aliquid; imo in eo, in quo opponuntur nequeunt aliquid esse, quoniam vnum est non esse alterius. Verum hæc responsio nihil difficultatis euacuat; licet enim vtrumque ex contradictorie, seu priuatiue oppositis non debeat esse aliquid, tamen, vt optime ostendit argumentum, vera priuatio debet priuare vero ente reali, sicuti tenebræ priuant reali luce, quæ posset existere, & per ipsas tenebras impeditur: At negatio possibilitatis non est negatio alicuius realis actualis, vel possibilis. Adhuc huic obiecto tentat respondere Author ille, & affirmat tenebras esse negationem lucis non possibilis, sed actu existentis, atque adeo non opponi cum possibilitate, cum potius simul cum illa sit, sed potius cum existentia lucis, cuius nihil est, dum priuatio existit. Sed contra est; quoniam tenebræ, aut quæuis alia priuatio, licet non coëxistant formæ, qua priuant, tamen impediunt existentiam formæ, quæ vere posset existere, & actu esset, ni priuatio illa existeret: At negatio illa, qua negatur hominem esse equum, aut posse esse equum per nullam formam impediri potest.

4. Dixi sæpissime non dari carentias distinctas à positiuis, nisi rerum, quæ possunt existere, & quæ vere existerent nisi tales carentiæ existerent. Quod non paucis euinci potest. Primo quia hominem non esse ens rationis esset quoddam prædicatum negatiuum, & similiter ipsum hominem non esse carentiam; esset aliud prædicatum negatiuum. Quo fieret vt infinitus processus in his negationibus vitari non posset. Vel per eandem indiuisibilem negationem & homo non esset chymera, & homo non esset negatio, neque priuatio, neque equus, Angelus, &c. Indeque nascitur noua probatio nostræ assertionis. Etenim sicut illa negatio per seipsam, quin nouæ negationes resultent, non est homo, aut Angelus, &c. ita homo, aliaue entitas positiua seipsa formalissime non erit chimera, negatio, priuatio, aut equus, v. gr. quoniam nullum est discrimen in rem istam inter rem positiuam, & negatiuam: nam si negatiuum prædicatum seipso non est chymera, neque quid positiuum, neque altera negatio diuersæ rationis; ita positiuum seipso formaliter non erit chymera, negatio, priuatio, aliudve positiuum diuersæ rationis.

Non dantur carẽtiæ distinctæ à positiuo nisi rerũ, quæ possunt existere.

Vnde hominẽ non esse equum non est negatio distincta ab homine.

5. Quod si chymera se ipsa formaliter (quin existat aliqua negatio, per quam chymera non sit aliquid possibile negatiuum, vel positiuum) non est ens reale, neque negatio aliqua, vel priuatio; non erit cur ens reale non chymericum non sit seipso formaliter non repugnans, quin accedat aliqua negatio distincta à positiuo. Et sicut negatio seipsa

non

Universidad de Deusto
Biblioteca

non est quid positiuum, ita & positiuum ens seipso non est negatio, & consequenter etiam seipso erit non repugnans. Quis dicat negationem actu existentem seipsa ita non esse chimeram, vt indigeat noua negatione, vt negatio illa formaliter non sit chimera: alioqui illa noua negatio indigeret noua alia negatione vt non esset formaliter chymera, & sic abire esset infinitum actu existens ad intelligendas omnes formas, quæ necessario consequuntur, vt aliqua negatio non sit chymera. Alia non dissimilia incommoda facile vnusquisque excogitabit: Nam si hominem non repugnare esset aliqua negatio distincta à quovis positiuo, pariter hominem non esse equum, aliudve ens positiuum, necessario esset noua negatio, & hominem ipsum non esse carentiam esset noua negatio, & sic proceditur sine fine. Si autem eadem carentia potens est seipsa omnia hæc munera præstare, simili modo entia positiua seipsis non erunt negationes, priuationes, aut chimeræ: nam ideo vnica negatio præstaret omnia illa munera, & per ipsam hic homo neque esset hæc negatio, neque illa in specie, aut indiuiduo, neque hoc positiuum ens, aut illud; illave chimera aut illa; quia negatio illa distinguitur ab omnibus illis entibus negatiuis, aut positiuis; sed etiam idem homo per seipsum differt à quauis alia specie positiua, negatione, aut chymera: ergo per seipsum secluſa illa negatione, formaliter non est equus.

6. Rationem à priori à nobis non semel positam, opposuit sibi recte Alarcon, illam tamen non plenè diluit, vt supra ostendi, neque probat non subsistere hoc principium: *Omnis carentia impedit positiuum, quod posset existere, & positiuum potest impedire carentiam.* Et ideo qui aiebant, has carentias, ratione quarum homo non sit actu equus, neque possit esse, fictitias esse, & entia rationis, verum pronunciarunt, si considerentur vt condistinctæ à quovis positiuo. Tamen satius dicitur neque oportere fingere has carentias, quia hominem positiuè distingui ab equo, est fundare propositiones illas, quæ habent modum tendendi negatiuum vt in disputatatione proxime sequenti dicetur.

7. *Nulla datur carentia necessariò existens.* Consequenter nulla est admittenda carentia distincta à quovis positiuo, quæ necessario existat, sed quæuis carentia potest esse pure possibilis, & transire à posibilitate ad existentiam non minus quàm entia positiua; quoniam necessitas existendi est prædicatum soli Deo conueniens, neque potest contrahi per differentiam expertem totius perfectionis, vti nequit contrahi per differentiam finitæ perfectionis. Plura alia quibus confirmantur ista adduxi disp. 9. sect. 6.

8. *Aliorum probatio ostendens Deum non cognoscere negationes rerum impossibilium.* Probant rursus aliqui illas carentias non posse à Deo cognosci; quia negatio nequit cognosci nisi cognito eo, quo priuat: ergo Deus non potest scire negationem possibilitatis identitatis equi, sine eo quod cognoscat talem possibilitatem: At hæc possibilitas nequit à Deo cognosci, quia non est à parte rei; igitur à Deo cognosci non potest illa realis negatio. Dices hoc argumento euinci Deum nullum impossibile posse cognoscere, ac proinde non posse assentiri huic veritati: *Impossibile est hominem Christum peccare.* Sed contra est quia licet Deus cognoscat entia rationis, seu chymeras, non tamen, per chymeras debet cognoscere quod realiter à parte rei existit; ergo negatio illa possibilitatis identitatis hominis cum equo non est vera & realis, quia negatio (vt supponunt aduersarij) cognoscitur per formam, qua priuat. Nihilque realiter actu existens specificatur à chymera; sed quælibet negatio specificatur à forma, qua priuat; ergo nulla negatio priuat possibilitate identitatis hominis cum equo. Eaque propter illud argumentum recte propositum non caret efficacitate. Et in eo subauditur principium ex se apparens vt omnino verum, scilicet à parte rei existens non debere cognosci per chymeras, quod principium denuo ita confirmare licebit.

Potest Deus nũ esse negatio aliqua. Si negatio realis deberet cognosci per chymeram, tanquam per formam, quam negat, non *Confirmatur.* posset perfectè cognosci negatio possibilitatis identitatis hominis cum equo, quin cognoscerentur omnes excogitabiles chymeræ, & cunctæ res possibiles. Etenim illa carentia possibilitatis identitatis hominis cum equo esse pariter carentia identitatis hominis cum leone, & sic de reliquis speciebus possibilibus: alioqui actu essent infinitæ carentiæ possibilitatis identitatis cum homine, & totidem identitatis equi cum leone, aliisque infinitis speciebus. Et rursus essent infinitæ carentiæ identitatis hominis cum hac, & illa carentia, cum hac, & illa chymera; & adhuc intellectis illis carentiis, deberent intelligi iterum aliæ carentiæ per quas negaretur possibilitas identitatis hominis, v. gr. cum illis carentiis. At non potest vnica carentia totum hoc negare, quin debeant cognosci cunctæ imaginabiles chymeræ, & res omnes possibiles; nam illa carentia negat possibilem identitatem hominis cum equo, leone, &c. necnon cum hac, & infinitis aliis carentiis; cum hac chymera, aliisque infinitis. Quare si negatio nequit cognosci nisi per formam, qua priuat, non posset cognosci perfectè negatio illa nisi per omnes creaturas possibiles, per omnes imaginabiles chymeras, per carentias omnes distinctas ab illa: Et adhuc in hoc noua cernitur implicatio; nam de hac carentia verificaretur non esse illam, per quam cognoscitur, & consequenter daretur noua carentia, per quam non cognosceretur, quod esset implicatorium: nam illa carentia priuaret omni illa carentia, seu identitate hominis cum illa carentia, vel etiam possibilitate identitatis hominis cum illa carentia, & identitate sui cum tali carentia, ac proinde deberet cognosci illa carentia per impossibilitatem identitatis cum illa altera carentia, & per consequens per illam alteram carentiam saltem in obliquo: quia non posset cognosci impossibilitas identitatis cum illa carentia, quin cognosceretur talis carentia.

10. Si autem darentur eiusmodi negationes, Deus cognosceret illas in seipsis, quin opus esset illas scire necessario, & vnicè per formas, quibus priuarent, quia licet hæ negationes non possent perfectè cognosci, quin interueniret cognitio formæ oppositæ; tamen falso aiunt Neoterici non pauci in Deo esse non posse conceptum formalem immediatum repræsentantem priuationes, aut essentiam diuinam in esse speciei non continere immediate priuationes. Immo non potest perfectè comprehendi carentia, quin cognoscatur in ipsa habitus ille, seu forma, qua priuat: nam perfecta comprehensio alicuius rei expostit etiam cognitionem earum, quæ sibi opponuntur.

11. Ex his deducitur errasse P. Granados 1. part. Tract. 2. disp. 2. num. 2. dum disputans an negationes & priuationes cadant sub obiectum diuinæ *Illatio ex dictis.* scientiæ

scientiæ affirmat dari negationes omnino necessarias, quæ auferri nequeant per inductionem formæ, vel habitus contrarij, vt hominem non esse equum. Probatque has negationes à Deo cognosci; quoniam Deus scit se esse vnum, & infinitum, ergo agnoscit negationem finis, & plurium Deorum. At ex supra positis intelligitur vnitatem Dei non consistere in aliqua carentia distincta à positiuo, sed in Deo ipso, qui ex essentia sua præbet fundamentum huius propositionis: *Implicat pluralitas Deorum.* Idemque proportione seruata dicendum erit de infinitate Dei: nam fundat propositionem, qua enunciatur non posse dari perfectionem aliam Deo æqualem, & Deum identificare secum omnem perfectionem carentem imperfectione, & omnino esse incapacem initij & finis.

Dices; ergo Deus dum videt suam essentiam immediate attingit pariter in seipso aliquam chymeram, nempe alium Deum vt impossibilem: nam affirmat diuinitatem esse incapacem multiplicationis, quod non stat absque aliqua apprehensione illius multiplicitatis, quæ est omnino chymerica. Respondebit aliquis, diuinum intuitum immediate ferri ad chymeras, quarenus præcisè impossibilia sunt, nulla addita fictione ex parte intellectus: nam Deus non ignorat hominem non posse identificari cum equo. Attingit tamen hæc responsio, quæ plenius discuti debent in sequenti disputatione.

DISPVTATIO XX.

Quomodo Deus cognoscat entia rationis, seu chymeras.

ENTIA rationis dicimus; quæ considerari possunt ab intellectu; existere tamen in se nulla ratione possunt, quia contradictionem involuunt. Certumque est nostrum intellectum hæc obiecta cognoscere: dissidium vero est an Deus illa cognoscat, & quomodo?

SECTIO I.

Examinatur placitum P. Vazquez, & aliorum.

1. DEum nullo modo cognoscere entia rationis, neque vt factibilia, nec facta, nec facienda ab intellectu humano docent P. Vazquez disp. 118. cap. 3. Torres in selectis opusc. 7. disp. 4. dub. 8. & 4. Alarcon disp. 3. cap. 6. necnon & alij perdocti Recentiores. Putatque P. Arrubal disp. 34. cap. 5. fundamenta, quæ pro se affert Vazquez plane conuincere, Deum facere entia rationis si illa cognoscat vt facta, vel facienda ab homine. Potissimum huius sententiæ fundamentum est, quoniam Deus non facit entia rationis; sed non posset illa non efficere, si ipsa cognosceret; ergo Deus non scit entia rationis. Maior probatur: Cognitio, qua efficitur ens rationis non potest non esse imperfecta; quia rem apprehendit aliter ac est in se, & vtitur alienis speciebus. Vnde si nos semper vteremur speciebus propriis, & intuitiuis, non possemus efficere ens rationis, aut cognoscere obiectum aliter ac est, v. gr. tenebras per modum qualitatis nigræ, qua aër tenebrescit. Minor etiam ostenditur, si loquamur de entibus rationis non factis, nec faciendis, sed tantum possibilibus: nam illa entia non habent esse actuale ab aliquo intellectu creato in aliqua temporis differentia, & actu sunt in mente Dei; ergo solum habent esse obiectiue in illâ, & consequenter à diuino intellectu fiunt directè; nam illud esse existentiæ, quod habent, non habent nisi à solo intellectu actu cognoscente. Quod autem illa entia sint factibilia ab humano intellectu parum interest, si actu non cognoscantur. Indeque fit, simile argumentum fieri posse de entibus rationis factis, aut faciendis: nam Deus ab æterno cognoscit ens rationis à te hodie factum; ergo cum ab æterno non sit à te factum, ab æterno est solum in intellectu diuino, & fit à solo Deo: nam fieri ens rationis nihil aliud est, quàm cognosci: ergo si Deus prius duratione cognoscit ens ratione; absolute prius illud facit, quia non fit per physicam causalitatem; sed solum per cognitionem.

2. *Aliud fundamentum.* Secundo, Multiplicata forma cognoscente, multiplicatur denominatio cogniti; ergo dum Deus & homo cognoscunt ens rationis, duplex consurgit denominatio cogniti; ergo diuersum ens rationis: nam esse cognitum, quod correspondet intellectui diuino, non correspondet intellectui humano. Neque est cur vna cognitio dicatur efficere ens rationis, non autem alia: nam ideo humana cognitio efficit ens rationis, quia cognoscit obiectum nullum potens habere esse in se intrinsece, & solum existens obiectiue in intellectu; Sed etiam diuina cognitio agnoscit ens, cui repugnat existere in se, & solum habet esse obiectiue in intellectu; ergo efficit illa notitia ens rationis. Quocirca omnes hi, qui aiunt Deum cognoscere entia rationis, & negant illa efficere, videntur verbis ludere, ne existimentur de Deo indigne loqui. Etenim si Deus retinet in mente sua quod non est, licet non primatio, sed vt prius efformatum à creatura, vel efformabile, adhuc in mente sua figmentum efformat, nam licèt figmentum illud creatura prius efformet, verè non efformat illud actu, quandiu illud non cognoscit, & nihilominus nequit actu cognosci, quin actu efformetur; ergo cum solus Deus illud actu cognoscat, necessum est fateri Deum efficere illud ens rationis.

3. *Aliorum solutiones ad prafata fundamenta.* Responderi solet obiectioni Deum neque efficere, neque conseruare figmentum illud, quod ab homine factum est; sed potius illud destruere suis actibus veris. Nam conseruare aliquid est denuo tribuere illi esse quod prius habebat: At homo chymeram fingebat: Deus autem non fingit; sed potius scit hominem fuisse deceptum, vel finxisse. Alij verò asseuerant Deum etiam retinere in mente figmentum, sed non propterea fingere: quoniam prædicatum de se repugnans potest duplici ter in mente retineri, vel ita vt affirmetur, apprehendatur ve tanquam non repugnans, & hoc est fingere, quod in Deum non cadit; vel ita vt negetur esse possibile, & hoc non est fingere; sed potius euertere figmentum, & ita Deus cognoscit ens rationis.

4. *Examinatur.* Solutiones istæ, quæ fere in vnam recidunt, non modicam habent difficultatem iuxta principia, quæ illarum Authores non respuunt. Aiunt namque à creatura effici ens rationis & tunc efformari quando tantùm habet esse obiectiuè in intellectu:

At

Universidad de Deusto
Biblioteca

At cum Deus cognoscit ens rationis quod potest efformari ab intellectu humano, & actu non efformatur, tale ens rationis solum habet esse obiectiuè in intellectu diuino, igitur Deus efficit illud ens rationis. Firmo argumentum non inefficaciter. Si propter causam aliquam diuinus intellectus non efficeret ens rationis, maximè quia supponeret illud factum: atqui hæc ratio nulla est: nam etiam si aliquis errans affirmet esse impossibilem rem (quæ re ipsa possibilis est) quia alter de facto rem illam esse impossibilem affirmat adhuc efficeret ille, qui reflecteret supra affirmationem alterius, ens rationis, idemque esset si affirmasset hominem equum non repugnare, quia alter asseruit non repugnare: nam adhuc qui reflectit supra affirmationem alterius efformaret ens rationis, quamuis per se supponeret illud fuisse efformatum ab alio. Demus, vt non pauci existimant verissimè, repugnare substantiam intellectiuam supernaturalem, quæ creatura sit: Hoc posito certum aduersarijs esse debet, illum qui assereret talem substantiam non repugnare, efficere ens rationis; ergo & qui secundò ex vi præcedentis persisteret in illa sententia asserente non implicare eiusmodi substantiam, etiam efficeret ens rationis; quia reuera fingit dum statuit esse possibile quod implicatorium est; ergo ens rationis esse prius efformatum ab alio, & per se supponere ipsum vt ab alio effectum non impedit ne iterum efficiatur ens rationis: ergo quamuis Deus supponat ens rationis vt effectum efficiendumve à creatura, non idcirco non efficit ens rationis.

Deus non propterea desinit efficere ens rationis, quia illud supponat factum ab intellectu creato.

5. Quod adhuc ita confirmare liceat. Duæ cognitiones, quarum vna per accidens supponat aliam, possunt efficere ens rationis, licet ferantur in idem obiectum; ergo etiam si cognitio humana vel diuina supponat illud ens rationis iam factum adhuc efficiet ens rationis: nam si illud non efficeret, ideo esset quia quod semel est factum, non fit iterum simul & semel: At hæc ratio etiam procedit, quanquam per accidens illud ens rationis supponatur factum: ergo propter solutionem, quam exhibent aduersarij non est negandum effici à Deo ens rationis.

6. At obijcitur nobis, Ideo voluntas non efficit ens rationis, quia supponit illum iam factum ab intellectu, ergo si diuina cognitio supponat per se ens rationis vt factum vel efficiendum à creatura, non efficit ens rationis. Hæc obiectio firma non est. Tum quia cognitio efficiens ens rationis non potest esse tempore posterior quam amor: At cognitio creata efficiens ens rationis est duratione posterior quàm diuina, & ideo dum ab æterno Deus cognoscit illud ens rationis, non habet reipsa illud ens esse obiectiue nisi in intellectu diuino. Tum etiam, quia non propterea voluntas non facit ens rationis, quia supponit illud, effectum ab intellectu creato, sed si illud non efficiat, ideo erit, quia ens rationis est obiectum fictum seu apparens: at voluntas licet ferri possit in bonitatem non veram, sed apparentem; tamen illa apparentia non efformatur à voluntate, quia ipsa non repræsentat naturam obiecti, sed intellectus faciens apparere bonitatem, vbi non est, & aliter quàm est. Neque voluntas dum amat bonitatem apparentem fingit bonitatem, quam amat, sicut intellectus fingit veritatem, quam videt, sed intellectus fingit entitatem, & bonitatem. Ex natura igitur cognitionis & volitionis dimanat differentia, quoniam cognitio facit obiectum præsens, quod requiritur, vt actus dicatur efficere ens rationis: at volitio non reddit obiectum præsens, quia non trahit ad se res; sed ad illas extrahitur, & ideo animus dicitur magis esse vbi amat quàm vbi animat. Simili discursu probaui in Philosophia voluntatem non efficere vniuersale in sententia negante præcisiones obiectiuas nam vniuersale efficitur, dùm plura apparent quasi vnum ita vt repræsententur per modum vnius, & appareant quasi vnum: At ratione actus voluntatis plura non repræsentantur quasi vnum, quia voluntas non confundit: etenim confundere est repræsentare absque distinctione vnius ab alio. Et quamuis voluntas non possit distinguere inter hoc, & illud, nisi intellectus prius illa distinxerit, adhuc quia voluntas non repræsentat modo non distinguente, non dicitur confundere. Potest tamen concedi libenter voluntatem distinguere quando vnum eligit præ alio, nam à voluntate prouenit illa electiua discretio: Sed non est cur admittamus voluntatem Confundere, quoniam confundere est repræsentare modo non distinguente, cum tamen voluntas non sit repræsentatiua obiecti.

Cur voluntas non faciat ens rationis.

Nec enim falso.

7. At falso supponunt aduersarij (vt supra vidimus) ideo voluntatem non efficere ens rationis, quia supponit illud factum, quia licet aliquod iudicium per se supponat ens rationis iam factum per apprehensionem, nihilominus denuo illud efficiet. Posset que voluntas illud efficere, quin præsupponeret illud factum ab intellectu: nam posset complacentia voluntatis ferri inefficaciter in impossibile, licet intellectus cognosceret per actum verum illud impossibile, quatenus tale est, & tunc intellectus iudicando illud obiectum esse impossibile non efficeret ens rationis: voluntas tamen inefficaciter intendens realem existentiam illius impossibilis non posset non efficere ens rationis, quia tenderet in illud, quin supponeret illud iam factum. Efficeret præterea vniuersale, nisi quæ supra diximus obstarent; posset namque voluntas amare actionem communem, quamuis intellectus repræsentaret omnes particulares non præscindendo superiorem ab inferioribus, vt latius à me ostensum fuit in Tract. de incarnat. tom. 1.

Probabile est intellectum creatum fingere ens rationis.

8. Propter hæc posset quis existimare satis probabiliter neque creaturam, etiam dum fingit efficere ens rationis, quamuis illud cognoscat, quia nihil efficitur distinctum ab ipsamet cognitione, quæ minime est ens rationis. Cognoscere autem obiectum non est ipsum efficere, sicut cognoscere parietem non est ipsum efficere, sed solum est quædam denominatio extrinseca, ac proinde cognoscere chymeram solummodo est quædam denominatio extrinseca chymeræ, neque resultat quid à cognitione distinctum. Quod si cum communi sententia dicendum sit nos efficere entia rationis, pariter tenendum erit tunc solum effici quando fingitur, vt postea dicam. Neque satis est si solum chymera sit obiectiue in intellectu, vt intellectus dicatur efficere chymeram: alioqui, vt bene arguit P. Vazquez vbi supra Deus nunquam cognosceret chymeram, quin illam efficeret: quoniam ab æterno cognoscit ens rationis ab homine faciendum, ac proinde illud ens ab æterno solum est actu cognitum ab intellectu diuino, & per consequens solum est obiectiue in diuino intellectu. Neque idonea est aliquorum iuniorum responsio aientium, obiectum illud nequaquam esse tantum obiectiue in mente Dei

Nam etiam ex parte obiecti est, sicuti est in Deo obiectiue; nam ens rationis habet esse fingibile, & vt tale cognoscitur à Deo. Non, inquam, sufficiens est hæc responsio; quia licet ens rationis sit fingibile, adhuc in illo casu tantum est obiectiuè in intellectu; nam & homo facit ens rationis, quod non solum habet esse fictum, sed fingibile, & prius est ratione nostra illud ens esse fingibile, quam actu fingi: nam denominatio fingibilis prouenit à potentia fingendi, quæ de se prior est, quàm actus fingens. Deinde dum aiunt aduersarij ens rationis esse ex parte obiecti. Sicuti est in Deo obiectiuè, ita cum ab homine fingente efficitur obiectum erit ex parte sua diuerso modo, ac est in intellectu hominis, ac proinde non erit solum obiectiue in intellectu, quoniam alium modum essendi diuersum habet ratione sui. Cæterum nihil horum præstat, ne ens rationis in quouis ex his casibus sit solum obiectiue in intellectu. Sicut enim quando fingitur dicitur esse solum obiectiue in intellectu, quia actu (licet fingibile sit) non habet aliud esse præter cognosci, ita, licet cognoscatur vt fingibile, solum erit obiectiuè in intellectu. Procedit hæc ratio, etiam si quis consideraret prædicatum aliquod intrinsecum enti rationis, ratione cuius ante existentiam omnino impossibilem dicatur repugnans: nam eadem fingibilitas, & repugnantia deberet dari ante actum efficientem ens rationis.

Respon. reijcitur.

9. Nihilominus opposita sententia, quæ affirmat Deum cognoscere ens rationis fictum, aut fingibile est omnino certa. Etenim vt sibi obijcit P. Vazquez Deus cognoscit nostros actus, illosque comprehendit; ergo cognoscit illorum obiecta: Sed obiectum huius actus, v. gr. *Deus alter est possibilis* est ens rationis; ergo Deus cognoscit ens rationis. Dices ex eodem Vazquez à Deo cognosci nostrum conceptum formalem, & habitudinem ad extrema realia: nostrum tamen formalem conceptum non habere respectum realem ad figmentum illud existens tantum obiectiue in intellectu. Sed contra est primo; quoniam quandoque extrema actus realis sunt chymera, vt dum dicitur: *Deus alter est chymera*, & possumus ea attingere non apprehendentes nisi tantum apprehensione simplici ens rationis, vt cum apprehenditur chymera; ergo qui cognoscit illam apprehensionem perfecte, etiam cognoscit chymeram: nam perfecte intuens actum intentionalem, non potest non cognoscere eius obiectum: alioqui nesciret Deus quod obiectum haberet apprehensio chymeræ.

Deus cognoscit ens rationis, etiamsi illud non efficiat, quia fingibile est.

Deus cognoscit actum creatum, quia illum non fingit.

10. Secundo, Demus aliquem affirmare possibilem esse alium Deum; in hoc casu Deus cognoscet existere illam affirmationem, & pariter sciret illum actum esse falsum; sed si Deus solum cognosceret extrema realia, non posset cognoscere illum actum esse falsum: dum enim non scitur actum illum enunciare Deum alium esse possibilem, non intelligitur falsus; ergo cum Deus cognoscit illum esse falsum, etiam cognoscit ens rationis. Confirmatur, Deus clare, & distincte comprehendit naturam illius actus affirmantis Deum alium esse possibilem, ergo scit illum actum ex sua essentia affirmare possibilitatem alterius Dei, quin apprehendatur illa chymerica possibilitas alterius Dei, ergo Deus cognoscit aliquod ens rationis, & consequenter omnia. Cuius ratio est, quia licet falli & fingere sit imperfectio, tamen cognoscere alium falli, & fingere nulla est imperfectio, sed potius perfectio, vt per se patet.

11. Paulò aliter quam Pater Vazquez respondet *R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. I.* Alarcon. disp. 5. cap. 8. num. 3. nempe nullam esse in Deo notitiam abstractiuam, atque per cognitionem, qua cognoscitur relatio aliqua, non cognosci eius terminum, & consequenter ex comprehensione diuina, qua Deus cognoscit actum creatum terminatum ad ens rationis non colligi Deum cognoscere ens rationis, quia esset cognitio abstractiua illius. Verum id eisdem laborat incommodis, quibus præcedens solutio. Etenim certo certius est Deum non posse cognoscere hanc apprehensionem *chymera* quin cognoscat in quo differat ab alia apprehensione, qua apprehenditur homo, & non posse nescire quid affirmet hic actus falsus; *Alter Deus est possibilis.*

12. Neque plus placet quod docuit Basilius Legionensis in Quodlibetis q. 8. Scholastica cap. 4. in 2. conclusione, nimirum nullum actum intellectus dicere ordinem realem ad obiectum cognitum, & nihil habere verum respectum & realem ad id, quod actu non est. Nam per se est manifestum (quidquid sit de vero, & reali ordine, in quo posset esse aliquod diffidium de nomine) non posse perfectè comprehendi aliquod iudicium quin cognoscatur quid affirmet illud iudicium: neque posse sufficienter distingui inter apprehensionem simplicem chymeræ, & hominis, nisi apprehendantur chymera, & homo. Hinc est vt in decreto Dei efficaci de aliquo obiecto vt futuro possit cognosci illud futurum, & in scientia Dei, quàm vocant simplicis intelligentiæ, possint cognosci creaturæ possibiles.

2. insufficiens.

13. Longe melius respondet P. Turrianus supra, Deum scilicet cognoscere terminum illius cognitionis non per assensum; sed per dissensum, asserendo, v. gr. hominem non esse equum. Nam ad hoc vt Deus comprehensiue cognoscat quod est in hominum mente, opus non est ea cognoscere, sicuti cognoscuntur ab homine, vnde licet homo errore deceptus iudicet aërem tenebrosum esse nigrum, Deus cognoscit illud humanum iudicium asserendo hominem falli dum pronunciat aërem esse nigrum, & ita Deus cognoscit pluralitatem Deorum per dissensum, nempe dissentiendo vt falsa propositioni asserenti pluralitatem Deorum. Verum id postulat examinemus, qua ratione cognoscat entia rationis, & prius statuendum, cognosci à nobis hæc entia rationis distincta à quouis ente reali, idque sect. sequenti latè probabo.

Sectio II.

Cognoscuntur entia rationis distincta à quouis ente positiuo.

3.

TEntant nonnulli ex nouissimis Theologis sequuti Bernardinum Mirandulanum in prædicamentis, Maiolum in Quodlibetis quæst. 7. Vallesium 1. Physicarum controuersiarum asserere, non dari, aut cognosci entia rationis impossibilia distincta ab omni ente reali. Controuersia non est, an per cognitiones humanas resultet aliquid in obiecto distinctum à quouis ente reali: certissimum namque mihi est, nihil tale consurgere: nam licet cognoscatur chymera, ipsa denominabitur extrinsece cognita absque aduentu alterius formæ distinctæ à cognitione. Suntque omnino inintelligibilia illa entia rationis, quæ iuxta nonnullos dicuntur resultare, vt scite obseruauit Magister Cano. lib. 9. de locis cap. 7. Dissidium ergo est, an quando quis apprehendit hominem equum, aliumve Deum vt possibilem, cognoscat aliquod obiectum distinctum à quouis

Sensus quæstionis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ente reali. Negatiuam partem amplectuntur. Authores nuper allegati; quia nulla relatio aut denominatio realis potest esse ad rem impossibilem. Verum assumunt principium nimis alienum à vero, vt infra dicam. Mouentur præterea, quia nulla est via, qua deuenire sit in notitiam horum entium impossibilium; ergo admittenda non sunt. Antecedens probant; quoniam illæ entitates chymericæ nullam habent similitudinem cum entitatibus, quas videmus; neque habent rationem causæ, aut effectus, aut proprietatis, aut alicuius alterius, ob quod possimus deuenire in cognitionem horum entium. Hæc obiectio non est alicuius momenti nam per species hominis, & equi, necnon identitatis possum apprehendere hominem equum, & sicut per species corporis apprehenditur spiritus, ita per species entis realis potest cognosci ens rationis.

Sententia negantis fundamenta examinantur.

2. Difficilius adhuc obijciunt, Si darentur hæc entia chymerica, Deus cognosceret homines impossibiles, & quas proprietates haberent illi homines, & per scientiam mediam cognosceret quos actus elicerent illi homines impossibiles in talibus, aut talibus circunstantiis, quod videtur absurdissimum. Verum contra obijcientem retorqueri potest argumentum, & illi opponere licet: nam & homo habet actum, quo affirmat: *Casu quo per impossibile daretur homo equus, ille homo esset risibilis & simul inhibilis*, & inquirimus an talis actus sit verus, vel potius falsus: nam si verus sit, non potest Deus non cognoscere hanc veritatem obiectiuam; si autem ille actus sit falsus; ergo contradictorius erit verus, & consequenter à Deo cognoscetur; Quare cum ipsi non dicant eiusmodi actus simul esse veros, & falsos, videntur eadem difficultate præpediri. Quare non difficulter, nisi aliunde robur accipiat argumentum, respondebunt aduersarij Deum cognoscere quod si homo esset equus, simul esset risibilis & inhibilis. Et similiter facillimè dicitur Deum cognoscere per scientiam mediam quos actus liberos eliciturus esset Petrus, v. gr. si simul cum essentia Petri identificaret quidditatem Bucefali. Tunc enim efficeret eosdem actus, quos modo de facto eliceret sub his, vel illis circunstantiis. At si fingeretur casus in quo daretur homo alter vltrà possibiles cum aliis requisitis ad operandum vltra possibilia, & in tali conceptu non includeretur essentia hominis possibilis, illud figmentum non videretur operans libere, quia alia requisita distincta à possibilibus non ponuntur vt vere requisita. Quod si ponuntur vt vere requisita noua involuitur contradictio, & iam ponitur illa requisita esse aliqua ex possibilibus.

3. Hæc dixerim iuxta communem opinandi modum illam propositionem: *Si homo esset equus esset inhibilis* non esse falsam. Nos tamen disp. 10. per totam fuse hæc examinauimus & sectio 3. num. 15. ex his, quæ in Philosophia docui, dixi, non carere probabilitate asserere hanc propositionem: *Si homo esset equus esset inhibilis* simul esse veram, & falsam, ac proinde Deus non habet talem actum, sed alium reflexum, quo enunciet illum actum simul esse verum, & falsum, licet num. 27. non leuem obiectionem adduxerim contra hanc responsionem, & postea dixerim, Deum immediate scire veritatem illam: *Si homo esset equus, esset inhibilis & non esset inhibilis* non eo modo, quo per tales actus enunciatur; sed alio longe diuerso non includente falsitatem, vt si dixeris: *Si homo esset equus esset inhibilis.* Recognoscenda sunt alia perplura, quæ loc. cit. habentur. Ex quibus deducitur recte existimasse P. Arriagam hic disp. 19. sect. 8. Deum habere hoc iudicium: *Si equus esset homo esset rationalis*, licet sublitre esse possit quod ibi statuit, nimirum à Deo fieri ens rationis per talem actum, quod licèt olim mihi non displicuerit, modo non arridet si autem illa propositio *Si homo esset equus esset inhibilis* pariter sit falsa, quia simul esset inhibilis & non esset inhibilis, recte diceretur per illum actum effici ens rationis: Tamen, vt dixi, ille actus non est falsus: nam conditionalis illa est vera in vi consequentiæ, & disquirit quid sequatur ex termino, qui ponitur ex parte prædicati: ex eo autem quod homo sit equus, solum sequitur esse inhibilem, & minime sequitur non esse inhibilem.

4. Elicitur sententia affirmans ens rationis ab homine, & ens reale ab omni ente reali.

Verissima sententia docet cognosci entia rationis distincta à quouis ente possibili vel reipsa existente. Id fusè confirmaui loco cit. Neque aliter potest explicari obiectum respondens vocibus his: *Ens melius Deo* nisi cogitatione concipiamus aliquid melius Deo, sicut cum concipimus Deum chymericum distinctum à Deo vero, apprehenditur quid impossibile, vt etiam patet in hac propositione: *Alter Deus est chymera*: nam prædicatum: quod affirmatur de subiecto est ipsa chymera. Indeque infertur satis aperte non semper cognosci extrema realia, quoties cognoscitur ens rationis: nam ipsummet extremum subiecti, & prædicati potest esse ens rationis, vt cernitur in propositione illa: *Alter Deus est repugnans*, vel in hac *Identitas inter hominem, & equum est impossibilis.*

5. Quod si cognitio asserens Petrum esse hominem, attingit identitatem Petri cum homine; ergo pariter cognitio enuncians Petrum esse equum, cognoscit ex parte obiecti identitatem inter illa extrema; quæ identitas cum sit implicatoria, non potest non cognosci aliquid implicatorium distinctum à quouis ente reali, quod nullatenus habeat, neque habere possit prædicatum sibi intrinsecum, taleque sit, vt si per impossibile existeret simul esset ens reale, & non esset ens reale.

6. Obiectio.

Obijcis. Probabile est iuxta ea, quæ in Philosophia dixi, hunc actum, *homo non est equus* non attingere ex parte obiecti aliquam chymeram, seu obiectum aliquod distinctum ab ente reali: At ille actus affirmans hominem esse equum non differt ex parte obiecti ab illo negatiuo; ergo neque cognitio affirmans hominem esse equum attingit obiectiuè ens aliquod distinctum à quouis ente reali. Maior propositio probatur, quoniam illa propositio modo negatiuo tendit, & æquiualet huic: *Homo distinguitur ab equo*; sed hæc, qua asserimus hominem distingui ab equo, nihil attingit distinctum à quouis ente reali; igitur neque propositio illa negatiua. Quod pariter ostenditur positis his duabus propositionibus contradictoriis *Homo est rationalis*, *Homo non est rationalis*; quarum nullam attingit obiectum distinctum ab ente reali: nam posterior solum negando remouet, quod prior affirmauit.

7. Respondeti. 1. Respondeti.

Respondeti potest, obiectum propositionis negantis fictitiè nullatenus differre ab ente reali: secus vero obiectum propositionis fictitiè affirmantis, & ideo quæuis ex his propositionibus: *Homo est equus*, *Homo non est equus* attingit aliquod

aliquod ens rationis licet vna propositio illud remoueat, alia vero ipsum affirmet: At vero nulla ex illis propositionibus: *Homo est discursiuus*: *Homo non est discursiuus* attingit ens rationis, quia propositio affirmari illud non cognoscit, vt constat; alia autem non attingit diuersum obiectum, sed solum negando remouet quod alia affirmat. Quare probabiliter asseritur ex duabus contradictoriis neutram attingere ens rationis, si aliqua illarum illud non attingit, quia idem omnino, quod vna affirmat, altera negat, & ideo si hæc propositio *homo est equus* affirmat identitatem hominis cum equo, & quid implicatorium, quia non affirmat identitatem, quæ vere existere possit; etiam illa propositio: *Homo non est equus* attingit eandem identitatem, remouendo scilicet, illam ab homine. Disparitas igitur inter has propositiones contradictorias, *Homo est equus*, *Homo non est equus*, & illas, *Homo est discursiuus*, *homo non est discursiuus* vt priores attingant ens rationis, non autem posteriores, petenda est, quia in prioribus propositio affirmans, nempe illa: *Homo est equus* fingit addendo; at vero in posterioribus, propositio quæ fingit, videlicet, illa: *Homo non est discursiuus* solummodo fingit auferendo, & aufert ens reale rerum, alia vero addit non quidem ens reale verum, sed ens chymericum, nimirum identitatem hominis cum equo. Cum hoc tamen stat vt aliqua cognitio negatiua versetur circa ens omnino impossibile, vt si dixeris: *Identitas hominis cum equo non repugnat.*

Adhuc tamen est difficultas, quia videtur posse non improbabiliter defendi, neque per hanc propositionem, *Homo est equus* cognosci ens rationis distinctum à quouis ente reali: Etenim hæc propositio: *Petrus non distinguitur ab equo* nihil attingit distinctum à quouis ente reali, quia non cognoscit obiectum, quod non cognoscatur per hanc: *Homo distinguitur ab equo*, quæ nulla ratione facit ens rationis, illud recognoscit: Ergo neque propositio illa *Homo est equus* facit ens rationis. Responderi potest propositiones illas *Petrus non est equus*, *Petrus distinguitur ab equo* licet æquipollentes sint habere obiecta diuersa, quia prior licet negando, seu remouendo, concipit identitatem hominis cum equo, quam non percipit propositio affirmans hominem distingui ab equo.

9. 1. Responsio.

Responderi præterea potest illam propositionem: *Homo non est equus* non efficere ens rationis, neque illud cognoscere, sed modo quodam negatiuo attingere distinctionem hominis ab equo. Sicut cum dicitur: *Non existunt tenebræ*, cognoscitur modo quodam negatiuo ipsa lux tanquam destruens carentiam lucis. Solidior tamen est prior responsio affirmans propositionem hanc: *Homo non est equus* cognoscere ens rationis, licet illud non efficiat; quoniam non efficitur nisi per cognitionem fingentem, qualis est cognitio falsò in ipsum ens rationis tendens: nam si per actum verum affirmo, v. gr. Deum alium esse impossibilem nullum efficitur ens rationis; quia non cognoscitur prædicatum non conueniens subiecto.

10. 2. Obiectio. Quid concipiamus per conceptū correspondentem.

Obijcies rursus; si cognosceretur aliquod ens rationis distinctum à quouis ente reali etiam cognosceretur aliquod ens inintelligibile: quod nemo admittet: nam illud ens si actu intelligitur non potest non esse intelligibile. Respondetur facile, & verissime, dum concipimus ens inintelligibile, concipere ens chymericum, quod si existeret, esset & non esset intelligibile. Sic etiam mente cogitare possumus ens melius Deo, nempè melius hoc ente à se actu existente; quod ens si existeret vt fingitur, esset, & simul non esset melius ente à se actu existente; esset nempe melius, quia fingitur v. gr. cum potestate anihilandi hunc Deum actu existentem, & potentem impedire operationes huius Dei, & non esset melius; quia quidquid distinguitur ab hoc Deo est essentialiter minus ipso. Neque audiendus est qui existimet nos has voces: *Ens melius Deo*, *Ens inintelligibile* depromere absque vllo sensu, aut aliquo obiecto: alioqui idem dicere posses cum à te, vel ab alio proferuntur hæ voces: *Alter Deus. Quarta persona Trinitatis, chymera.* Certumque est effici posse hanc propositionem mentalem: *Ens melius Deo est impossibile* in qua habet rationem subiecti conceptus correspondens illis vocibus *Ens melius* Deo.

his vocibus, ens in intelligibile.

11. *Confirmatur vera sententia.*

Imo inde robuste firmatur nostra opinio. Etenim hæc propositio est per se nota. *Si daretur ens melius Deo, daretur ens melius Deo*, licet aliunde sequeretur illud ens non esse melius Deo: sed illud ens, quod tunc daretur in illo casu chymerico, modo apprehendimus; ergo cognoscimus apprehensiue ens aliquod melius Deo. Quo etiam pacto sub aliis terminis non semel arguebam. Si daretur aliquod ens distinctum à quouis ente reali ex his, quæ possibilia sunt de facto, daretur ens distinctum ab omni ente reali possibili: Sed casus, qui tunc esset, modo apprehenditur à nobis; ergo concipimus apprehensiue aliquod ens distinctum à quouis ente possibili, licet illud ens neque habeat, neque habere possit aliquod prædicatum sibi intrinsecum. Neque possumus in quæstionem vocare, an sit intelligibile aliquod obiectum distinctum ab entibus realibus, & carentiis, nisi mente apprehendamus illud ens. Impossibile est ab aduersariis negari dari eiusmodi entia impossibilia de se distincta ab entibus realibus, quin talia entia ipsi apprehendant; quia negari nequit quod non apprehenditur. Quod iam diù ita confirmabam. Si per possibile aut impossibile, nostra sententia esset vera, darentur entia impossibilia distincta ab entibus realibus: hoc enim defendit nostra sententia: ergo qui apprehendit veritatem nostræ opinionis, apprehendit quædam entia impossibilia distincta à quouis ente positiuo reali. Sed nos apprehendimus saltem veritatem nostræ sententiæ, & illi dum ipsam veritatem diffitentur illam apprehendunt; ergo authores vtriusque sententiæ apprehendunt quædam entia impossibilia distincta à quouis ente positiuo. Quis in dubium vertat futurum hominem equum distinctum à quouis ente reali possibili, si daretur talis homo equus, aut nos modo apprehendere quod daretur in illo casu chymerico. Similiter si daretur aliud ens à se inferius Deo, daretur illud ens, tametsi pariter non daretur: At nos modo apprehensiue concipimus, quod in casu illo daretur; ergo apprehendimus obiecta distincta à quouis ente reali possibili.

12. *Roboratur amplius.*

Quod etiam plurima argumenta non admodum dissimilia suadent, eaque vno, aliove modo indicabo. Ponimus hanc propositionem: *Alter Deus repugnat*, quæ non habet pro subiecto, de quo affirmetur repugnare, ipsammet cognitionem; siquidem cognitio illa non repugnat: Sed neque subiectum illius propositionis est Deus ipse, qui de facto verè existit: de hoc enim

Universidad de Deusto
Biblioteca

non verificatur repugnare, igitur subiectum illius enunciationis est Deus chymericus distinctus à quovis ente possibili. Vlterius, Quoties Philosophi, aut Theologi disquirunt, an repugnet hæc entitas, necne, tunc eodem modo cognoscunt obiectum quando repugnat, ac in alio casu quando reipsa non repugnat. & semper quæstio mouetur de obiecto distincto à cognitionibus, & quilibet ex his casibus, puta illum in quo obiectum secundum se repugnat, & alterum in quo obiectum ipsum non repugnat, eodem modo se habet respectu cognoscentis, & enunciantis repugnantiam aut non repugnantiam; nam eodem modo veritas latet ipsum cognoscentem, & eodem modo disputatio instituitur de obiecto diuerso à cognitionibus. Plurimumque à vero deuiant aduersarij dum impossibilitatem, v. gr. alterius Dei declarant per impossibilitatem veritatis formalis propositionis in se reflectentis, & asserentis alium Deum non repugnare: nam potius ex impossibilitate alterius Dei declaranda est impossibilitas veritatis propositionis. Sed ponimus casum in quo propositio enunciet alium Deum esse impossibilem, quæ enunciatio verissima est & apprehendit impossibilitatem alterius Dei quæ repugnantia nullatenus reddit propositionem falsam; cum igitur apprehendi non possit repugnantia alterius Dei, quin apprehendatur alter Deus, qui dicitur repugnare, consequens est vt illa propositio apprehendat aliquam chymeram distinctam à quovis ente reali.

Sectio III.

In quo cognoscat Deus entia rationis fictitia.

1. *Aliqui affirmant Deum cognoscere chymeras in seipsis.*

DEum cognoscere in seipsis entia rationis affirmat Arriaga disp. 19. sect. 8. Fauet ex parte Granados hic disp. 2. n. 8. dicens diuinum intuitum ferri immediatè ad chymeram absque fictione, cognoscendo, scilicet, partes diuersorum animalium non posse realiter vniri ad vnicum animal constituendum. Alij supponunt tanquam certum Deum per se, ac immediate seu primario & ratione sui non efformare entia rationis, quia in hoc involuitur imperfectio, qualis est concipere negationes, aut priuationes per modum entium positiuorum. At hæc ratio non vrget. Tum quia Deus non concipit negationes aut priuationes per species creaturarum; sed immediate illas attingit in seipsis. Tum etiam quia hoc modo concipere negationes, aut priuationes, nempe per species entis realis, nullum arguit ens rationis, quia illemet conceptus apprehendit negationem vt condistinctam à quovis ente reali, sicuti licet Angelus cognoscatur per species rei corporeæ, tamen apprehenditur vt distinctus à quauis re corporea.

2. *Eorum sententia impugnatur.*

Nihilominus aliunde mihi est difficilis cogitatio asserentium Deum immediate in seipsis cognoscere entia rationis: ex hoc enim fieret Deum immediate contemplari in seipsis infinitos Deos chymericos, quorum alter identificaret secum esse Deum & hominem, alius Deum, & accidens, alius Deum & culpam, & sic per innumera nostra in infinitum licet abire, ac proinde non posset Deus cognoscere immediate Deos impossibiles, quin ex vi illius cognitionis dearticulatè, & in singulari attingeret omnes creaturas possibiles. Etenim non posset cognoscere Deum identificatum cum Petro, quin cognosceret ipsum Petrum, & identificatum cum Paulo, quin attingeret ipsum Paulum, & sic de reliquis creaturis possibilibus. Imo cognitis solum omnibus Diis chymericis, non possent non denuò & semel iterùm & infinitès cognosci omnes creaturæ possibiles. Nam apprehendere possumus Deum vnum chymericum identificantem secum duos homines, alium vero, qui idem esset cum tribus hominibus, & sic in infinitum, ac proinde infinities deberent à Deo cognosci ijdem homines: quoniam fingitur à nobis vnus Deus identificans secum Petrum, & alter identificans sibi Petrum & Paulum, & sic proceditur in infinitum multiplicando Deos identificantes secum plures homines in indiuiduo. Et rursus abire erit in infinitum per multiplicationem Deorum, qui pariter essent idem cum altis indiuiduis alterius speciei, & consequenter infinitiès cognitis illis chymeris deberent cognosci indiuidua illius speciei; Et alij infiniti modi efformandi chymeras per varias combinationes creaturarum, carentiarum, aliarum chymerarum quæ excogitari possunt, qui satis demonstrant Deum non toties attingere idem obiectum possibile aut chymericum.

Fieret præterea ex illa sententia Deum seipsum cognoscere in chymeris directè cognitis, & chymeras sub aliqua ratione esse obiectum primarium, Deum vero secundarium. Sequela probatur: quoniam si immediatè, & directe cognoscatur chymera seipsa videns Deum, aut potens destruere Deum, vel aliquid de Deo enuncians, non potest non cognosci Deus in ipsa chymera. Alia plura incommoda adduxi in simili quæstione disp. 10.

Quamobrem prima assertio sit. Deus cognoscit entia rationis chymerica in nostris actibus fingentibus illas chymeras. Ratio est, quia Deus comprehensiuè cognoscit quamlibet potentiam intellectricem, ac proinde scit cuncta, quæ potest intellectus humanus scire, iudicare; vel apprehendere; vel opinari, vel quouis modo significare: At entia rationis per intellectum humanum apprehenduntur, & finguntur; ergò cognita comprehensiue possibilitate nostrorum actuum, non potest Deus non cognoscere illa entia rationis. Præterea, Nos per propositionem veram cognoscimus chymeram repugnare; sed Deus nequit comprehendere illam propositionem essentialiter veram quin videat non posse illi subesse falsum, neque potest cognoscere non posse illi subesse falsum, nisi cognoscat quid affirmet, ergo Deus cognoscit propositionem illam affirmare chymeram repugnare. Vnde Deus hircoceruum, & cæteras fictiones ità intelligit, vt non intelligat, quasi vnitas, seu identificatas partes diuersorum animalium, sed potius sciat esse impossibilem illam vnionem, seu identificationem, & hominem propria apprehensione, falsoque iudicio illas partes vt identificatas intelligere.

Dico secundo Deus æquiualenter cognoscit entia rationis in seipsis. Probatur conclusio, Deus cognito homine in seipso, essentialiter cognoscit distingui ab equo: At hæc cognito æquiualet alteri, qua nos asserimus, hominem non esse equum, & modo negatiuo attingit identitatem hominis cum equo, &

& consequenter eus rationis; ergo Deus saltem æquiualenter attingit entia rationis in seipsis.

6. *Assertio.*

Dico Tertio Formaliter non cognoscit Deus entia rationis in seipsis. Ducor quia sufficienter intelligitur Deus cognoscere omnem veritatem, & omne obiectum intelligibile, quin attingat chymeras immediate in seipsis, & aliunde vitantur incommoda supra indicata, quæ consurgunt eo quod Deus, directè, & immediate figmenta sibi proponat; igitur Deus non attingit directè, & primario entia rationis in seipsis. Maior probatur. Nam Deus in actibus nostris fingentibus illas chymeras, sufficienter illas cognoscit. Neque Deus cognoscit obiecta omni modo, quo cognoscuntur à creaturis. Nam creatura cognoscit componendo, aut diuidendo, vel etiam discurrendo: Deus autem absque compositione, aut diuisione, vel discursu vnico simplicissimo intuitu obiectum comprehensiue cognoscit.

7. *Probatur.*

Dices, Deus cognoscit creaturas, quas videt, esse omnes possibiles, & nihil esse possibile præter Deum, & id quod produci potest à diuina omnipotentia. Sed non potest ista cognoscere, nisi videat aliam creaturam vltra omnes illas esse chymericam, & repugnare quidquid Deus non est, vel à diuinâ omnipotentiâ produci non potest. Respondeo, Deum ita altiori modo cognoscere, non posse existere creaturam vltra illas, quas Deus videt, & à diuina omnipotentia produci possunt; vt hanc veritatem perfectissime attingat, quin formaliter per talem cognitionem vllum ens rationis intelligat directè, & in seipso. Sicut enim cognoscit Petrum esse animal rationale; non tamen per actum correspondentem his vocibus: *Petrus est homo*; nam hic correspondet diuersis apprehensionibus, & habet quandam compositionem rationis: ita cognoscit, non esse possibile aliquod ens, quod non sit Deus ipse, vel efficienter à Dei potentia procedat, quin cognoscat ex vi illius cognitionis aliquod ens impossibile, quia cognita diuinitate perfecte, & essentia creaturarum in ipsis inuenitur fundamentum, ratione cuius nos asserimus, repugnare aliud ens à se, vel aliquam creaturam præter illas, quæ procedere possunt à Dei virtute, & illud fundamentum clare & perfectè cognitum sufficienter determinat ad cognoscendum Deum esse vnicum, quin cognoscatur in obliquo alius Deus chymericus; & creaturas omnes posse à Dei potentia dimanare, quin in obliquo attingatur creatura impossibilis. Ita etiam Deus cognoscit se esse à se, non quia seipsum producat, sed quia non est ab alio, non tamen in obliquo attingit aliud obiectum à quo esse non potest.

8. *Explicatur responsio.*

Quod rursus sic declaro, Quando nos dicimus Deum esse à se negatiue, id est non ab alio, & asserimus Deum se cognoscere quatenus est à seipso negatiue, id est non ab alio, non significamus Deum se ita cognoscere per conceptus correspondentes illis vocibus: alioqui singulas creaturas in indiuiduo, à quibus esse non potest, deberet formaliter illo iudicio attingere, asserens non posse esse ab hac creatura, neque ab illa, & sic de reliquis; vel attingeret confuse rationem communem creaturæ præscindendo illam à particularibus differentiis, & indiuiduationibus, qui modus cognoscendi propter maximam imperfectionem ipsius debet à Deo sequestrari. Quod adhuc vrgeo; quoniam non solum deberet Deus directè, & formaliter asserere se non posse esse ab hac, aut illa creatura in particulari, sed neque posse esse ab aliquo ente à se, ac proinde necessario deberet attingere omnia entia à se, quæ à nobis fingi possunt, affirmando se non posse esse ab hac chymera, vel ab illa, quod est planè ridiculum. Igitur aliter de Deo sentire opus est, nempè altiori intuitu scire rerum quidditates absque illo respectu adc hymeras. Fieretque ex opposita sententia, Deum dum directè, & immediatè cognoscit non esse possibilem aliquam creaturam vltra eas quæ à diuina virtute causari queunt, attingere omnes creaturas chymericas, quæ ab intellectu humano efformari possunt & dum cognoscit creaturas illas esse omnes possibiles, & non esse possibilem aliam vltra illas, deberet pariter suo intuitu singula creaturarum figmenta, quæ ab intellectu hominis fingi possunt, considerare, & affirmare, ex vi illius cognitionis, non esse possibilem hominem equum, aut hominem leonem, & sic in infinitum, & rursus alias infinitas series chymeratum, quæ à nobis fingi possunt deberet diuinus intuitus attingere, quod existimare est indignum viro sapiente.

9. Fieret rursus ex opposita sententia, Deum directe & immediatè attingere rationes communes præscindendo illas à differentiis: alioqui dum cognoscit non esse possibile aliud animal rationale præter illa, quæ produci possunt à diuina omnipotentia, non cognosceret rationem communem alterius animalis rationalis vltra illa, quæ procedere possunt à potentia Dei, sed singula animalia rationalia fingibilia in singulari deberet attingere, & quia nos possumus fingere aliud animal rationale vltra illa, quæ à Deo cognosci possunt, deberet Deus immediatè & directè attingere, seu cognoscere animal rationale quod nos fingimus esse aliud præter illa, quæ à Deo possunt cognosci. Indéque fieret, dum affirmat repugnare aliud animal rationale præter illa, quæ à Deo causari possunt, infinities plura animalia fingibilia directe, & immediate attingere, quàm possibilia; quia chymeræ quæ fingi possunt, sunt multò plura, quam entia possibilia, vt locis citatis monstrabam.

Sectio IV.

Licet Deus cognoscat entia rationis, illa non efficit.

1. Hæc quæstio pertinet ad integritatem huius disputationis, licet, Philosophi eam examinent, & ideò Theologi idem disputant. Ac primo expedite, dirimeretur dissidium, si quis diceret (vt supra insinuaui) neque à creatura fingente effici ens rationis; quia ens rationis est obiectum illius cognitionis: obiectum autem illud minimè efficitur, licet à cognitione denominetur cognitum. Imo ideo illud obiectum est ens rationis, quia illi repugnat existere, seu actu habere aliquod prædicatum sibi intrinsecum. Sed neque illa cognitio apprehendens chymeram aliquid aliud efficit, & quamuis illud efficeret, non posset ipsum esse ens rationis, quia ens rationis proprie est chymera, cui repugnat existere.

2. Attamen quia plures Philosophi & Theologi supponunt à nobis effici ens rationis, licèt ex nostris actibus fingentibus non dimanet aliquod ens distinctum ab ente reali, loqui volumus cum

Universidad de Deusto
Biblioteca

multis in quæstione de nomine. Pro cuius declaratione statuendum est, non totiès effici ens rationis, quotiès, solum est obiectiue in intellectis: licet enim ens rationis rectè definiatur, quod solum habere potest esse in intellectu, eo quod illi repugnet habere prædicatum intrinsecum, licet ipsi non repugnet cognosci: non tamen quoties cognoscitur dicitur effici: non enim dicitur efformare chymeram, qui affirmat chymeram repugnare, vel efficere hominem equum, qui affirmat hominem equum esse impossibilem; potius enim hic destruit figmentum, quàm illud efficit.

3. Nihilominus non desunt, qui affirmetit, etiam per cognitionem veram effici ens rationis, & Deum illud efficere dum cognoscitur ab ipso, quia dum affirmat se non posse fingere ens rationis, & creaturam posse illud effingere, nequit non apprehendere ens rationis, & consequenter illud ens rationis cognitum à diuino intellectu habet esse solum obiectiue in intellectu Dei: sed non aliter efficitur ens rationis, nisi quia habet esse solum obiectiue in intellectu; ergo nequit non effici à Deo ens rationis. Propter hæc Soarius disp. 54. Metaphysices sect. 2. num. 20. & sequentibus ait perfectissime cognosci à Deo entia, quæ nos fingimus, & ideò dici posse illi tribuere aliquod esse ex vi propriæ cognitionis, quia actu sunt. Sed aduertit si quis dixerit id non sufficere vt illa entia rationis dicantur actu esse sed vt dicantur possibilia, seu fingibilia per humanum intellectum, non fore cum hoc contendendum, quia quæstio est de vocibus, & modus ille loquèdi non caret sua probabilitate. Sed & Christophorus Gellius lib. 2. commentationum Theologicarum Tract. 6. cap. vltimo sentit Deum proprio suo intellectu entia rationis facere, licet frustra distinguat inter cognitionem practicam, & speculatiuam entis rationis & affirmet à Deo fieri non per cognitionem speculatiuam, sed per practicam. Haud aliter Arriaga disp. 19. sect. 8. n. 48. statuit à Deo fieri ens rationis, quia habet hunc actum: *Si homo esset equus esset irrationalis*; qui apprehendit ex parte subiecti hominem equum conditionaliter, & de illo subiecto affirmat fore irrationale si sit equus. Cæterum difficultas contra rationem istam prima erit, quia non videtur concedendus Deo ille actus tendens formaliter & immediatè in hominem equum, quoniam alia tendentia æquiualente cognoscit Deus illam veritatem, quatenus vnico intuitu videns naturam, videt non posse de aliquo verificari quod sit equus, quin sit irrationale: alioqui Deus ad omnes chymeras immediatè tenderet affirmans, quid ex vnaquaque sequatur. Secunda difficultas est, quoniam licet huiusmodi actus conditionatus admittatur in Deo adhuc Deus non efficiet ens rationis, vt mox declarabitur.

Oppositæ sententiæ assertores, & fundamenta.

4. Namque tunc solùm mente fit ens rationis, quandò fingitur. Tunc autem fingitur quando vel intellectus apprehendit chymeram, nihil formaliter vere enunciando de illa, aut quando per falsam notitiam ipsum fingitur. Exemplis id facile explicabitur, Cum quis apprehendit hominem equum nihil affirmando, vel negando de ipso obiecto, tunc efficit ens rationis, estò minus perfectè, quam per iudicium. Efficitur, inquam, per actum illum ens rationis; quoniam actus ille ex proprio modo repræsentandi non habet aliud munus, quàm efformare chymeram, seu illam fingere. Similiter per actum affirmantem, alium Deum esse possibilem, aut complexè apprehendentem alium Deum, v. gr. esse possibilem, efficitur ens rationis, quia illa cognitio fingit; fingere autem est efformare vt possibile, quod ex se impossibile est, aut negare, esse possibile, quod ex se nequit non esse possibile.

Nostra conclusionis ratio.

5. Si tamen entitas repugnans cognoscatur per actum verum, vt cùm dicitur alium Deum esse impossibilem, tunc non efficitur ens rationis: non enim tribuitur prædicatum subiecto, quod ex essentia sua non conueniat ipsi & ideò non fingitur. Huius ratio est, quoniam ille actus verus enuncians alium Deum esse impossibilem, ex vi suæ repræsentationis præstat munus aliud præter chymeram efficere præsentem intentionaliter; nam enunciat prædicatum proprie conueniens subiecto, & dum verum enuntiat, aliquid affert perficiens ipsum intellectum. Ex his colligere sit, Deum tametsi sciat perfectissime entia rationis, nequaquam illa efficere, quia Deus neque simplices apprehensiones habet erga chymeras, neque actus falsos, qui circa chymeras versentur, sed cognoscit omnem chymeram vt repugnantem.

6. Huius est ratio, quia actus verus affirmans, hanc aut illam chymeram repugnare, potius tendit modo quasi destructiuo ipsius chymeræ, quàm efformante ipsam; nam affirmat illi obiecto repugnare existentiam, ac proinde intentionaliter resistit existentiæ illius chymeræ ac per consequens neque intentionaliter illi præbet esse: At cum illa simpliciter apprehenditur: aut affirmatur esse possibilis, modo quodam intentionali illi tribuitur existentia, quoniam intentionaliter fit præsens modo non destructiuo illius. Sunt tamen nonnulli ex Neotericis qui docent per simplicem apprehensionem subiecti, & prædicati non effici ens rationis. Hos autem iudico non audiendos: nam ex parte solius subiecti, aut solius prædicati poterit apprehendi ens rationis seu chymera, vt cernitur in extremis huius propositionis; *Alter Deus est chymera.* Quare improbandi sunt dum aiunt subiectum huius propositionis: *Chymera est ens rationis* non esse ens rationis, & obiectum illius actus non habere esse tantum obiectiue in intellectu, (vide contra nos Petrum Hurtadum in Metaphysica disputat. de ente rationis) sed potius esse aliud, cui conformatur actus. Etenim per se est euidens obiectum huius apprehensionis *chymera* esse chymeram, & illud obiectum neque habere esse, neque posse illud habere, nisi solummodo obiectiue in intellectu, aut voluntate.

7. Collige ex dictis, neque satisfeciisse eundem Hurtadum loc. cit. argumento P. Vazquez probantis Deum non cognoscere ens rationis, quia si illud cognosceret, pariter efficeret, nam illud ab æterno cognosceret, antequam ab intellectu humano effingeretur, & sic haberet aliquod esse obiectiuum pendens à solo Deo: nam ab æterno non habet esse à creatura. Etenim respondet Hurtad. nequaquam illud obiectum habere esse obiectiue tantum in Deo: nam etiam exparte obiecti est, sicuti est in Deo obiectiuè, & non est in Deo obiectiue diuerso modo, ac est in se: nam ens rationis habet esse fingibile, & vt tale cognoscitur à Deo. Nos autem supra diximus negari non posse illud ens rationis solummodo esse obiectiue in intellectu diuino, licet fingibile sit, non tamen fieri ens rationis quoties ipsum est solum obiectiue in intellectu, quia etiam sit per actum fingentem, licèt prius ratione nostra ipsum obiectum dicatur fingibile,

Deductio difficultatis contra præcedentem argumentum P. Vazquez & P. Hurtadi.

fingibile, & adhuc solum est obiectiue in intellectu; ergo licèt Deus cognoscat ens rationis vt fingibile, adhuc illud ens erit solum obiectiue in intellectu. Liceatque nobis perscrutari, quod aliud esse habeat illud obiectum præter cognosci. Dices habere esse fingibile. Sed contra erit; quoniam esse fingibile est denominatio extrinseca prouenies vel à potentia fingendi vel actu possibili, qui dicitur fictio; in se autem illud obiectum non habet aliquod prædicatum intrinseeum ratione cuius dicatur fingibile. Et quamuis illud haberet, non propterea Deus dum illud cognoscit, diceretur efficere ens rationis; nam homo ens rationis efficit, licet dicas illud ens prius de se habere esse fingibile.

8. Alia plura possemus obijcere illi Authori dicta disp. 19. Metaph. sect. 5. Nam ipse ait actum, qui affirmat Petrum currere, ipso Petro non currente; aut Petrum existere, ipso non existente efficere ens rationis: At quod cognoscitur per illum actum minus habet esse solum obiectiuè in intellectu, quàm ens rationis chymericum, dum à Deo cognoscitur: quoniam ille cursus Petri, aut existentia ipsius Petri potuit reipsa existere; chymera autem non est possibilis. Attamen longe distat à vero cogitatio affirmans, actum illum affirmantem Petrum currere ipso non currente efficere ens rationis: nam obiectum illius actus simpliciter est possibile, & cursus verus ac realis affirmatur. Imo ideo ille actus est falsus, quia affirmat realem existentiam cursus, & cursus ipse non existit. Erraitque ille Author, quia considerasse videtur existentiam cursus Petri, vt indifferentem vt esset ens reale, vel rationis; sicut indifferens est ipsum obiectum reale vt attingatur per actum verum, aut falsum, aut ipsemet actus, vt sit verus vel falsus.

Alius affirmans Petrum currere ipso non currente, non efficere ens rationis.

9. Disputant hic nonnulli cum P. Alarcon disp. 3. cap. 5. quomodo Deus cognoscat denominationes extrinsecas reales? Res tamen est facilis; quoniam illæ denominationes extrinsecæ cogniti, aut visi sunt entia realia, nempe ipsa cognitio, aut visio, & consequenter videntur in Deo; & in seipsis vti alia entia realia. Has extrinsecas denominationes esse entia realia est manifestum: alioqui nulla res formaliter loquendo esset realiter cognita: implicat namque aliquid esse realiter tale, & non per formam realem, sicuti implicat hominem esse realiter idem cum equo per identitatem fictam. Et quidem seclusa quauis alia forma prçter cognitionem, quæ denominat hominem cognoscentem, ipsum quoque obiectum denominabitur cognitum. Sic etiam licet Deus non efficiat entia rationis, per cognitionem diuinam non solum Deus denominatur cognoscens, sed & obiectum vere cognoscitur. Sane dum Deus cognoscit mundum possibilem, nullum resultat, aut cognoscitur ens rationis; quia mundus reipsa possibilis terminat illam cognitionem, ac proinde obiectum cognitum non est ens rationis; sed neque est cur ratione illius cognitionis, qua obiectum denominatur cognitum, resultet aliquod ens rationis: quoniam illud ens rationis non deseruit formaliter, vt obiectum dicatur cognitum; nam obiectum cognitum non est ens rationis, sed mundus potens realiter existere. Quare neque esse cognitum poterit esse quoddam medium inter cognitionem, & obiectum: quoniam medium illud resultaret ex cognitione, & prius cognitio cognosceret illud obiectum, quàm daretur tale medium, & consequenter prius quam resultaret illud medium obiectum esset cognitum: quia nequit Deus aut homo intelligi cognoscens obiectum, quin etiam pro eodem signo obiectum cognoscatur; nam pro illo signo debet aliquid esse terminus cognitionis.

Denominatio extrinseca non est ens rationis.

10. Neque aduersarij qui aiunt per actus intellectus effici quædam entia actu existentia in seipsis, explicare possunt vbi sint, & in quo subiecto recipiantur. Etenim non recipiuntur in Deo cognoscente creaturas possibiles, neque in ipsis creaturis possibilibus, neque est cur potius illa entia dicantur esse in hoc loco, quam in illo, ac proinde deberent esse vbique. Deus etiam à creatura cognoscitur & tamen non resultat ens rationis in Deo, qui cognoscitur; sed neque in cognoscente resultat: nam Deus est cognoscens, quin recipiat illa entia à se distincta. Falsoque aiunt aduersarij iuxta sua principia, ens rationis non habere aliud esse quam cognosci, potius enim habebit aliud esse consurgens ex ipsa cognitione. Neque obstat si illud ens non habeat esse nisi dum à Deo cognoscitur, nam neque diuina cognitio seipsam cognoscens habet esse nisi dum cognoscitur, neque nos habemus esse nisi dum à Deo cognoscimur.

DISPVTATIO XXI.

An diuina notitia de futuris contingentibus dicenda sit determinatè vera.

RIvs quam ostendamus, in quo medio cognoscat Deus futura contingentia disquirendum est de veritate determinata futurorum contingentium, & quid senserit Aristoteles; quoniam S. Thom. & Boëtius 1. Periar. cap. 8. videntur didicisse ab Aristotele concordiam diuinæ præscientiæ cum libertate hominis, necnon Anselmus in sua concordia.

SECTIO I.

Iuxta Aristotelem ex duabus propositionibus contradictoriis de futuro contingenti vna est vera, & altera est falsa.

Authores existimantes Aristotelem negasse veritatē determinatā his propositionibus.

1. NEgasse Aristotelem propositiones de futuro contingenti habere certam, ac infallibilem veritatem, seu falsitatem putarunt inter alios Soarius in Opusc. de scientia conditionatorum cap. 2. numero 11. Vazquez 1. part. disp. 66. cap. 1. & Conymb. quæst. vnica art. 3. Herize hic disp. 6. num. 29. cum pluribus Neotericis post Bonauenturam in 1. dist. 38. quæst. 1. ad 3. Gregorium ibidem, & alios. Quorum aliqui aiunt eundem errorem tribui Aristoteli ab aliquibus ex Patribus. Plerique tamen veterum & recentiorum eum vindicant à tanto errore. Recognoscantur prætermissis aliis P. Montoya hic disp. 23. sect. 5. Fasolus quæst. 14. art. 13. dub. 1. num. 8. Arrubal hic disp. 40. Albertinus tom. 1. Corollariorum in 6. Corol. quæst. 4. Theologica.

Universidad de Deusto
Biblioteca

2. Ecclesiæ Patres non hunc errorem Philosopho adscripsere; sed alium, quo inficiabatur magna ex parte Dei prouidentiam, vt referunt Clemens Alexandrinus lib. 5. Stromat. Ambrosius lib. 1. officiorum cap. 13. & alij. Licet etiam videatur Aristoteles in hoc anceps fluctuasse. Sicut post Aristotelem Cicero lib. 3. de Natura Deorum, & lib. 3. de Diuinatione, vbi non tam asserendo, quam disputando loquitur, & ille lib. 3. de Natur. Deorum putat verisimilius esse oppositum, & adhæret Stoicis tribuentibus Deo prouidentiam omnium. Legantur Lactantius lib. 1. diuinarum institut. cap. 2. Saluianus lib. 1. de Prouidentia colum. 1. optimè ostendentes sensisse Tullium dari in Deo prouidentiam. Aristotelem verò illam concessisse, & infallibilem scientiam conditionatorum liberorum independentem à decreto Dei efficaci ostendemus postea dum de scientia conditionatorum liberorum disputemus.

3. Cæterum licet negasset Aristoteles prouidentiam nostrorum actuum liberorum, non liceret colligere negasse illorum scientiam. Potuit enim existimare Deum neglexisse tam exacte prouidere hominibus. Et ideò Ambrosius loc. cit. dixit. *Aristoteles asserit vsque ad lunam eius descendere prouidentiam.* Et iuxta hæc aiebat Aristoteles lib. 2. Moral. cap. 8. fas non esse Deum habere curam malorum. Vel potuit Aristoteles existimare prouidentiam circa actus liberos ita vt Deus dirigeretur à scientia boni euentus vt futuri sub conditione, lædere humanam libertatem, & ideò Deum non habere prouidentiam nostrorum actuũ liberorum, licet illos cognoscat.

4. Quidquid tamen de hoc sit certissimum est probasse Aristotelem semel, & iterum ex duabus propositionibus contradictoriis de futuro contingenti non posse vtramque esse falsam, & vni illarum competere solam veritatem, & alteri solam falsitatem. Tradit hoc perspicuè 1. Perier cap. 8. his verbis: *Negne dicere quisquam potest neutrum esse verum, veluti neque fore, neque non fore.* Vbi assumit principium euidens, ex quo manifestè colligitur vnum esse verum, & alterum falsum. Ac rursus in eodem cap. scribit: *Si est album nunc, verum erat dicere prius, quoniam erit album.* Et circa medium: *Nihil prohibet in millesimum annum hunc quidem dicere, hoc futurum est.* Quod deducit ex illo principio: *Ab eo quod res est, vel non est, propositio dicitur vera, vel falsa.* Quo principio etiam vtitur 9. Metaph. text. 31. Sicut enim propositio de præsenti est vera; quia se habet obiectum vti per actum enunciatur, ita propositio de futuro est vera, quia obiectum erit vti enunciatur per actum. Etenim enunciatur existentia cursus Petri pro tali tempore venturo, & cursus existit illo tempore.

Probatur nostra sententia.

Arist.

5. Hoc quàm verissimè cernitur in propositione de præterito, quæ vera est, eo quod affirmet existentiam obiecti pro tempore antecedenti, & obiectum existat illo tempore. Atqui non aliter propositio de futuro affirmat existentiam obiecti pro tempore sequenti, & obiectum existit illo tempore; ergo propositio illa est vera. Occluditurque facilius quæuis euasio, si loquamur de propositione de præterito, quæ existit independenter ab specie, quam obiectum aliquo pacto reliquerit: Huic argumento innixus fuit Cicero lib. 1. de fato post medium inquiens: *Vt præterita ea vera dicimus, quorum superiori tempore vera fuerint instantia, sic futura, quorum consequenti tempore instantia ea vera dicimus.* Descendunt-

Cic.

que cunctæ probationes ex hoc principio: Obiectum tempore importato per copulam se habet sicuti per actum enunciatur: etenim hoc sufficere ad veritatem propositionis est lumine rationis notissimum.

6. Quod etiam monstrauerat Aristoteles loc. cit. ductus illo principio: *Nequit dici neutrum esse verum, veluti neque fore, neque non fore.* Idque paulo aliter patefacit 4. Metaph. text. 27. cap. 7. inquiens: *Neque inter contradictionem possibile est medium esse, sed necesse est dicere, aut negare vnumquodque de vno.* Quod etiam suadet, quoniam nullum est medium inter ens, rei existentiam, & eius carentiam, ac proinde propositio de futuro, ex quo profertur est conformis obiecto, si illi non sit difformis: nam hæc propositio *Petrus peccabit cras*, modo est conformis obiecto, eo quod cras non existat carentia peccati, sed potius peccatum ipsum. Siquidem cras nequit esse medium à parte rei inter peccatum, & carentiam peccati.

7. Quocirca nimium despicit Petrus de Ribo, existimans se Aristotelis vestigiis insistere, & affirmans in quinta ex propositionibus, quas ad iudicium detulit S. Sedis Apostolicæ facultas Louanienſis: *Inter verum, & falsum cadit medium per abnegationem circa enuntiationem.* Et rectè contra ipsum aiebant Louanienses in quinta eorundem propositione: *Propositiones de futuro contingenti sunt in sensu plano, quem faciunt de rigore sermonis, seu ex modo enunciandi, non neutræ quoad veritatem, vel falsitatem, sed actualiter, & modo vera tali veritate, quod per consequentiam necessariam inferat in affirmatiuis rem fore, & in negatiuis non fore non secluſa consequentis contingentia.* Et contra Ribum prolata est sententia Romæ, vt postea non absque fructu dicemus. Obiter notetur idem ferendum esse iudicium de propositionibus de futuro contingenti conditionato. Tum quia demonstrationes Philosophicæ idem æqualiter conuincunt, vt rem pacato animo introspicienti patebit: Tum etiam quia Deus prædixit futura contingentia conditionata, fideque diuina sunt credita. Vnde Louanienses contra Ribum fundamenta ducebant, quia, scilicet Deus non potest non habere infallibilem scientiam de plano sensu, quem exprimunt, & significant propositiones fidei de futuro contingenti.

P. de Rib.

Louanien.

8. Propter ista nemo decipiatur incaute existimans, pro quolibet signo rationis debere intelligi vnam ex duabus contradictoriis esse veram, & aliam falsam. Etenim licet inter duo contradictoria non sit dare medium à parte rei, & in toto instanti reali; tamen pro signis rationis est medium præcisiuum: quoniam pro signo indifferentiæ vt ames, aut non ames, non intelligitur existere amor, neque eius carentia, & consequenter nequit intelligi quid connexum cum existentia amoris, aut cum eius carentia. Quo fit vt propositio de se indifferens vt sit vera, vel falsa, si intelligatur existere in illo primo signo indifferentiæ ad amandum, vel non amandum, non intelligatur pro tunc vera, neque falsa; sed indifferens ad vtrumque, & præscindens, sicuti præscinditur ab amore, & eius carentia.

9. Iterum eandem veritatem probat Arist. 1. Metaph. text. 20. & 3. de Anima cap. 6. inquiens: *De omni re oportere verum esse affirmare aut negare.* Quod recte explicuit Cicero lib. de fato num. 2. his verbis: *Quod verum non est, qui potest non falsum esse? aut quod falsum non est, qui potest non verum esse.* Quia nimirum propositionem esse difformem

Aristot.

Cic.

formem obiecto aliud non est, quam positiuè non habere conformitatem requisitam ad sui veritatem, & ideò concludit Cicero: *Ex his necesse est alterum verum esse, alterum falsum, vt sauciabitur Philoctetes, omnibus ante seculis verum fuit, non sauciabitur falsum.* Et paulò inferius perpulchrè dixit: *Ratio ipsa cogit, & ex aternitate vera esse quædam, & ea non esse connexa cum causis aternis, & a fati necessitate esse libera.* Et ipse lib. 2. Academicarum quæstionum, aiebat non posse ab hac lege excipi propositiones, quas Dialectici reflexiuas, seu se falsificantes appellant; quoniam ex duabus contradictoriis vna tantum erit falsa.

Ideoque rectè subintulit Philosophus ex duabus propositionibus contradictoriis debere vtramque esse falsam, si vna non esset vera, & altera falsa. Etenim propositio non potest non esse vera nisi ob defectum conformitatis cum obiecto, & deficiente positiuè hac conformitate non potest non esse falsa. Et quia plures non aduerterunt scopum Aristotelis fuisse præfatum incommodum inferre, errarunt falsam sententiam illi impingentes. Ex tota hac doctrina colligenda sunt posteà plurima pro stabilienda doctrina nostræ societatis circa scientiam mediam.

11. Dissidium ergo potius de nomine, quàm de re est, an propositiones de futuro contingenti sint determinatè veræ, aut determinatè falsæ. In qua quæstione nonnulli, qui censent, nostras propositiones de futuro contingenti de se indifferentes vt sint veræ, vel falsæ non esse determinate veras, aut determinate falsas, aiunt negari non posse esse determinate veras saltem per denominationem extrinsecam à scientia Dei, & conformitatem, vel difformitatem cum illa, cum Deus certissima scientia affirmet omnem veritatem, ac neget falsitem omnem, ita vt nulla veritas etiam contingens absolute futura, vel sub conditione subterfugiat diuinam scientiam, & consequenter si nostra propositio fuerit conformis diuinæ, erit vera; sin autem erit falsa, quoniam nequit non esse vera propositio, quæ est conformis alteri veræ, neque non falsa, quæ difformis est veræ notitiæ. Vnde inferunt vt certum, propositionem supernaturalem etiam singularem de futuro contingenti innixam diuinæ reuelationi esse determinate veram intrinsecè, quoniam intrinsecam habet determinationem vt conformis sit diuinæ cognitioni idem asserenti. Vnde inferunt esse eius contradictoriam determinate falsam, si existat prædicta propositio innitens diuinæ reuelationi; quia ex duabus contradictoriis si vna est determinate vera, altera est determinatè falsa. Verum hi coguntur asserere illam propositionem contradictoriam non esse determinate falsam intrinsecè, sed solum extrinsecè per denominationem à contradictoria determinate vera intrinsecè, aut à scientia diuina determinate vera intrinsecè & de se.

Quo pacto aliqui defendant propositiones de futuro contingenti non esse determinate veras, aut falsas.

12. Aiunt hi nostras propositiones de futuro contingenti non esse determinate veras, quia non habent veritatem obiectiuam determinatam; obiectum namque determinat actum vt verus sit, cum autem obiectum vsque dum existat, nullum habeat prædicatum sibi intrinsecum, per quod determinet actum vt versus sit, consequens est vt actus ille de se indifferens, vt sit verus, vel falsus, non sit determinatè verus, neque determinate falsus. Probant præterea has propositiones de futuro contingenti non esse determinate veras, aut falsas; quoniam non stat humana libertas cum determinata veritate illarum propositionum de futuro contingenti: Nam si propositio enuncians Petrum currere cras, antecedenter est determinate vera, necesse est vt tempore illo antecedente res ita se habeat, vt necesse sit pro tunc illam veritatem dari: nam quodlibet dum est necesse est esse. Confirmatur, Nam omnia, & sola, quæ sufficiunt, & requiruntur, vt necesse sit propositionem esse determinatè veram, sufficiunt etiam, & requiruntur, vt necesse sit eius obiectum dari, provt enunciatur per ipsam, igitur postea aduenientе illo momento, pro quo Petrus enunciabatur cursum, non liberè, sed necessario curret.

13. Verum hæc nullius sunt momenti. Nam licet daretur quædam futuritio actus liberi antequam ipsemet actus existeret, adhuc illa futuritio, quæ esset duratione prior, esset ratione posterior, & penderet à nostro exercitio libertatis. Sic scientia Dei, aut reuelatio homini facta de actu libero futuro licet sit determinate vera, aut ita vera, vt non possit esse falsa, & licet duratione præcedat nostram liberam operationem, adhuc est ratione posterior, & dependens à nostra libertate, per quam potest impediri. Omnesque debemus supponere, id quod est prius tempore, esse posse posterius naturâ. Sed aiunt, scientiam Dei existere ab æterno non duratione successiua, sed æternitate indiuisibili, & ita esse præsentem vnicuique rei creatæ pro vnoquoque instanti, non aliter ac inciperet esse in illo instanti, & ratione huius præsentiæ determinari Deum à nostrâ libera operatione, vt illam videat. Nam sicut actus visionis, quâ videmus Petrum currere, non tollit ab ipso libertatem currendi, quia qui videt cursum, determinatur ab existentia cursus ad habendam illam visionem corpoream ipsiusmet cursus, ita scientia Dei de nostro futuro opere libero non adimit nostram libertatem, quia dependenter ab obiecto fit determinatio ad scientiam. Aiunt tamen non propterea admittendam esse in nobis potestatem ad præteritum simpliciter tale, quia scientia Dei non est præterita, si secundum se consideretur.

Reijcitur hac cogitatio.

14. Hoc tamen postea fusè reijciemus. Interim aduertisse sufficiat hanc doctrinam non applicari idoneè reuelationibus creatis circa nostros actus liberos futuros: nam diuinæ illæ reuelationes non sunt physicè præsentes nostræ operationi, sed omnino præterierunt. Quod si dixeris has reuelationes essentialiter inniti scientiæ Dei; hoc nos non negamus. Tamen licet illi scientiæ diuinæ innitantur, negare non licet talem reuelationem omnino abiisse in præteritum, ergo ad præteritum vt præteritum innitens tamen alicui rei præsenti, datur potentia; ergo etiam ad impediendam illam futuritionem posset esse potentia; quia etiam illa futuritio posset consurgere ex scientia Dei, aut decreto efficaci de illo bono opere pro illo instanti. Verum vt propositio sit determinate vera non opus est vt habeat de præsenti determinationem obiectiuam, vt in propositionibus de præterito constat, & infrà dicemus.

15. Vnde sic arguitur, Omnis propositio de præterito contingenti est determinate vera, vel falsa, ergo & omnis de futuro contingenti. Probatur consequentia, quia neutrum obiectum datur tempore præsenti, & vtrumque est, vel non est determinate tempore importato per copulam. Respondent esse differentiam, quoniam causæ existentes cum enunciantur propositio de præterito, sunt impotentes de se facere, ne fuerit quod fuit: At

Deus

Universidad de Deusto
Biblioteca

Deus ratione incorruptibilitatis suorum prædicatorum habet scientiam, quâ obiectum intuetur vt præsens pro tali differentia temporis. Neque propositio, inquiunt, de præterito est modo determinate vera, quia licet obiectum modo non detur, datur pro tempore importato per copulam, sed quia datur præterea modo negatio indifferentiæ ad esse, & non esse ipsius pro eo tempore; cum ad futurum contingens detur modo opposita indifferentia. Verum hoc est deserere consequentiam, & ad nostram sententiam de potestate impediendi futura, quam aduersarij refutarunt confugere. Deseritur, inquam consequentia, quia non est cur propositio de futuro contingenti iuxta illam sententiam, quamuis esset determinatè vera, tolleret libertatem; quia nulla ex parte obiecti, antequam res esset præsens, deberet dari determinatio. Sicut non requirit propositio de præterito, vt sit determinate vera, quod habeat determinatiuum pro tunc ex parte obiecti, sed solummodo tempore importato per copulam.

SECTIO II.

Examinantur varia placita circa sensum Aristotelis negantis propositiones singulares de futuro contingenti esse determinate veras.

1. QVoniam aduersarij opponunt, reluctari nobis Aristotelem 1. Perih. cap. 8. dum negat propositiones de futuro contingenti esse determinate veras, enucleemus obsecro, quis fuerit Philosophi sensus. In explicanda eius mente deflectunt in diuersa itinera authores. Ac primò noster Albertinus supra cum aliis ait Aristotelem solum negasse hasce propositiones habere determinationem in causis, quàm determinationem vocat hic Author secundarium propositionis significatum. Nec dissentit Fasolus supra.

Primum Albertini & aliorum.

2. Sed contra est primò, quoniam sic non assignatur differentia inter propositiones de præsenti, & de futuro contingenti; siquidem neque propositio de præsenti abstractiua, & quæ in sui existentia non pendet ab obiecto habet determinationem in causa; igitur nequit sic exponi Philosophus, cuius cura erat assignare differentiam inter propositionem de præsenti, & de futuro quoad determinationem veritatis, aut falsitatis. Quod non minus clare apparet in propositione de præterito abstractiua & nusquam causata ab obiecto, aut ab specie ab illo relicta: hæc enim determinate est vera, aut determinate falsa, quamuis hæc veritas non magis sit determinata in causa, quam propositio de futuro contingenti. Accedit, Aristotelem absolutè pronunciasse propositiones de futuro contingenti non esse determinate veras, quod non esset absolute verum, eo præcisè quod non haberent determinationem in causa, si aliunde illam habeant. Sicut non licet dicere propositiones ortas ab habitu fidei de futuro contingenti non esse veras, eo quod non habeant veritatem ex vi præcisè causæ indifferentis ad vtrumlibet. Certumque omnino est Aristotelem, non ideò præcisè dixisse propositiones de futuro contingenti non esse determinatè veras, quia futurum contingens vt est in sua causâ, non habet certitudinem, sed potius indifferentiam ad esse, & non esse: nam vt dixi etiam propositiones de præsenti, si ferantur ad contingens, vt est in sua causâ, non habent certitudinem ex vi causæ.

Impugnatur.

3. Alij hoc placitum impugnant, quia futurum contingens vt est in seipso, est de subiecto non supponente; ergo malè asseritur futurum contingens licet habeat determinationem in seipso, non habere illam in causa. Sed contra est quia licet futurum contingens, antequam sit, non habeat determinationem in seipso, habet tamen illam pro sua differentia temporis, propositio autem non affirmat obiectum habere determinationem nisi pro illa differentia temporis. Idemque aperte cerni potest in propositione de præterito, quæ est determinate vera.

Arrubal placitum.

4. Secunda expositio est. P. Arrubal aientis Aristotelem solum asseruisse propositiones de futuro contingenti non esse determinate veras secundum statum rerum iam factarum. In contrarium tamen

Improbatur.

est primò; quoniam esse poterit propositio de præsenti essentialiter vera antecedens mediatè ordine rationis existentiam obiecti liberi, vt infrà constabit, ac proinde talis propositio secundum statum rerum iàm factarum pro signo, in quo existit propositio, non est determinate vera, ac proinde illa explicatio non affert sufficiens discrimen inter propositionem de præsenti, & de futuro, & nihilominus intentum Aristotelis fuit tradere differentiam inter propositiones de futuro contingenti, ac de futuro. Secundò; quoniam iuxta datam responsionem neque diuina scientia esset determinate vera; siquidem secundum statum rerum iam factarum non existit de facto peccatum Antichristi, & consequenter diuina scientia existente peccato Antichristi inciperet esse vera determinatè, quod ipse minimè admittit. Tertiò, Nam in reuelatione diuina actus liberi futuri potest mediatè cognosci futurum contingens secundum statum rerum iam factarum: cognita enim perfectè diuina reuelatione de actu libero futuro, necesse est euidenter cognoscatur actus ille futurus.

5. Quod si ad hanc postremam obiectionem dixeris, Aristotelem solum egisse de cognitione immediata futuri; non vero de mediata qualis est illa, quæ habetur in reuelatione tanquam in medio prius cognito, adhuc non occluditur difficultas; quia sic non assignasset Aristoteles differentiam inter futurum necessarium & futurum liberum, seu contingens; quoniam neque futura necessaria possunt videri immediatè in seipsis secundum statum rerum iam factarum. Accedat etiam obiectio, quæ contra præcedentem expositionem apposui, quia nimirum, absolute aiebat Aristoteles propositiones de futuro contingenti non esse determinatè veras, quod verum non esset si ex aliquo capite haberent determinatam veritatem. Quis etiam sibi persuadeat Aristotelem adeo accuratè docuisse rem adeo apertam, nempe futurum contingens æquè ad vtrumlibet, secundum statum rerum iam factarum non posse cognosci vt futurum immediate, & in seipso.

Ruiz sententia.

6. Tertiò asserit P. Ruiz hic disp. 23. sect. 4. Aristotelem negasse duntaxat reperiri in propositionibus de futuro contingenti necessitatem determinatam ad vnam partem, etsi detur vaga necessitas vt res sit, vel non sit. Confirmat hoc, quoniam curæ erat Aristoteli fixam statuere regulam, quam præcedenti capite tradiderat, videlicet ex duabus propositionibus contradictoriis necessarium esse alterum esse verum, & alteram falsam.

Eaque

Eaque propter specialis reperitur differentia inter propositiones particulares de futuro contingenti ex vna parte, & propositiones de præsenti, aut de præterito ex alia, quod prioribus necessitas non conueniat vni illarum determinate, & distincte, sed vtrique vagè, & confusè: cæteris autem competat necessitas non solum vagè, sed etiam determinate, eo quod propositiones de præsenti, aut de præterito respiciunt obiecta, quæ cum sint iam extra causas, habent aliquid in se determinate ratione cuius implicat non fuisse, vel non esse.

Deseritur.

7. Sed neque hæc responsio solida est. Primo quoniam neque propositio de præsenti contingenti habet necessitatem vt sit vera nisi ex suppositione quod obiectum existit extra causas; neque enim propositio de se indifferens vt sit vera vel falsa, existensque ordine rationis antequam obiectum existat, est necessario vera, nisi ex dicta suppositione: Atqui etiam propositio de futuro ex suppositione quod obiectum sit futurum habet necessitatem consequentem vt sit vera, igitur inidonea est illa differentia. Deinde, vt

Augustinus.

Augustinus inquit lib. 26. contra Faustum cap. 4. *Tam non possunt futura non fieri, quam non fuisse facta præterita*, quod verum est in sensu composito, secus autem in diuiso: sic enim ad præteritum datur potentia, quando res præterita essentialiter respicit actum liberum futurum, vt postea monstrabo. Ideóque illam impossibilitatem explicuit

Anselmus.

Anselmus in concordia cap. 1. *quia Deus non potest facere vt simul non sit futurum, quod est futurum*: & ideò hæc propositio: *res futura in quantum talis est futura*, est æternæ veritatis, & necessaria necessitate suppositionis intrinsecæ. Secundo, Esse potest propositio de præterito, quæ vera sit, quin pro tunc detur aliquod determinatiuum ad sui veritatem, eo quod obiectum neque in se existat, neque species aliqua ab ipso prouenienes, vt si Deus omnem illam speciem destruxisset, in quo casu non posset quoad præsens institutum, subsistere iuxta illam responsionem discrimen aliquod inter propositionem de præterito, & de futuro.

8. Neque ex illa necessitate vagâ, vt Petrus de præsenti currat vel non currat, rectè tentarunt aduersarij deducere differentiam inter propositiones de præsenti, & de futuro. Nam sicut datur necessitas vt Petrus currat, vel non currat, ex suppositione quod Deus efficaciter præfiniat cursum. Et propositioni fidei conuenit necessitas vt existat vera, ex suppositione quod Deus voluerit illam producere, & cuiuis propositioni de futuro contingenti absoluto conuenit necessitas vt sit vera, ex suppositione quod propositio conditionalis sit vera, & existat conditio. Neque illa cogitatio attingit sensum Aristotelis: nam ex determinata veritate, vel falsitate propositionis de futuro intulit necessitatem simpliciter, eamque determinatam illius veritatis.

Aluarez explicatio.

9. Quartò aliqui recentiores Dominicani post Aluarez de auxiliis disp. 17. n. 13. §. *Confirmatur*, & Ledesmam sub dubio loquentem disputat. 2. de scientia futurorum dub. 2. solut. 1. aiunt sensisse Aristotelem toto illo cap. 8. futura contingentia ante decretum Dei prædeterminans efficaciter voluntatem non esse scibilia, neque habere determinatam veritatem.

Refellitur.

10. Huic expositioni plurima obijci possunt. Ac primo deficit consequentia. Nam Aluarez (vt postea ostendam) cum aliis modernis Thomistis fatentur, independenter à decreto in Deo actu existente cognosci ab ipsomet Deo sua decreta, quæ existerent, si poneretur talis conditio; ergo pro signo ante decretum, vel independenter à decreto existente veritas contingens habet determinatam veritatem. Secundò eadem doctrinâ pariter efficitur, neque propositiones de præsenti esse determinate veras; siquidem ante decretum nequeunt in ipsorum sententiâ habere veritatem; post decretum vero etiam propositiones de futuro illam habent. Tertiò, Licet verum esset propositiones de futuro contingenti non esse veras ante decretum absolutum, & efficax determinans ad existentiam obiecti, non propterea negandum esset absolute, vt Aristoteles negabat, propositiones de futuro contingenti esse determinate veras. Sicut licet pro aliquo signo non intelligatur Deus positiue sciens illa futura, non potest negari à Deo perfectissimè sciri, neque quia pro signo ante decretum creandi mundum Deus non videat mundum vt futurum, verum erit dicere Deum non cognoscere existentiam mundi.

Secundò.

Tertiò.

11. Quam alienus fuerit ille sensus à mente Philosophi ex eo facile colliges; quoniam aiebat ipse determinatam veritatem propositionis de futuro contingenti euertere libertatem, quoniam ad libertatem requiritur, vt necessarium non sit fieri actum etiam factâ quauis suppositione, nisi ea tantum suppositione, per quam ipsum libertatis exercitium supponitur existere. Quemadmodum omne quod est, dum est, necesse est esse. Et sic exposuit S. Thom. Aristotelem ibi sect. 14. & 15. & de Veritate quæst. 2. art. 12. ad 2. & clarius ad 7. necnon Boëtius in dicto cap. 8. Periarm. suo lib. 3. prope finem, vt latius dicam in sect. sequenti. Sic etiam interpretatus est Aristotelem Anselmus in concordia, vt dicemus postea; At hæc principia non cohærent cum illo antecedenti decreto prærequisito ad bene operandum, vt fusius apparebit postea: non igitur hac expositione detegitur verus sensus Philosophi.

Recentiorum expositio.

12. Quintò alij ex Nuperis aiebant veritatem ab Aristotele vsurpari non pro conformitate cum obiecto, quæ pariter simplici apprehensioni competit, sed pro certa cognitione huius conformitatis cum obiecto, quæ veritas est propria propositionis, vtpote reflectentis supra se, affirmantisque obiectum ita se habere, sicuti per ipsam enunciatur. Hoc supposito asserebant, hanc certitudinem per accidens deesse, quando deest propositioni de præterito, & præsenti; per se autem propositioni singulari de futuro contingenti. At contra erunt non pauca. Nam primo certum est Aristotelem eo sensu negasse veritatem, vel falsitatem determinatè inesse omni propositioni de futuro, quo asseruit inesse propositionibus de præterito, & de præsenti, quin possit fieri aliqua exceptio. Secundo illa veritatis acceptio apud

Impugnatur.

Philosophos invsitata inducitur ad eludendam difficultatem, cum potius in ipso limine offendat, cum certum sit intellectum enunciantem cognoscere verum, licet non semper certo illud cognoscat. Tertio, licet admittatur illa reflexio, sicut nostræ propositiones de futuro contingenti incertè affirmant conformitatem sui cum obiecto, ita innumeræ sunt de præsenti, & de præterito, quæ per se & ex modo tendendi non certo, sed solummodo probabiliter attingant conformitatem actus cum obiecto. Quarto licet nobis per se occulta sit veritas de futuro contingenti, non tamen Deo: At Aristoteles vniuersim negasse videtur propositiones de futuro contingenti habere

determi

Universidad de Deusto
Biblioteca

determinatam veritatem, aut falsitatem; non igitur attigit hæc interpretatio mentem Philosophi.

13. *Non quodlibet iudicium nostrũ supra se reflectit.*

Assumiturque in responsione illa principium procul recedens à vero; non enim omne iudicium supra se reflectit: nam hic actus, *homo non est equus*, solùm negat identitatem hominis cum equo, quod non est enunciare aliquid de ipso actu. Sed ais etiam hanc enunciationem supra se reflectere; quia omnis enunciatio significat cum tempore, hoc est significat obiectum sibi præsens, præteritum, aut futurum: ad hoc autem vt propositio dicat obiectum sibi esse præsens reflexione opus est. Sed contra est, quia etsi fateamur etiam propositiones æternæ veritatis significare aliquomodo cum tempore, adhuc perperam asseritur propositionem supra se reflectere: nam sensus erit: *Quocumque tempore existat homo, identificat secum animal rationale.* Secundò, Licet hæc propositio *Petrus currit* significet cum tempore, & significet cursum Petri pro tempore præsenti, non est opus, vt affirmet Petrum currere pro tempore præsenti ipsimet propositioni, repræsentando in actu signato (vt aiunt) ipsammet propositionem: nam si cursus Petri existat in instanti A. optimè poteris affirmare Petrum currere in instanti A. nulla facta reflexione supra propopositionem. Imò illa propositionis reflexio in seipsam non præstat, vt intelligamus eam esse potius de præsenti, quàm de futuro magis quàm si reflexio non esset: nam ipsi aiunt propositionem durare posse per plura instantia, & ideò si propositio dicat Petrum currere in instanti coexistenti propositioni, & transacto primo instanti manet vera, quia semper affirmat Petrum currere in instanti A. coexistenti propositioni; etiam sine illa reflexione supra propositionem, manebit propositio semper vera, si enunciet Petrum currere pro instanti A. Sed aiunt non esse vnde distinguamus apprehensionem à iudicio nisi dicamus iudicium esse reflexium; secus vero apprehensionem. Hoc tamen facilè ejicitur si petamus ab ipsis in quo differant simplex apprehensio, & composita. Sane ex modo tendendi differunt simplex apprehensio & composita, necnon apprehensio, & iudicium.

14. Postremo nos olim diximus negari à Philosopho propositionibus singularibus de futuro contingenti non quidem veritatem, neque veritatem, aut falsitatem determinatam, in sensu quo à pluribus vsurpatur veritas determinata, sed veritatem inimpedibilem, quam dixi appellari determinatam veritatem. Etenim veritas de futuro contingenti semper dum sub futuro est, intelligitur impedibilis: alioqui liberum subduceretur arbitrium. Nobis tamen opponunt primò, quoniam etiam propositio de præsenti contingenti est impedibilis simpliciter, sicut ipsum contingens est impossibile: ex suppositione autem quod detur obiectiua veritas, & obiectum se habeat vti enunciatur per actum non minus est inimpedibilis propositio de futuro, quàm de præsenti, quia omne quod est, dum est, necesse est esse. Huic obiecto fusè satisfeci loc. cit. vt ostendam sect. seq. Objiciunt præterea Aristotelem intulisse veritatem de futuro esse inimpedibilem eo quod illi conueniat determinatè cum primum profertur. Sed hæc obiectio nulla est, quoniam Aristoteles ex determinata veritate propositionum de futuro contingenti intulit nihil contingenter euenire, sicut optimè inferret ex inimpedibilitate veritatis de futuro contingenti omnia necessario euenire.

Sectio III.

Affertur germanior interpretatio Philosophi.

SI conuertamus animum ad cuncta, quæ Aristoteles protulit, reperire erit solum voluisse propositiones de futuro contingenti non habere veritatem ita determinatam, ac definitam vt decursu temporis impediri nequeat. Quoniam propositio de futuro essentialiter vera impediri poterit in suo esse, & propositio de futuro de se indifferens vt sit vera, vel falsa poterit decursu temporis reddi falsa: posteà namque aduenit potentia ad non ponendum obiectum propositionis, quod si non poneretur illud obiectum vti enunciatur per actum, in tali euentu propositio vel falsificaretur, vel impediretur: quoniam ad præteritum essentialiter respiciens futurum liberum datur potentia, vt explicabo fusius posteà. Assignauit ita Aristoteles (vt conciliaret humanam libertatem cum certa notitia futurorum) discrimen inter propositiones de præsenti ac præterito contingenti ex vna parte, & propositiones de futuro contingenti ex alia. Nam propositio de præsenti, aut de præterito, postquam semel in primo instanti fuit vera, non præbet locum vt superueniat potentia in duratione sequenti, vt talis propositio non fuerit vera, sed falsa, vel vt illa propositio, si sit essentialiter vera, nunquam extiterit, quem locum relinquit propositio de futuro.

Hocque videtur insinuasse Tartaretus 1. Perihermen. art. 3. dub. 2. statuens hominem dum peccat posse facere vt Deus non præsciuerit illum peccare, quoniam homo ille potuit non peccare. Quod expressè docuit Adam. in 3. dist. 14. q. 2. conclus. 6. necnon 8. vbi ita resoluit: *Octaua conclusio sequens ex præmissis, quod illud, quod nusquam præsciuit Deus fore, possum facere eum semper præsciuisse, & quod illud, quod semper præsciuit possum facere nunquam præsciuisse.* Adam. Similia docet Capreolus 1. dist. 40. artic. 3. vbi explicans mentem Magistri, & quomodo Deus potuerit non præscisse, quæ præscit, scribit: *Ex quibus patet quod licet Deus præscias me peccaturum, tamen possibile est eum hoc non præscire, nec præsciuisse.* Capreol. Et dist. 45. art. 2. idem dicit de actu diuinæ voluntatis respiciente futurum contingens. Hanc doctrinam scite extendit Scotus in 1. dist. 48. quæst. vnica ad 2. ad diuinam prædestinationem, seu præordinationem hominis ad gloriam inquiens: *Sicut voluntas creata potest mereri damnationem, ita* Scot. *potest concomitanter sequi quod voluntas diuina præordinauerit ipsum ad gloriam.*

Supposito hoc principio posteà latè confirmando, deuenire sit ad differentiam illam inter rem præsentem, & præteritam ex vna parte, & rem futuram ex alia, attentâ duratione reali. Quoniam si detur propositio de præsenti ordine rationis antecedens determinationem obiecti contingentis, non erit determinatè vera eo genere determinationis vt excludat subsequentem indifferentiam ad falsificandam propositionem, vel impediendam eius existentiam. Cæterum respectu totius instantis realis dicitur determinate vera, quatenus nequit in sequenti instanti aduenire potentia vt sit falsa, vel nunquam extiterit. Illa etiam

etiam propositio de præsenti, quæ aliquo ordine rationis antecedit determinationem obiecti, respicit obiectum vt ratione nostra futurum, & ideò non est pro signo illo determinatè vera, sed pro alio in quo supponitur obiectiua determinatio in se existens. At propositio de futuro contingenti adhuc respectu totius instantis realis nequit dici determinatè vera, quia in sequenti instanti, vel futuro tempore potest aduenire potentia vt sit falsa, vel nunquam extiterit. 4.

Eaque propter merito assignatur etiam discrimen inter rem præsentem, & futuram ex vna parte, & rem præteritam ex alia. Quod obseruat Anselmus in Concordia colum. 2. dicens: *In re præterita est quoddam quod non est in re præsenti, vel futura, nusquam enim fieri potest vt res præterita fiat non præterita* (loquitur de re præterita non inuoluente essentialem respectum ad futurum contingens, vt posteà innotescet) *sicut res quædam, qua est præsens, potest fieri non præsens, & aliqua res, qua non cum necessitate futura est, potest fieri vt non sit futura.* Anselm. Hinc etiam ortum habet vt propositio de præterito semel vera, nunquam possit esse falsa; secus propositio de futuro, si propositio possit transire de vera in falsam, à qua quæstione abstrahimus modo. 5. D. Thom.

Interpretationem, quam verbis Philosophi adhibui colligo ex S. Thom. 1. Peri. cap. 8. sect. 13. quia non solum docet *falsum esse dicere, quod omne quod verum est, fuerit determinatè verum dicere esse futurum*; sed rationem reddit; quia cum aliquid est futurum contingenter, adhuc est in sua causa quæ, cum non sit magis determinata ad vnum, quam ad aliud, poterit impedire omnem determinationem. Haud aliter Boëtius in illum locum suo lib. 3. hanc expositionem confirmat. Etenim ait putasse Aristotelem ex duabus contradictoriis de futuro contingenti vnam esse veram, & alteram falsam; *non tamen vnam esse definite, & stabili modo veram*; quoniam si vna esset definitè vera, liberum subduceretur arbitrium. Asseritque Deum certissimè scire futura contingentia, non tamen ita determinatè vt illa scientia sit inimpedibilis, quoniam Deus non ignorat aliud posse fieri, & concludit librum tertium hisce verbis: *In illis enim, id est præsentibus, & præteritis definitè vna vera est, & altera falsa, in his verò, id est futuris contingentibus, veritas, & falsitas propositionum nulla definitione constringitur.* Boët. Quia, scilicet, postquam propositio extitit vera possumus facere vt non fuerit vera, sed potius falsa, vel nunquam extiterit. Eaque propter pulcherrimè aduertit ibi Boëtius, nunquam tantis lapsuros fuisse erroribus, qui putarunt Aristotelem vtrasque propositiones de futuro contingenti falsas arbitrari, si hanc doctrinam diligentissimè perlegissent. 6.

Neque improbabile dixerim Aristotelem solum egisse de propositione de futuro contingenti respectu cuius contingens est veritas, quia non est essentialiter vera: hæc enim non est definitè, seu fixè vera, quia postquam semel fuit vera est indifferens vt non fuerit vera, sed falsa, & iuxta hæc Aristoteles non videtur comprehendisse Dei scientiam. Colligi potest hæc expositio ex Boëtio lib. 5. de Consolatione prosa 6. vbi affirmat *scientiam Dei esse certam, ac definitam prænotionem.* Et paulò inferius: *Quo fit vt hæc non sit opinio, sed veritati potius nixa cognitio.* Quasi alibi non de priori certa egisset, sed de opinione

R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. I.

Verior tamen est prior expositio etiam ex mente Boëtij: nam in cap. illo 8. Peri. postquam concessit Deo scientiam futurorum concludit rectè dixisse Aristotelem neutram ex illis propositionibus contradictoriis esse determinatè veram. Et prius egerat de diuinatione facta per actum certo prædicentem futura. Et prope finem sui libri tertij aiebat: *Hoc autem non quod audientes de futuro nesciamus, sed quod eadem res esse possit, & non esse: alioqui si ex nostra scientia hoc proueniret* (vbi supponit esse possibilem casum, in quo non sit opinio, sed scientia) *& non ex ipsarum rerum variabili, & indefinito prouentu, illa rursus impossibilitas, contingeret vt omnia necessitas administraret.* 7. *Probabilius est, vniuersim disseruisse de omnibus.*

Consequenter dicendum est Boëtium in testimonio in contrarium adducto appellasse Dei scientiam definitam prænotionem in alio diuerso sensu, nempe, quia nititur medio non obnoxio falsitati, & quia Deus respicit futura vt præsentia iuxta ea, quæ latè posteà dicentur. Hæc dixerim pro defendendo Aristotele; quia licet inter nostros authores, & scriptores catholicos dissidium sit de nomine, tamen multum interest ad veram sanamque doctrinam Aristotelem adducere. Præsertim cum S. Thomas, & Boëtius hoc ipsum diligentissimè curauerint. His accedit hanc interpretationem Philosophi aperire viam conciliandi optime diuinam præscientiam cum libertate nostrâ. 8.

Sectio IV.

Quid sentiebat Aristoteles de propositionibus vniuersalibus de futuro contingenti.

COmmuniter Philosophi ac Theologi, quorum aliquos refert, ac sequitur Albertinus tom. 1. Corol. 6. quæst. 4. aiunt putasse Aristotelem propositiones vniuersales in materia contingenti esse determinatè falsas, vt *omnis homo est iustus, nullus homo est iustus*, ac proinde contradictoria propositio erit determinate vera, vt *aliquis homo est iustus, aliquis homo non est iustus*, idemque est licet propositio sit de futuro. 1. *Communis sententia.*

Hæc attendens Petrus Herize disputat. 6. numero 99. multa caso impetu iacit contra Aristotelem. Putarque in primis defecisse Aristotelem in bona dialectica: quoniam concedit has propositiones: *Omnis homo peccabit cras*; *aliquis homo non peccabit cras* contradictorias esse, & alteram esse veram, alteram vero falsam, & aliunde negauit ex contradictoriis singularibus de futuro contingenti vnam esse veram, & alteram falsam: etenim hoc postremum assertum videtur pugnare cum primo; quoniam propositio vniuersalis est vera, aut falsa ratione particularium. 2.

Tamen in hoc ipso parum fideliter refertur Aristoteles, qui non negauit ex duabus propo- 3.

Universidad de Deusto
Biblioteca

sitionibus singularibus de futuro contingenti vnam esse veram, & alteram falsam, licet diffiteatur vnam esse determinatè, seu imimpedibiliter veram. Cur autem dixerit solis propositionibus de futuro contingenti conuenire impedibilem veritatem, sectione superiori vidimus. Secundo asserebat Herize Aristotelem errasse contra fidem, dum scientiam futurorum Deo denegauit. Attamen iam ostendi hoc non negasse Aristotelem, licet negauerit cognitiones diuinas de futuris contingentibus esse determinate veras. Imò prænotiones diuinæ, quæ respiciunt futurum contingens, sunt determinatæ, & inimpedibilis veritatis non de se, sed euentu præsenti, aut præterito, quando ipsum obiectum existit, vel iam extitit; quia ex euentu præsenti, aut præterito prouenit, vt superuenire nequeat potentia impediendi diuinam scientiam. Quo etiam pacto in præcedenti sectione dixi casu quo daretur in homine cognitio de præsenti, quæ antecederet ordine rationis ipsam existentiam sui obiecti contingentis, non esse pro illo signo priori determinate veram, tametsi omnino vera sit, quia eius veritas adhuc non habet inimpedibilè determinationem: ex suppositione tamè existétiæ obiecti dicitur determinatæ veritatis. Quare in illo instanti reali negari nequit esse determinatè veram absolutè, quia negari nequit existentia suppositionis postquam nequit sequi potentia impediendi illam.

4. Tertiò aiebat Herize Aristotelem errasse in Philosophia, quia dixit hoc disiunctum *erit, vel non erit*, formaliter in rebus esse. Sed etiam hoc perperam adscribitur Aristoteli; quia solum voluit in rebus esse determinatum fundamentum illius disiuncti, quatenus res de se est determinata ne possit simul esse, & non esse, licet illud disiunctum *erit vel non erit* se teneat formaliter ex parte intellectus etiam absque confusione (in quo errauit Herize) Deus namque distinctè, & absque confusione cognoscit in causa libera proximè expedita futurum talem actum liberum, vel eius carentiam.

5. Cur autem putauerit Philosophus propositiones vniuersales etiam de futuro, & in materia contingenti esse determinate falsas; secus verò propositiones singulares non est adeò facilè explicatu. Etenim vt arguebat Herize propositio vniuersalis est vera, aut falsa ratione particularium. Hæc obiectio mouit P. Arrubal disput. 40. cap. 2. ad existimandum Aristotelem idem iudicium fecisse de propositionibus vniuersalibus de futuro contingenti, ac de singularibus: nam ex singularibus per assensum fit iudicium de vniuersalibus, ac proinde Aristoteles iudicauit propositiones vniuersales de futuro contingenti non esse determinate veras. Probat Arrubal assumptum; quoniam postquam Aristoteles asseruit in singularibus de futuro cótingenti non esse vnam partem propositionis determinatè veram, idque confirmasset ab absurdis, quæ alioqui sequerentur, scripsit: *Hæc ergo sunt absurda, & alia huiusmodi, si necesse est tam in vniuersalibus, quam in singularibus, alteram esse determinatè veram, alteram autem falsam.* Sentit ergo Aristoteles idem esse iudicium propositionis vniuersalis, & singularis.

Arrubalis sentètia circa mentè Arist.

6. Pugnat tamen hæc expositio cum expressis verbis Aristotelis, & cum explicationibus S. Thomæ, & Boëtij supra, vt intuenti notum fiet. Legantur illa verba Aristotelis dicto capit. 8. *In singularibus autem, atque futuris non similiter se res habent*; quia licet vniuersales propositiones sint determinatè falsæ, vt ibi docet, & particulares contradictoriæ sint veræ determinatè, non ita singulares de futuro contingenti. Neque obstant, quæ in sui defensionem afferebat Arrubal quia illis verbis solum docetur, sequi illa absurda, si non tantum in vniuersalibus de futuro, sed etiam in singularibus debeat esse vna propositio ex contradictoriis determinatè falsa, & altera determinate vera, quasi diceret, hæc incommoda inferuntur si in singularibus vna ex contradictoriis est determinate falsa, sicuti in vniuersalibus est determinate falsa. Ideóque aiebat S. Thom. ibi sect. 13. *In contingenti verò materiæ vniuersales sunt falsæ, & particulares sunt veræ.*

Arrubalis sentètia circa mentè Arist.

Impugnatur.

Arist.

S. Thom.

7. Frequentius occurritur aliter obiectioni affirmando propositiones vniuersales in materia contingenti esse determinatè falsas, vt *omnis homo est iustus, nullus homo est iustus*, quia impossibile est moraliter aliquem hominem non esse iustum, & omnes esse iustos. Obijcier nihilominus quis etiam posse dari impotentiam moralem agendi, aut non agendi actum in singulari, & propositio de futuro poterit sic esse moraliter determinata ad veritatem, sicut nobis est moraliter certum hunc hominem sanctitate nimis insignem non peccaturum mortiferè oblata sibi hac leui occasione, neque se interfecturum, quamuis illi occurrat hæc cogitatio. Sic etiam est moraliter certum Patrem præ diuitem, non auarum, nimium diligentem filium suum non denegaturum illi medicamentum omnino necessarium vt conualescat. Sic tibi est certum hunc nautam portu non soluturum, quandiu videt piratam expectare, aut hunc hominem cum his moribus non recusaturum Episcopatum, qui illi offertur, nisi speciali Dei gratia præueniatur.

8. Erit adhuc qui respondeat non egisse Aristotelem nisi de propositionibus, quæ versantur circa singularia absque determinatione morali ad vnam partem in singulari, & consequenter disseruisse de propositione vniuersali, quæ secluſa necessitate morali respectu indiuiduorum in singulari, & determinatè, continet moralem necessitatem respectu aliquorum vagè. Sic nemo vestrum dubitat, aut formidat defuturos esse agricolas, fabros, architectos, venatores, milites, mercatores, nautas, licet incertum sit vobis quis homo, cui occupationi sit applicandus, & ideò istæ contrariæ sunt falsæ, *omnis homo erit agricola, nullus homo erit agricola.*

9. Hac responsione non satis eliditur difficultas; siquidem possunt assignari plures propositiones vniuersales de futuro contingenti, quæ veræ sint, quamuis non sit moralis necessitas respectu huius actionis in particulari, vt apparet in his propositionibus: *Quilibet homo carens necessitate morali exercendi particularem actionem comedendi, ambulandi, aut sedendi, libere cibum sumet, ambulabit, sedebit*, idémque cernitur in his propositionibus negatiuis: *Nullus homo appetet æqualitatem cum Deo, nullus homo comburet hunc librum*, quas suppono esse veras, & nihilominus deest necessitas moralis, ne aliquis comburat librum hunc, appetatve æqualitatem cum Deo.

10. Resolutio nostra sit disseruisse Aristotelem eo loci de vniuersali propositione in materia contingenti æquè ad vtrumlibet, quando scilicet, prædicatum frequenter inest, & frequenter non inest subiecto. Etenim si prædicatum raro insit subiecto

Aristotelis sententia circa mentè Arist.

subiecto, dici solet negatio prædicati fermè determinata respectu subiecti, & propositio affirmatiua fermè determinata ad falsitatem: è contra verò si prædicatum vt plurimum insit subiecto, propositio affirmatiua dicitur fermè determinata ad veritatem. Quo fit vt propositio vniuersalis de prædicato æquè contingenti ad vtrumlibet sit determinate falsa, prouenientе determinatione ea natura collectiua. Hac doctrina comprehendit propositiones de futuro, quia temporis decursu non accedit moralis potentia vt sit vera. Hoc præcipuè docuit Aristoteles propter contingentiam actus liberi eliciti cum æquali indifferentia ad vtramque partem: nam collectio magna occasionum similium in eodem indiuiduo, vel in diuersis reddit moraliter certam falsitatem propositionis vniuersalis affirmatiuæ, aut negatiuæ, nisi Deus singulari consilio auertat casus in quibus falsa esset propositio.

11. Didici explicationem hanc ex verbis ipsius Aristotelis ibidem dicentis: *Vtrumlibet enim nil magis sic se habet, aut habebit*; quia scilicet prædicatum frequenter subiecto inest, & frequenter non inest. Et paulò inferius id clarissimè docuit his verbis: *Quod quidem in hisce* (subaudi rebus) *sit quæ non semper sunt, aut non semper non sunt.* Ac rursus: *Quare cum orationes veræ sunt, quemadmodum & res manifestum est quoniam quæcumque sic se habent vt vtrumlibet sint, & contraria ipsorum contingant, necesse est similiter se habere contradictionem.* Ratio sumitur ex ipsa indifferentia æquabili ad vtrumque, quæ se habet veluti statera potens capere momentum æquale ad vtramlibet partem, nam hæc indifferentia, si reperiatur in ingenti copia indiuiduorum, secum affert necessitatem moralem, vt in aliquibus determinetur ad vnam partem, & in aliquibus ad oppositam, nisi Deus de industria auertat casus determinationis ad hanc partem, quod verissimum est, licet pluisculum voluntas propendeat in vnam partem.

Aristotelis sententia circa mentè Arist.

12. Ex his pater nullum esse discrimen in rem præsentem inter propositiones vniuersales, & singularem, si materia sit physicè tantum contingens, & moraliter necessaria; quoniam ad moralem necessitatem sequitur euentus illi omnino conformis, non minus, quam ad necessitatem Physicam, estque moralis determinatio præuia ad veritatem vel falsitatem, nam & euentus ipse parem habet determinationem. At quoties materia est etiam moraliter contingens, aut se habet ad vtrumlibet oppositorum æqualiter, vel non nimis inæqualiter, est apertum discrimen inter propositiones vniuersales, & singulares, quia propter vertibilitatem arbitrij necesse est vt indiuidua, quæ sub illa ratione vniuersali continentur, diserepent inter se, nec operentur vniformiter, & ideò vniuersales contrariæ in prædicta materia sunt omninò falsæ, vt *omnis homo curret cras, nullus homo curret cras*, quoniam ex constitutione causarum sufficienter colligimus aliquos homines cursuros cras, & aliquos non cursuros cras, & ideò particulares oppositæ semper sunt veræ; quoniam ad falsitatem vniuersalis sufficit defectus prædicati in aliquo singulari, & ad veritatem propositionis particularis sufficit existentia prædicati in aliquo singulari.

13. Ex hac doctrina colligunt nonnulli à falsitate propositionis vniuersalis, & à veritate particularis de materia contingenti, & futurâ, non posse fieri descensum disiunctiuum, ergo vel Petrus curret, vel Paulus curret determinatè. Sed contra est, quia hi non distinguunt inter propositionem veram, & determinate veram, ac proinde optimus erit ille descensus in illa sententia. Sic etiam si verum sit aliquem hominem peccaturum hodie ex his, qui successiuè transeunt per plateam istam, accedente vltimo, si reliqui non peccassent, verum esset dicere hic homo peccat, aut peccabit hodie: nam propositio illa particularis *aliquis ex hominibus peccaturus est hodie, æquiualet huic: hic homo peccaturus est hodie si reliqui non peccent; sed reliqui, vt supponimus non peccant, ergo hic peccaturus est.*

Antiochia circum. circa mentè Arist.

R. P. F. Aldrete, in 1. P. Tom. I.

DISPVTATIO XXII.

Vtrum futura contingentia absoluta sint entitatiue præsentia, & coëxistentia æternitati? atque eatenus præcisè à Deo cognosci possint?

NOn exigua est in re præsenti ambiguitas vocum, & non exigua diuersitas sensuum. Interiora huius controuersiæ penetrauit S. Thomas; At non pauci existimantes ipsius vestigiis insistere, à recto gressum deflectunt, dum propositiones variæ ab ipsis conglutinantur, aut perperam inferuntur, quæ veritatem obnubilant.

SECTIO I.

Varia Theologorum placita.

1. *Sententia affirmantis authores.*

COmmuniter Dominicani aiunt futura contingentia coexistere æternitati esseque illi præsentia præterquam obiectiuè, & intentionaliter. Sequuntur Caietanum in hac quæst. art. 13. à §. *Circa rationem in æternitate.* Fauent huic asserto ex nostris Theologis Fonseca Molina, Gilius, quos refert & sequitur P. Montoya disputat. 28. sect. 3. num. 1. & Granados tract. 4. disp. 3. sect. 2. Horum potissimum fundamentum est, quia nihil est futurum respectu Dei, vt Patres aduertunt, & infra ostendemus, quoniam æternitas est duratio omnino indiuisibilis, complectiturque simul omnes temporis differentias, ac proinde tota æternitas correspondet cuilibet futuro, & consequenter tota æternitas coexistit futuro.

2. *Negantis partroni.*

Alij negasse videntur hanc futurorum coexistentiam in æternitate, vt Magister dist. 38. & 39. & ibidem Bonauentura, Alensis, Hispalensis in eodem primo sent. dist. 38. quæst. 5. Imò P. Erize disput. 6. cap. 4. probat testimoniis Ægidij Romani insignis Theologi, ac S. Thom. discipuli, necnon Heruæi in 1. distinct. 38. quæst. 5. Syluestri de Prierates sacri Palatij Magistri in conflato doctrinæ S. Thom. necnon Dezæ Archiepiscopi Hispalensis vbi supra, falsò imponi S. Thomæ doctrinam illam de præsentia futurorum in æternitate, itavt illa realis præsentia necessaria sit vt Deus cognoscat futura contingentia. Eiusdem assertionis propugnatores sunt

Universidad de Deusto
Biblioteca

Scotus 1. dist. 39. quæst. vnica, Durandus ibi dist. 38. quæst. 3. art. 3. Aureolus fusè 1. dist. 36. parte 1. Ochamus 1. dist. 38. quæst. vnica, Gabriel in eodem loco quæst. vnica art. 2. colum. 2. Gregorius quæst. 2. art. 2. circa finem, Carthusianus eadem dist. 38. quæst. 2. post medium, Palacios ibidem disp. 2. Fatetúrque Bañez 1. p. q. 14. art. 13. §. *ad has obiectiones*, hanc sententiam esse communem Theologorum.

3. Plures etiam ex Modernis huic postremæ sententiæ adhærent, vt Mendoza quæst. 7. Scholastica num. 6. Basilius Ponze 1. part. variarum disput. quæst. 10. ex positiua cap. 3. §. *Sed aduertendum*, Pesantius 1. part. quæst. 14. articul. 13. disput. 4. Machinus disp. 3. sect. 2. Corduba & alij, quos citant, & sequuntur Soarius lib. 1. de scientia futurorum conditionatorum cap. 7. n. 4. Vasquez 1. parte disp. 64. cap. 3. Fasolus quæst. 14. artic. 13. dub. 8. Arrubal disp. 41. cap. 4. Herize disp. 6. num. 58. Valentia quæst. 14. punct. 5. §. 1. Henriquez de fine hominis cap. 3. num. 4. & seq. Lessius de gratia efficaci cap. 20. num. 8. Becanus cap. 10. q. 10. Albertinus tom. 1. quæst. 2. Theolog. ex quarto principio Philosophico à num. 13. Amicus disp. 12. sect. 4. Martinonus disp. 11. sect. 8. num. 72.

4. *Negantis sententiæ fundamenta.* Et hi suam sententiam probant primo, quia non potest coexistere alteri, quod nondum existit in se; sed futura nondum in se exiſtunt, igitur neque coexistunt alteri, & consequenter neque æternitati coexistunt. Maior est euidens, quia coexistentia includit duorum existentiam simultaneam. Minor etiam videtur perspicua, quoniam de ratione futuri est non esse de præsenti. Secundò, quia nihil potest prius esse in mensura aliena, quam in propria, ergo futura contingentia nequeunt prius in æternitate existere, seu coexistere illi, quam existant in se, seu in propria duratione. Tertiò, quia alioqui non esset absolutè verum Deum extitisse antequam existerent res creatæ: nam vt hæc propositio vera sit, opus est, vt existentia Dei sit prior, quam existentia creaturæ; atqui nequit esse realiter prior, quam existentia creaturæ, nisi ipsa creatura sit futura & non præsens respectu diuinæ durationis; ergo futura non sunt realiter præsentia Deo in æternitate.

4. *Quo fundamento aliqui putent, hanc controuersiã esse de voce.* Alij putant vtramque sententiam solum dissidere de nomine; quia certum est omnia quæ fiunt in tempore, esse præsentia æternitati dum existunt, & præterita aut futura respectu nostri temporis coexistere physicè Deo, & eius æternitati dum in se sunt. Quare dum Thomistæ aiunt has propositiones esse veras *Antichristus existit in æternitate, coexistit Deo* solum significare volunt Antichristum pro illa differentia temporis, pro qua existit, coexistere æternitati, & nihil debere dici futurum respectu Dei, quia physicè futurum respectu alicuius includit quatenus tale, aliquam huius durationem iam præteritam, cum ipsum aduenerit: nulla autem est huiusmodi duratio in ipso Deo, cum nihil diuinum incipiat esse, sic etiam nihil creatum distat localiter à Deo, neque est ante, aut retro, supra, aut infra, quia Dei præsentia indiuisibiliter complectitur omne spatium: sed æternitas Dei est æquè indiuisibilis in partes, ergo respectu illius nihil est præteritum, aut futurum. Dum verò Authores oppositæ sententiæ negant illam propositionem *Antichristus existit in æternitate, coexistit Deo*, negant Antichristum absolute existere ante talem durationem, & qui docent esse futurum aliqua ratione respectu diuinæ æternitatis, tantum pronunciant, Deum existere, quin existat absolutè Antichristus, & Deum coexistere durationi, quæ verè prior est, quàm duratio ipsius Antichristi. Sicque videtur esse quæstio de nomine, vtrum futuritio debeat esse relatio absentis ad absens mutuo secundum durationem, aliquamve partem durationis, vel sufficiat, si id, quod dicitur futurum respectu alterius, existat post durationem aliquam, cui alterum coexistat.

5. *Quã vanum sit alij de re controuersiam arbitrentur.* Sed & alij apertiùs de re controuersiam excitant. Nam sunt qui putent, æternitatem Dei, licet sit realiter indiuisibilis, esse ita virtualiter diuisibilem, vt in totidem formalitates obiectiuas distribuatur, quot sunt possibiles durationes realiter distinctæ, quarum vna succedit alteri, ita vt singulis momentis temporis labentis correspondeat noua formalitas diuina, & non tota æternitas adæquatè. Verum hæc cogitatio est inintelligibilis; quia formalitates diuinæ successiuæ perirent, & extitisset successiuum ab æterno, & singulis momentis de nouo aduenirent prædicata Deo intrinseca, quæ mox perirent, nullaque formalitas diuinæ durationis duraret nisi per instans nostri temporis imaginarij.

Duæ vanæ sententiæ circa æternitatem & immensitatem propositio dentur.

6. Est etiam controuersia circa sensum aliarum propositionum, verbi gratia. *Futura sunt Deo præsentia semper, & ab æterno.* Has nonnulli aiunt esse sensus ambigui; & nunquam fore admittendas absque legitima explicatione, aut contextu vnde sensus colligatur. Verum nulla est legitima explicatio illarum, ita vt dum proferuntur distinguendæ sint, quoniam apertè sunt falsæ: quoniam ipsa verba indicant futura esse Deo physicè præsentia antequam hodiernus dies inciperet, & aliter opinari est in volucris veritatem de se apertam abscondere. Et nullatenus est admittendum futura coexistere æternitati antequam existant in se, aut prius existere in æternitate, quàm sint in se; sed tantum esse physicè præsentia toti æternitati, quin possit dici esse physicè præsentia vni formalitati æternitatis, non vero alteri, quia omnes illæ formalitates diuinæ æternitatis ab æterno existunt, & necessario existunt. Cum quo stat Deum verissimè, & propriissimè dici extitisse antequam quidquam creatum existeret saltem per denominationem durationum, & rerum creatarum; quia coexistens tempori antecedenti verè dicitur anteà existere, licèt non duret per temporalem durationem distantem seipsa à durationibus sequentibus.

Duæ falsæ sententiæ circa æternitatem virtualem diuisibilem.

In explicanda etiam illa distinctione virtuali æternitatis in varias formalitates potest esse dissidium de vocibus; quia absque distinctione virtuali inter illas formalitates, & quin possit designari in Deo aliqua formalitas, quæ ab æterno non existat, aut quæ successu temporis non existat, possumus ratione nostra distinguere diuinam æternitatem, quatenus correspondet his durationibus, ab eadem entitate vt correspondente aliis durationibus, & hoc solum forsitam volebant nonnulli ex authoribus, quibus tribuitur illa sententia de virtuali distinctione æternitatis in varias formalitates. Hoc autem non impedit, ne reipsa æternitas diuina à parte rei secundum omnes formalitates obiectiuas correspondeat omni durationi temporaneæ.

Quare

Quare dandum est Thomistis, æternitatem secundum esse mensuram infinitam absque vlla successione ex parte sui continentem omne tempus, præsens, præteritum, & futurum, & nunquam incipere ex parte sui continere, quod ab æterno non continebat, quia nihil illi actu accrescit pertinens ad propriam durationem. Sic etiam Deus ratione suæ immensitatis continet ex parte sui præsentialiter omnes differentias loci: est tamen diuersitas, quia differentiæ loci si solum considerentur existentes, non possunt non coexistere immensitati: at omnes temporum differentiæ non possunt modo considerari vt absolutè actu existentes. Vnde Deus ratione suæ æternitatis continet actu omnes durationes temporales actu existentes, non autem futuras, & non existentes. Sicut formaliter per suam immensitatem actu continet Deus omnes differentias loci actu existentes; secus illas, quæ tantum sunt possibiles. Imò pulchrè detegitur veritas paritate adductâ ab immensitate: nam sicut ratione immensitatis non continet in actu secundo differentias futuras loci, ita neque ratione æternitatis differentias futuras temporis.

Inter æternitatem & immensitatem propositio dentur.

8. Itaque Deus quantum ex parte sui est continet omnes differentias temporis, sicuti anima rationalis continet omnes partes corporis, & Angelus omnes partes loci, quem occupat: nihilominus licet extensio partium, aut loci non impediat, quominus, & illæ ad animam rationalem, & hæ ad Angelum simultaneam habeant præsentiam; non inde fit diuinam æternitatem actu simul absolutè coëxistere omnibus durationibus, licet quantum ex parte sui omnibus coëxistat: quoniam partes temporis, seu quantitatis successiuæ nequeunt simul existere, & ideò absolutè non coexistunt simul æternitati; siquidem quando vna æternitati coexistit altera minimè coexistit æternitati: At partes quantitatis permanentis, quas occupat anima rationalis, aut Angelus coexistunt simul, & ideo anima, aut Angelus dicuntur actu continere omnes illas partes. Imò inde præcedens discursus robur suscipit, nam sicut anima non continet actu partes corporis purè possibiles, aut futuras, quia illa actualis continentia non constituitur per solam existentiam animi rationalis, sed per simultaneam durationem, & informationem partium corporis, ita æternitas non complectitur actu tempora futura, quia illa actualis continentia non constituitur per solam existentiam æternitatis, sed etiam per actualem existentiam, & durationem rei creatæ, sine qua non est coexistentia Dei & creaturæ, licet Deus inadæquatè, & quantum est ex parte sui contineat omnia tempora, quia ex parte sui non indiget noua existentia, nouave duratione vt coexistat cunctis durationibus temporum.

9. Inde fit licet æternitati repugnet futurum & præteritum intrinsecè, non tamen repugnare futurum, aut præteritum extrinsecè, & connotatiuè. Vnde connotatiuè, & extrinsecè eadem res est præterita, & futura, ac præsens toti æternitati adæquatè sumptæ ex parte sui, licet secundum nostram considerationem ratione differat æternitas diuina, provt est duratio correspondens huic durationi creatæ præsenti à duratione diuina vt correspondente durationi creatæ futuræ. Et vt quæstio exactius proponatur abstrahendum est ab illis vocibus distinctionis virtualis inter durationes diuinas secundum se, & admittendum, totam æternitatem quantum est de se correspondere cunctis temporum durationibus, licet ex parte sui durationes temporaneæ non eodem modo appropinquent æternitati. Alia exempla afferunt Dominicani, vt sua asserta confirment; sed illa solummodo monstrant, res dum existunt coexistere toti æternitati, quia duorum coëxistentia requirit existentiam vtriusque: non autem dum non existunt. Si punctus, qui mouetur in circumferentia semper coëxistit centro, quia semper in seipso existit; si autem peracto motu in circumferentia corrumperetur punctum, non amplius coëxisteret centro. Cum igitur creaturæ peracto quodam temporis motu non existant in seipsis, pariter neque æternitati coëxistunt.

10. *Caietanus immerito sibi arrogauit intelligentiam S. Thomæ circa hanc quæstionem.* Illud non satis percipio, cur Caietanus hic art. 13. adeò glorietur, se nouam ante tres dies adinuenisse sententiam ad explicandum cur Deus possit ab æterno scire futura, & mentem S. Thom. declarandum circa præsentiam futurorum in æternitate. Qui docet has propositiones: *Omnia quæ fiunt in tempore sunt præsentia Deo ab æterno*, vel *sunt semper præsentia Deo* forè distinguendas, quia si sensus sit esse pro omni tempore Deo præsentia sunt falsæ; si autem sensus sit coëxistere toti æternitati, sunt veræ, quia *nunc* æternitatis non potest distingui in præsens, præteritum, & futurum. Indéque infert scientiam Dei, quia terminatur ad res vt præsentes esse certam, & infallibilem. Tamen illæ propositiones nulla ratione sunt veræ, quia significant creaturas coexistere æternitati antequam sint in propria mensura, quod nulla ratione verum habet; quoniam vt arguebat Scotus in 1. distinct. 39. quod non est nulli potest coëxistere, sed futura absolutè in se non sunt, ergo futura non semper coëxistunt æternitati, sed dum in se sunt. Neque est cur Caietanus glorietur de nouitate lucis sibi affulgentis: quoniam ante ipsum Capreolus in 2. distinct. 36. quæst. sensum illum proposuit. Imò antiqui Thomistæ grauiter reijciunt expositionem illam Caietani quatenus bonum sensum habere putat propositiones illas: *Futura sunt præsentia Deo ab æterno, aut futura sunt semper Deo præsentia.* Nam Ægidius Romanus, qui fuit auditor S. Thomæ, & propugnator suæ doctrinæ artic. 3. sic ait explicans articulum hunc 13. ex quæst. 14. *Ex his patet quod D. Thomas non intendebat, provt isti falsò imponunt, quod omnia, quæ sibi inuicem succedunt in tempore, in natura propria coexistant in æternitate, licet eorum præsentiam æternaliter intueatur Deus, & sic omnia dicantur illi præsentia.* Vbi docet ideo solum futura dici Deo præsentia, quia illa intuetur, non quidem per propositionem, quæ affirmet Antichristus erit: nam præsente Antichristo, illa esset falsa, sed per propositionem essentialiter veram, quæ ita tendit. *Antichristus existit pro tali differentia temporis, & in illa coexistit toti æternitati.* Neque putat Ægidius propositionem verificari posse de alio genere præsentiæ. Similia docet Heruæus, qui propugnandam susceepit doctrinam S. Thomæ quinquaginta circiter annis post mortem S. Thomæ. Ægid. Rom.

11. Hinc colliges non esse audiendos recentiores Thomistas, qui non solum aiunt futura esse Deo præsentia in æternitate, & respectu Dei nihil esse futurum, (Quod verum sensum accipit, vt postea dicam,) sed insuper dicunt res esse præ-

R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. I.

Universidad de Deusto
Biblioteca

sentes Deo in æternitatis mensurâ, priusquam existant in mensura propria, & successiua stare realiter in æternitate ab æterno, vt videre est apud F. Ioannem de S. Thoma disp. 43. vbi num. 48. concedit cum Nazario hic controuersia 3. in responsione ad argumenta res iam ad nihilum redactas adhuc manere secundum actualem suam existentiam in æternitate. Similiter Cabrera tom. 1. in 3. p. q. 1. art. 3. disp. 1. §. 1. fatetur futura ab æterno esse realiter præsentia æternitati.

12. *Modus quo F. Ioannes à S. Thoma suã sententiam defendit.*

Obiter indicabo recentem illum Ioannes de S. Thom. deseruisse reliquos modernos Dominicanos, & ad alia diuertisse de quibus non curarunt nostri hic contra Dominicanos; sed aliis in locis. Docet hic Author in præsenti quæst. 10. disp. 9. §. *Nihilominus*, æternitatem non mensurare res creatas immediatè, & supponendo illas in se passiuè productas, & mutatas, sed præcisè provt continentur in actione diuina, quæ est ab æterno, & intra Deum, nempe diuina volitione, licet habeat effectum temporalem. Sic enim terminus dicitur extrincesè in actu secundo existens ab æterno, seu antequam intrincesè sit in propria mensura, quatenus dicitur terminus actionis actu existentis ab æterno, vt sic enim extrincesè appellatur existens antequam intrincesè sit.

13. *Multis impugnatur.*

Mitto falsa principia quæ præsens cogitatio supponit, nempe actionem propriè consistere in voluntate Dei, vt in Philosophia affatim dixi agens de actione creatiua, licet adhuc certius istud sit de actione generatiua; quamuis Dei volitio possit quodammodo dici actio, quia per ipsam determinatur Deus vt producat in tempore, quin sit indifferens ad producendum, & non producendum, vt plenius monstrabitur Tractat. de Trinit. disp. 5. Sed hoc non tollit, quominùs Dei volitio non sit propriè, & strictè actio, sed potius indigeat actione ad extra vt producatur effectus, vt modo supponimus, quia Deus substrahendo suam actionem destruit effectum, quamuis non substrahat suam volitionẽ, quam semel habuit. Sileo etiam alia, quæ falsò proferuntur circa denominationem producti, aut existentis cadentem intrincesè in terminum antequam existat.

14. Ad alia si properemus, promptum erit cognoscere sententiam hanc directè contradicere doctrinæ aliorum Thomistarum. Verum hoc nulli mirum sit quandoquidem & eadem doctrina pugnat cum iis, quæ idem Author præmiserat. Etenim reddens rationem sui placiti dixit ideo futura esse æternitati præsentia, quia quæcumque duratio temporalis nequit mutabiliter coëxistere æternitati, & aliquando coëxistere, aliquando non coëxistere; sed semper ab illa mensuratur, illique coëxistit: quod argumentum procedit de duratione temporali in se: nam duratio diuina non est temporalis. Ac rursus arguit, quia si daretur successio ex parte mensurati cessat possessio ex parte mensurantis: Atqui ipse negat posteà successionem ex parte mensurati in se, & passiuè, ergo illa successio impediet possessionem rei in se, & sic discursus ille contradicit.

15. Secundo recessit à Dominicanis cum quibus nostri decertarunt de præsentia rerum in seipsis respectu æternitatis, nempe an res in se, & passiuè essent æternitati præsentes antequam essent in propria mensura. Et vt à Thomistis recederet, præduras locutiones vsurpauit, quia res nequeunt dici absolutè productæ ab æterno (licet ipse posteà hanc propositionem, quam iuxta sua principia tenetur absolutè concedere, conetur explicare) quoniam Deus non dicitur creasse cœlum, & terram ab æterno; sed in principio. Similique modo potuisset ipse excogitare res dici exttincesè coëxistentes Deo ratione solius diuini decreti se habentis non executiuè; sed per modum intentionis, aut ratione solius ideæ diuinæ, vel scientiæ.

16. Tertiò contradicit expresse Angelico D. qui in 1. dist. 38. quæst. 1. artic. 5. sæpè repetit hæc notanda verba: *Scientia Dei non attingit rem vt futuram, nisi provt est in esse actuali suo præsentialiter, quod non habuit semper*: At illud esse cuius meminit hic modernus semper habuit creatura vt euidens est; igitur longè aberrauit ab scopo S. Thom. Et quod plus est idem S. Thomas de Verit. quæst. 2. artic. 12. ad 1. non inuenit determinatum veritatem obiectiuam futuri liberi, nisi *ex quo futurum productum est in rerum natura*. Quod pariter omnino euertit Dominicanorum decreta. Neque iuxta aduersarij placitum possent commodè exponi testimonia Patrum. Etenim respectu Dei esset aliquid futurum; nam res in seipsis, per proprium & intrinsecum esse non essent præsentes in æternitate; ergo essent futuræ. Sed neque rectè intelligi posset fundamentum Patrum, quare Dei præscientia non tollat libertatem nostri arbitrij: reddunt namque rationem, quia videntur futura non in suis causis; sed in seipsis vt præsentia: Atqui si viderentur in actione Dei præuia, neque firmus esset discursus Patrum, neque rectè ostendissent videri futura in seipsis. 17

His iunge argumentum ex futuris conditionatis. Nam & hæc videri debent vt præsentia æternitati sub conditione: Sed non datur aliqua actio in Deo ratione cuius habeant illam præsentiam; ergo præsentia rerum in æternitate non consistit in illa actione æterna. Minor probatur: Tum quia decretum conditionatum non est actio; quoniam actio est absoluta determinatio agentis. Tum quia Deus potuit nihil decernere circa futura sub conditione, vt fatetur ipse disp. 20. art. 5. §. *Ad primam confirmationem*, & nihilominus tunc Deus cognoceret futura sub conditione; quoniam ex duabus propositionibus contradictoriis vna erit vera, & altera falsa, vt posteà monstrabitur, & non negat aduersarius. Tum denique, quia actus liberi Dei, qui essent sub conditione, non videntur à Deo in decretis, vt postea probabitur.

Sectio II.

Non solum præsentiam aliquam obiectiuam futurorum, sed peculiarem ratione cuius Deo nihil est futurum, admittebant Patres.

1. 1. Petri 4. Hæc assertio est contra non paucos ex nostris, & plures antiquos. Probatúrque primò, quoniam præsentia obiectiua reperitur respectu cuiusque propositionis creatæ repræsentantis futura: At Patres aliquid speciale docent de diuina scientia, ideóq; aiunt potius debere dici scientiam, quã præscientiam; quia Deo nihil est futurum. Cognouitq; Christus Dominus certissimè futura, non tamen cognoscebat ea vt præsentia, sed vt futura, licet obiectiuè dicerentur præsentia; ergo aliud genus præsentiæ præter illam obiectiuam tradebatur à Patribus. His addere possumus purè possibilia

possibilia etiam habere obiectiuam præsentiam, quatenus cognoscuntur actu, & quatenus existentia cognoscitur per scientiam simplicis intelligentiæ, & per scientiam visionis, vt postea non obscure monstrandum est; & tamen non idcirco possibilia dicuntur à Patribus cognosci, quia sunt æternitati præsentia, ergo ad affirmandum res cognosci vt præsentes æternitati aliud requiritur vltra obiectiuam præsentiam.

2. *Secunda.* Secundo, quoniam præsentia rerum in æternitate ponitur à Patribus, & Doctore Angelico tanquam ratio propter quam futura certo à Deo cognoscantur: At obiectiua illa præsentia, quæ intelligitur antequam res existat, aliud non est, quam actualiter rem illam cognosci, ac proinde committeretur vitium petitionis principij, si non aliter intelligeretur illa præsentia, & solum affirmaretur rem cognosci, quia cognoscitur, & variatis vocibus solum diceretur idem esse ratione sui ipsius.

3. *Tertia.* Tertio eodem spectat, quod aliqui ex Patribus reddunt rationem, cur Angelus nequeat per vires naturæ consequi cognitionem futurorum, quia scilicet, quæ futura nobis sunt, pariter sunt & Angelo futura, & soli Deo sunt præsentia: At hic discursus peteret aperte principium, si sermo esset de sola illa obiectiua præsentia. Euoluatur Anselmus Dialog. de casu Diaboli cap. 21. Augustinus 9. de Ciuit. Dei cap. 22. & lib. 4. de Trinit. cap. 17. S. Thom. 1. part. quæst. 57. art. 3. Neque audire sit eos, qui aiunt S. Thom. non dixisse ex eo res cognosci quia præsentes sunt. Nam 1. contra Gent. cap. 66. declarans quomodo diuinus intellectus feratur in futura, affirmat futurum respectu alterius prioris temporis coëxistere æterno quasi præsens, & hoc declarat quia æternitas est præsens sua indiuisibilitate omni tempori. Verum de mente D. Angelici dicam plura postea.

4. *Quarta.* Quarto, Patres docent ideo diuinam præscientiam non lædere humanam libertatem; quia futura libera sunt præsentia in æternitate; igitur non agitur de sola obiectiua præsentia; alioqui solum diceretur diuinam scientiam non officere nostræ libertati, quia nostri actus liberi cognoscuntur per diuinam scientiam, quæ ratio esset aperte nugatoria. Legantur Boëtius lib. 5. de Consolat. Philosophica prosa 6. S. Thomas de veritate q. 2. art. 12. ad 2. & clarius ad 7. necnon 1. p. q. 14. art. 13. & in 1. dist. 40. quæst. 3. fine corporis, Anselmus lib. de Concordia cap. 1.

5. *Quo pacto hanc præsentiam futurorum explicet Suar.* Propter ista opinatur P. Ruizius hic disp. 28. sect. 8. num. 14. futura non solum esse præsentia provt actualiter sciuntur æterna scientia; sed quia ante actualem denominationem obiecti cogniti, prius ratione datur alia formalitas præsentiæ, quæ est ordo rationis futurorum ad cognitionem diuinam. Asseritque consistere hunc ordinem in eo quod futura libera habeant conditiones requisitas ex parte materialis obiecti, vt possint ab æterna scientiâ cognosci in seipsis secundum esse quod habebunt. Nomine autem conditionis requisitæ intelligit futuritionem ipsam. Et ideo num. 4. inquit sufficere realem futuritionem existentiæ obiecti vt ea præsupposita concludatur res futura intra latitudinem obiecti diuinæ scientiæ.

6. *Refellitur eius placitum.* Hæc sententia assumit in primis pro vero principium nimis falsum; quia hæc futuritio aliud non est præter ipsam existentiam rei tempore sequenti, & carentiam rei tempore præsenti: At-

qui carentia rei secundum se non est fundamentum diuinæ cognitionis ipsius rei positiuæ, neque existentiæ antequam existat competit prædicatum aliquod intrinsecum, vt postea late monstrabitur, & multis refutabitur illud genus futuritionis, quod ipse cum nonnullis aliis admisit. Secundo deficit discursus, quia non declarat cur nequeat Deus cognoscere obiecta vt futura, sicuti cognoscuntur à creatura: quoniam si admittatur illa futuritio, quæ detur ab æterno, est etiam præsens respectu cognitionis creatæ respicientis rem vt futuram; igitur præcise ex illo capite futuritionis præsentis non assignatur differentia inter cognitionem Dei, & creaturæ respectu obiecti futuri.

7. *Nouus aliorũ modus explicandi hanc præsentiam. Euertitur.* Alius etiam insignis Theologus ex nostris hanc præsentiam futurorum in æternitate explicare conatur, quatenus res existat prius secundum se cum indifferentia ad hanc vel illam durationem antequam habeat propriam mensuram, & pro illo priori coëxistat æternitati Dei, vt sect. 1. vidimus. Etiam hoc placitum delinquit in multis vt sect. sequenti plenius dicam. Neque existit res ante durationem, sed ipsa actio est duratio, vt plenius patefeci tom. 1. de Incarnatione vbi contra hunc discursum intuli plura. Modò solum aduerto non probari cogitatione illa ipsasmet durationes creatas videri à Deo non vt futuras, sed vt præsentes æternitati. Quo fieret vt rationes suprà adductæ ex Patribus nihil valerent, vt consideranti patebit. Pluresque sunt entitates, quæ non possunt existere secundum se, quin prius intelligatur temporalis duratio: nam nostri actus liberi non existunt secundum se nisi ex suppositione quod anima est in tempore cum propria duratione, vt postea monstrabo, & aduersarij non negant, ergo actus liberi creati non prius existunt in æternitate, quam correspondeant mensuræ temporis.

8. *Cur dicatur à Patribus nihil esse futurum respectu Dei & Angelos non posse propriis viribus assequi futura.* Restat inquiramus cur respectu Dei nihil sit futurum, & quo fundamento dixerint Patres ideo non posse Angelum consequi per naturæ vires cognitionem futurorum, quoniam quæ futura sunt nobis, & Angelis soli Deo sunt præsentia. Ratio est quia vt Angelus per proprias vires cognosceret futura, oportebat, vt nihil esset futurum respectu illius, ita vt ex natura propriæ durationis Angelicæ non posset per suum actum respicere futura, vt futura. Etenim quoties à natura aliqua possunt cognosci futura vt futura, intelliguntur ipsa manere occultata respectu illius cognoscentis vt existentis in duratione illa antecedenti, & quandiu occultata manent, nequeunt naturaliter cognosci; siquidem futura quatenus talia pertinent ad diuinum secretum; quia causantur interuentu diuini concursus substrahibilis, si Deo placet. Vnde si intelligentia nequit secretum alterius creaturæ cognoscere, quandiu secretum est, quantominus poterit peruadere latebras diuini secreti: Atqui decretum diuinum, per quod Deus concurrit cum creaturis, pertinet ad diuinum secretum: detegitur autem hoc secretum, quando effectus editur in lucem. Sicut in nobis tunc laxatur secreti sigillum, cum manifestatur effectus externus cum interno secreto connexus.

9. Hoc non procederet si duratio creaturæ ex se peteret essentialiter (quod est omnino chymericum) esse præsens operationi futuræ, & non posset creatura illa ob præsentiam obiecti incipere habere nouam notitiam: quia cum illud secretum posset respectu illius creaturæ esse aliquando manifestum, necessarium erat vt illi creaturæ manifesta

Universidad de Deusto
Biblioteca

nifestaretur à principio suæ creationis, & ideo futurum illud reputatur vt præsens respectu talis creaturæ. Quia sicut præsentia effectus externi respectu nostri est laxatio secreti, ita necessaria præsentia illius cognoscentis, suarumque operationum respectu futuri præstaret, vt futurum cognosceretur vt præsens; quia persona cognoscens per suam essentiam appropinquaret futuro, & propria mensura illius cognoscentis, & cognitionis diceretur præsens de se obiecto, licet obiectum de se non esset præsens notitiæ. Et ideo S. Thom. 1. cont. Gent. cap. 59. num. 6. dixit: *Cuilibet tempori præsentialiter adest aternitas*, nimirum ex parte ipsius æternitatis; & ideo non dixit tempus esse præsens æternitati.

10. Ex his colligitur non recte plures argumentari contra Thomistas; quia Angeli certo cognoscerent actiones liberas saltem externas, quæ intra ipsius æuum continentur, antequam in seipsis existerent: quoniam falso supponitur æuum Angeli esse durationem indiuisibilem totam simul coëxistentem rebus futuris. Nam vt inquiunt ex Patribus Hieronymus Epist. ad Marcellam, Angelmus in prosologio cap. 20. Augustinus lib. 11. Confess. cap. 14. sola æternitas Dei nullam agnoscit successionem, reliquæ vero durationes necessario aliquam admittunt præteriti ac futuri: alioqui necessario duraret Angelus, quia in se haberet quidquid ad futuram durationem requiritur: nam ideo Deus non potest non fore, quia modo habet quidquid ad futuram durationem requiritur. Vnde recte aiebat S. Bonauentura; æuum Angeli importare substantiam ipsius Angeli natura sua indefectibilem, & in obliquo saltem successionem in actione, qua substantia æuiterna conseruatur, quod idem docet in 2. dist. 2. part. 1. art. 1. quæst. 3. de quauis re indefectibili naturâ suâ, & æuiterna. Quando vero alij ex priscis Theologis aiebant æuum non importare successionem loquebantur de æuo secundum connaturalem exigentiam rei æuiternæ. Quo sensu aiebat Augustinus 12. de Ciuit. Dei cap. 15. *Immortalitas Angelorum non transit in tempore, nec praterita est, quasi non sit, nec futura quasi nondum sit.*

Æuum Angeli cui non est duratio indiuisibilis.

August.

11. Et quamuis æuum Angeli secundum omnia sua constitutiua, & in actu secundo esset indiuisibile; adhuc nulla esset paritas, quia æuum cognitionis Angeli non esset indiuisibile, quoniam Angelus connaturaliter potest transire ab vna cognitione in aliam, & in cognitionibus est successio, licet non reperiatur in ipsa substantia Angeli. Cæterum absolute loquendo, vt supra aduerti, neque duratio Angeli est indiuisibilis, alioqui esset mensura infinita. Neque est cur duratio Angeli non se habeat ad tempus, sicut locabilitas ad spatium: implicat autem, creaturam per locabilitatem finitam respondere spatio infinito, ergo & per durationem finitam tempori infinito. Hinc est vt possit vnus Angelus plus durare, quam alius, & ipsa Angelica cognitio, qua seipsum intelligit, potest naturaliter deficere: licet enim demus non posse Angelum cessare à cognitione sui, tamen posset ab vna cognitione sui in aliam transire.

12. Hæc secunda solutio licet aliquibus difficultatibus sufficienter respondeat; non tamen satis omnibus occurrit: nam si æuum Angeli deberet esse indiuisibile, etiam visio beata potiri deberet æuo indiuisibili, ac proinde quilibet beatus cognosceret omnia futura libera, & consequenter diem iudicij. Hinc est vt Patres non negent futuritionem vnius creaturæ respectu alterius, sed solummodo respectu Dei. Legatur Augustinus lib. 2. ad Simplic. inquiens: *Quid est præscientia nisi futurorum scientia? quid autem futurum est Deo, qui omnia supergreditur tempora?* Similiter Gregorius lib. 20. Moralium cap. 23. alias 24. ad medium singulariter de Deo dicit. *Scimus quia Deo nihil futurum est.* Redeo ad Augustinum, qui lib. 3. Confess. cap. 18. contendit videri non posse nisi quod præsens est, & in hunc modum concludit. *Futura ergo nondum sunt, & si nondum sunt, non sunt. Et si non sunt videri omnino nequeunt, sed prædici possunt ex præcedentibus quæ iam sunt, & videntur*; Ex quibus fit nullam substantiam per proprias vires cognoscere posse futura, vt futura, quia dum respectu illius substantiæ futura sunt, adhuc continentur, vt supra aduerti, intra latebras diuini secreti, & Deus ipse nihil potest cognoscere affirmando absolute quod erit, provt illa affirmatio est proprie, & stricte de futuro; quia postquam illud futurum transiret in præsens, aut præteritum, illa propositio esset falsa. Quare si futurum respectu Dei non esset præsens, sed diuina æternitas posset ex parte sui magis appropinquare rei futuræ, nullatenus posset cognoscere illud futurum, quandiu esset futurum; quia obiectum aliquomodo determinat ad existentiam diuinæ scientiæ; non autem determinat nisi subiectum sciens, quod ex parte sui est sufficienter approximatum vt per obiectum determinetur ad sciendum.

August. Greg.

13. Iuxta hæc exponi debet D. Angelicus quæst. 2. de Verit. art. 12. vbi ex perfectione diuini intellectus colligit non posse ab ipso contingens cognosci vt futurum est, & addit: *Ex quo patet contingens vt futurum est per nullam cognitionem fieri, cui falsitas subesse non possit. Vnde cum diuina scientia non subsit falsitas, nec subesse possit, impossibile esset quod de contingentibus futuris scientiam haberet, si cognosceret ea vt futura sunt.* Quia nimirum nulla cognitio potest esse debita cognoscenti, quæ certo cognoscat futura, nisi cognoscenti illi, quod ex parte sui maximè appropinquat obiecto futuro, quæ appropinquatio nequit competere nisi Deo. Vnde ait S. Thom. ibi: *Tunc aliquid cognoscitur vt futurum est quando inter cognitionem cognoscentis, & rei euentum inuenitur ordo prateriti ad futurum. Hic autem ordo non potest inueniri inter cognitionem diuinam, & quamcunque rem contingentem: sed semper ordo diuinæ cognitionis ad rem quamcunque est sicut ordo præsentis ad præsens.* Diuinitus autem bene poterit natura creata eleuata per virtutem indebitam certo & euidenter cognoscere futura, etiam vt futura, quia ad talem cognitionem non determinat ipsum obiectum, sed Deus, qui cognoscit illud futurum vt præsens; & quia Deus tanquam particularis causa infundit illam speciem, ideo illa cognitio participatiue per particularem determinationem, & participationem mensuratur per cognitionem, quæ futurum respicit vt præsens,

Explicatio S. Thom.

14. Hinc est vt S. Thom. 1. part. quæst. 57. art. 3. & quæst. 16. de Malo, art. 3. comparationem instituerit inter cognitionem creatam connaturalem substantiæ creatæ, & increatam, & neget ab Angelo, aliaue creatura cognosci posse futura in seipsis, quia quæuis cognitio creata connaturalis subiacet ordini temporis, & comparatur ad futura, vt futura, & vt sunt in suis causis. Docetque, ideo nihil dici futurum respectu Dei, quia ex parte suæ durationis, perfectissime appropinquat cuiuis obiecto existenti pro quauis differentia

tia temporis, quia cum eius æternitas sit simplex toti tempori quantum est ex parte ipsius æternitatis adest.

15. Quapropter siue Deus cognoscat futura in seipsis, siue in libero decreto, semper illa cognoscit vt præsentia, quia scit illa per enunciationem perfectissime ex parte sui appropinquantem obiecto, & ideo nihil potest Deus affirmare de præterito, aut de futuro per enunciationem correspondentem his vocibus *fuit*, *erit* vt sect. 4. plenius dicam. Tamen vt cognoscat illa in decreto sufficit appropinquatio ad obiectum ratione decreti, & ideo si aliunde non repugnaret, licet duratio Dei diuisibilis, esset, posset cognoscere futura infallibiliter ratione sui decreti infallibilis. Sed quia tale decretum efficax nequit esse prærequisitum ad existentiam nostrorum actuum liberorum, ideo ad cognitionem futurorum in seipsis fit recursus. Dominicani moderni dum aiunt decretum Dei effieax esse requisitum ad cognitionem cuiuslibet futuri, difficilè declarabunt cur omnino requisita sit illa futurorum præsentia in æternitate vt Deus illa cognoscat; nam sufficit diuinum decretum independenter ab illa præsentia vt futura cognoscantur; sumitur namque infallibilitas ex diuino decreto independenter à præsentia illa futurorum in æternitate.

An Deus cognoscat futura libera in suo decreto, non esset, recurrendo ad infallibilitatem decreti.

An Deus immediate cognoscat futura per decretum, vel per cognitionem futuræ.

16. Quare dissidium esse poterit an si per impossibile Deus duraret per durationem distinctam, & consequenter non haberet hodie eandem numero durationem, quam habuit ab æterno, adhuc potuisset ab æterno scire cuncta, quæ nunc liberè, & contingenter eueniunt? Pars affirmans suaderi potest quoniam adhuc in intellectu diuino esset vis cognoscitiua infinita, & ideo omne verum actualiter cognosceret. Melius tamen asseritur data illa hypotesi sequi vtramque partem contradictionis; quia qua parte supponitur manere intellectum infinite perfectum, non posset non attingere omne verum, & aliunde obiectum deberet determinare quando existit ad existentiam cognitionis, qua affirmaretur existere absolutè; non autem determinaret ad cognitionem affirmantem obiectum futurum esse; quia respectu huius cognitionis supponitur ipsum obiectum non existere actu, ac proinde ad nullam cognitionem determinaret; quia respectu cognoscentis non appropinquantis perfectissimè ex parte sui, suæque durationis ad obiectum, non est cur obiectum determinet potius ad cognitionem propriè, & stricte de futuro, quam de præsenti: At obiectum non determinat ad prositionem propriè, & stricte de futuro, ergo neque in illo casu determinaret ad cognitionem de præsenti. Hæc clarius cerni poterunt ex dicendis sect. 4.

Sectio III.

Contra Dominicanos & alios ostenditur non recte explicasse coëxistentiam futurorum in æternitate.

1. Optime impugnatur à Nostris Thomistarum opinio, vt à nobis proponitur sect. 1. quoniam implicatorium est vt res aliqua sit in mensura superiori inadæquate; quin sit in sua propria mensura. Sicut sub cœlo nemo potest esse localiter inadæquate, qui non sit adæquate in aliquo loci spatio determinato. Sed Antichristus actu non est absolute in aliqua differentia determinata nostri temporis, vt in propria mensura; igitur non est in æternitate vt in mensura aliena.

2. Hoc argumentum in se nimis efficax non modica subtilitate declinabunt recentiores aliqui ingenio præstantes. Hi aiunt prius rem existere in se quam habeat propriam durationem, & consequenter dicent pro priori illo ante propriam durationem rem coëxistere æternitati: etenim pro priori illo ante durationem creatam intelligitur natura illa creata procedere ab ente per essentiam, & consequenter ab ente essentialiter indefectibili ab æterno.

1. Recentiorū solutio.

3. Nihilominus etiam hæc euasio potest variis argumentis intercludi. Ac primo falso supponitur prius natura rem existere, quam gaudeat propria duratione, aut produci; creaturam vt existat in hac vel illa duratione propria. Nam ex hoc fieret creaturam semel à Deo productam non posse à Deo destrui; quoniam vt primo produceretur sufficiens fuerat decretum efficax rei productæ secundum se abstrahendo à duratione propria illius: Atqui Deus non posset simul in æternitate habere decretum efficax vt existeret res secundum se, & decretum efficax vt non existeret res secundum se; igitur semel intellecto priori decreto, non posset intelligi decretum destruendi rem ipsam secundum se, & secundum suam substantiam. Quo fit vt quando destrueretur res tantummodo destrueretur propria mensura, seu duratio. Quod etiam aliunde persuadetur, quia non minus maneret præsens res æternitati post destructionem, quam ante illam, quod admitti non potest. Sequela probatur quoniam destrui solam propriam durationem, seu mensuram, non est destrui rem; sicuti destrui solam vbicationem non est destrui rem. De his non semel egi præsertim, tract. 1. de Incarnat.

Reiicitur primo.

Creatura nũ prius natura existit, quam gaudeat propria duratione.

4. Secundo, quia eodem modo debuissent dicere aduersarij prius rem existere in immensitate, quam existat in proprio loco: nam etiam prius natura res existit, quam gaudeat propria præsentia, & sicut effectus procedit à Deo æterno, ita procedit à Deo immenso, & non potente distare ab effectu. Quare si ante propriam durationem diceretur res coëxistere æternitati vt æternitas est, etiam ante propriam vbicationem coëxisteret immensitati, vt immensitas est. Sequelam ipsi non admittunt, quia si daretur corpus nullibi existens, eo quod careret propria vbicatione, non diceretur coëxistere immensitati inadæquatè, eo quod nulla inadæquatio posset assignari. Imo specialis est ratio, ne res prius existat in æternitat, quàm in propria duratione in communi sententia Thomistarum, & aliorum plurium, qui non distinguunt durationem à re durante, & tempore labente: etenim certissimum est tempora labentia non prius existere in æternitate, quam existant in seipsis; nam coëxistere æternitati importat propriam existentiam extremi coëxistentis æternitati, vt posteà euidens fiet: igitur de primo ad vltimum concludere sit, cum res coëxistit æternitati etiam coëxistere tempori labenti, ac proinde iam tunc durat formaliter creatura in propria mensura.

Secundo.

5. Tertio in ipsomet exercitio libertatis proponitur argumentum nimium difficile (quidquid aduersarij reclament.) Etenim in continuatione actus est nouum exercitium libertatis, nouumque meritum, aut demeritum: atqui hoc meritum continuationis formalissime importat propriam mensuram actus; nam includit in omnium sententia existentiam

Tertiò.

Universidad de Deusto
Biblioteca

existentiam ipsius actus post instans, in quo primo fuit productus, & imbibit ordinem aliquem prioris, & posterioris, igitur hoc meritum continuationis non prius existit in æternitate, quam existat in propria mensura. Hoc potest aliunde confirmari; quoniam prius anima hominis est in propria mensura cum sua duratione, quàm operetur libere, ac proinde actus liber non existit in æternitate antequam anima sit in propria mensura; sed potius prius anima est in propria mensura, quam actus liber coëxistat æternitati.

6. Quarto. Quartò, Licèt admittamus prius natura rem coëxistere æternitati, quam existat in propria mensura, non idcirco debet admitti rem existere in æternitate *ab æterno* antequam sit in propria mensura: nam existere in æternitate ab æterno antequam sit in propria mensura, non solum indicat prioritatem illius coëxistentiæ respectu propriæ durationis ordine naturæ tantum; sed etiam non extitisse carentiam rei ab æterno. Necesseque est fateantur aduersarij, vel inuiti hanc esse optimam consequentiam: *Petrus habet non esse in æternitate ab æterno; ergo Petrus non habet esse in æternitate ab æterno*: nam eo modo quo affirmatur existentia carentiæ rei, debet posse negari existentiam rei, si non connotetur correspondentia ad diuersa instantia temporis ratione cuius intelligatur rem, & carentiam rei non esse simul; sed seorsim. Cæterum si connotetur hoc modo correspondentia ad diuersa instantia, non solum intelligetur æternitas vt ratione nostra diuisibilis, & realiter indiuisibilis; sed etiam intelliget non correspondere rem æternitati adæquate, quia non correspondet omni durationi, cui correspondet æternitas: At existere carentiam rei, vel rem ipsam ab æterno indicat correspondere adæquate æternitati à parte ante, quatenus non est possibilis duratio aliqua à parte ante, cui non correspondeat.

7. Quinto. Sit quintum argumentum peritum ab ipsamet mensura propria creaturæ, seu duratione successiua: hæc enim non existit in æternitate aliquo pacto antequam existat in se: Ergo neque res, quæ per illam mensuratur existit in æternitate antequam existat in se. Consequentia patet. Nam argumenta aduersariorum de indiuisibilitate æternitatis amplectentis omnia tempora eodem modo probant omnes alias mensuras esse præsentes æternitati prius, quam existant in se. Imo ipsi aiunt æternitatem indiuisibiliter mensurare mensuras creatas. Quibus iunge, Patres speciatim loqui de istis nostris temporibus, eo quod æternitas supergrediatur omnia tempora, vt loquitur Augustinus lib. 2. ad Simplicianum: q. 2. Citaturque ab aduersariis Boëtius 5. de Consolat. prosa 6. dum ait Deum infinitatem mobilis temporis habere præsentem. Quod etiam colligitur ex principio quod ex Parribus suscipiunt aduersarij, videlicet, respectu Dei nihil esse futurum, ac proinde neque propriæ mensuræ creaturarum sunt futuræ respectu Dei. Porro primum illud antecedens prædicti discursus, nempe propriam mensuram non existere in æternitate antequam existat in se est per se manifestum: etenim per se est euidens vt aliquid coëxistat alteri debere vtrumque existere; nam coëxistentia esse nequit nisi duorum coëxistentium, vt ex ipsis terminis patet. Cum igitur propria mensura creaturæ provt condistinguitur à Deo, seu æternitate diuina, dicatur coëxistere æternitati, necesse est vt ipsa mensura in se intrinsece existens æternitati coëxistat. Sic etiam res non potest dici coëxistens tempori labenti nisi existat in se. Neque est cur potius coëxistere tempori importet existentiam rei, & temporis, quam coëxistere æternitati existentiam rei, & æternitatis: alioqui per solum Dei decretum efficax non executiuum posset res dici coëxistens formaliter, quæ locutio non esset toleranda, & sic plures quæstiones redderentur inanes.

8. Sexto. Denique est prorsus inintelligibile rem destructam coëxistere æternitati; sicut res nunquam producta, nec producenda non coëxistit æternitati. Etenim res destructa perinde se habet in se absolutè, ac si nunquam extitisset. Neque audiendum est quod non nemo insinuauit, nempe rem destrui, quia destruitur rei duratio, non quia non existat res ipsa secundum se. Etenim inde fieret omnes creaturas esse secundum se inanihilabiles, & indestructibiles, quod pugnat cum Dei dominio, vti pugnaret cum illo non posse destrui durationem aliquam creaturæ. Neque creatura semel destructa posset secundum suam substantiam de nouo produci, quod est aperte ingens inconueniens. Et quis dicat manere secundum se actualiter omnia peccata, quæ in hodiernum diem homines commiserunt, nec perijsse quoad substantiam suam aliquod exercitium libertatis, quamuis neque existat in tempore, neque in loco. Sic enim anima S. Petri esset actualiter infecta peccato mortali actuali, & simul Deus absolutè illam secundum se odio haberet, & amicabiliter diligeret.

9. Applicat eadem ad mentem S. Thomæ. Plura ex his argumentis sufficienter procedunt contra sententiam Thomistarum. Nam primum ostendit non posse coëxistere Antichristum æternitati, quin existat secundum se, quia physica coëxistentia includit duorum existentiam. Quare quod dicitur de existentia in aliena mensura, est implicatio in terminis; nam coëxistentia dicit duo & existentiam mensuræ, & existentiam mensurati. Ipsaque mensura propriæ durationis non potest coëxistere æternitati quin existat in se, & à Deo cognoscitur antequam existat in se. Quapropter non potest esse verum absolute quod Thomistæ aiunt, nempe æternitatem actu continere omnes inferiores durationes, quia mensuræ futuræ, cum actu non sint, non possunt ab æternitate contineri. Licet æternitas ex parte sui illas actu contineat, quatenus solum desideratur existentia secundum se illius mensuræ, vt actu contineatur ab æternitate. Verissimumque est dicere, Deum esse antequam mundus fieret, & consequenter ab æterno videbat mundum, quin mundus absolute coëxisteret æternitati. Ideo Augustinus 12. de Ciuit. Dei cap. 25. loquens de creaturis ait: *Antequam fierent, non fuerunt, sed ante dico æternitate non tempore.* Hinc est vt creaturæ incipiant coëxistere æternitati, & consequenter non semper illi coëxistunt, quia quod incipit existere in æternitate non semper illi coëxistit. Augustin. 10. Inst.

Dices hanc propositionem: *Omnia præterita, præsentia, & futura sunt actu realiter præsentia æternitati*, esse de rigore veram, quia copula coniungit prædicatum subiecto pro illa durationis mensurâ, quâ vere coniunctum est. Etenim copula illa, *sunt*, significare poterit non tantum mensuram creatæ durationis, sed etiam æternitatis; igitur si copula illa, *sunt*, consignificet æternitatem coniunget prædicatum subiecto pro ea duratione, qua vere coniunctum est; quia præsentia, futura, & præterita pro aliqua duratione temporis vere coëxistunt æternitate, licet vna temporis duratio non

non coëxistat alteri. Respondebis copulam illam *sunt* absolute connotare tempus præsens, & ideo illam propositionem esse absolute falsam. Sed contra est: quia non est cur copula illa non possit significare *nunc* æternitatis; non autem *nunc* temporis: nam & verba enunciationum per aduerbia, aut nomina quæ designant certam mensuram temporis, extrahuntur à limitata connotatione illius instantis, in quo oratio profertur, & extenduntur ad significandum per modum præsentis totum tempus successiuum, quod illæ voces, quæ superadduntur, significant. Sic enim vere dicitur statim matutino tempore, *hodie habetur concio in hoc templo*, initio mensis verè dicitur: *Hoc mense est eclipsis*, quamuis pro illo instanti pro quo hæc affirmantur non existant; Ergo similiter, quamuis distent res in propriis durationibus, sibique succedant, si tamen referantur ad æternitatem, vere dicentur res omnes semper coëxistere ipsi *nunc* æternitatis, licet non sint actu pro eo instanti, quo oratio profertur.

11. Eiusmod. Respondeo propositionem illam *Antichristus coëxistit æternitati* iuxta ea, quæ in argumento assumuntur, tacite significare, Antichristum in aliquo instanti nostri temporis coëxistere æternitati, quod verum est. Ita cum matutino tempore dicimus: *Hodie in hoc templo habetur concio*, solum significatur haberi concionem in aliquo tempore huius diei, & similiter dum asseritur hoc mense esse eclipsim, sensus est existere eclipsim, in aliquo tempore huius mensis. Attamen duo perpetam supponit obiectio. Primum est illam propositionem *Antichristus coëxistit æternitati* absolute prolatam reddere sensum illum: nam sicut verum est Antichristum antequam creetur non coëxistere æternitati, ita absolute vere dicimus modo, Antichristum non coëxistere æternitati; quia æternitas existit modo antequam Antichristus existat. Deinde admisso illo modo significandi, adhuc dici nequit creaturas semper, vel ab æterno existere in æternitate, vel illi coëxistere: aliud namque est creaturas coëxistere æternitati, aliud vero semper, vel ab æterno coëxistere: nam primum verificati potest pro aliquo tempore, secundum autem indicat sensum vniuersalem, & illam coëxistentiam fuisse semper absque initio.

12. Sed quidquid sit de modo loquendi, & apprehendendi, de reipsa constare debet Antichristum tunc incipere habere existentiam, quando incipit existere in propria mensura, & simul ex parte sui correspondere mensuræ alienæ & propriæ: nam si propriæ mensuræ non correspondet, neque alienæ correspondere potest: in tantum namque mensurati potest æternitate, in quantum æternitas complectitur inferiores mensuras: Sed æternitas solum complectitur actu mensuram inferiorem actu existentem in se; non autem illam, quæ non existit in se absolute: alioqui etiam complecteretur mensuras inferiores solum possibiles, & nunquam exterminas. Dicitur autem æternitas complecti omnia tempora; quia absque vlla successione ex parte sui illa complectitur, licet plenus, & perfectus complexus temporum dicat aliquid successiuum, quia coalescit ex ipsa æternitate, & successione temporum.

Patres aiunt Deo nihil esse præteritum, aut futurum; sed omnia præsentia. Tum, quia vt supra indicaui, & plenius ostendam in sect. sequenti, Deus nequit habere enunciationes, quæ dicuntur strictè de præterito, aut de futuro. Tum etiam quia Deus ex parte sui, non magis appropinquat rei præsenti, quando præsens est, quam antea, quia nulla est successio in diuina duratione aut in diuina cognitione, & ideo eodem modo videt modo rem postea futuram, ac si modo existeret, quia diuinus intuitus, eo quod summe ex parte sui appropinquet rei futuræ, nequit non perfecte intueri rem postea futuram, ac si actu præsens esset, quia respectu æternitatis non est absens, quatenus obiectum per præsentiam sui non determinat, vt diuinus intellectus incipiat de nouo cognoscere illam veritatem, sed vt semper, & ab æterno illam cognouerit, & hoc est Deum cognoscere futurum vt præsens, quia antea quam obiectum existat, ita cognoscitur à Deo, vt obiectum quando reipsa est præsens determinet ad illam cognitionem, quam Deus habuit ab æterno. Illeque est perfectus intuitus rei, ad quem res ipsa vt existens determinat, & quia ipsum obiectum quando est præsens determinat immediate ad illum intuitum diuinum, ideo ille intuitus non fertur ad rem vt absentem, sed vt præsentem illimet cognitioni pro tali differentia temporis, & illa notitia affirmat illud coëxistere toti æternitati pro tali temporis differentia. 13. Vera ratio, cur Patres pronunciarint, nihil esse præteritum, aut futurum respectu Dei.

Sectio IV.

Nostram hac de re iudicium, & menti S. Thom. proprium sensum attemperamus.

1. Conclusio. Sit prima conclusio, Non habet Deus propositiones, quæ sint de se de præterito, aut de futuro: creaturæ vero huiusmodi propositiones habere possunt. Propositiones de quibus loquimur sunt huiusmodi. *Christus natus est, Antichristus peccabit*, quæ provt correspondent his vocibus ex propria quidditate sunt de præterito, aut de futuro. Quapropter vere asseritur Deum non respicere futura, vt futura, non quia res existant in æternitate prius, quam existant in propria mensura; sed quia Deus intuetur futura, vt præsentia in sua æternitate, vt statim declarabo. Quia vero nos habemus propositiones de futuro ac de præterito, & similiter Angeli, ideo nos & Angeli respicimus futura, vt futura, licet etiam habere possimus propositiones, quæ ex suo modo tendendi non respiciant rem vt futuram. Deus non habet propositiones, quibus affirmet rem esse futuram.

2. Ratio conclusionis. Ratio cur Deo repugnent eiusmodi propositiones est, quia essent obnoxiæ falsitati. Etenim propositio de præterito existeret antequam obiectum præteriisset, quia deberet esse ab æterno, & sic est falsa; Propositio autem de futuro postquam obiectum præterijsset redderetur falsa; quoniam diuinæ propositiones debent semper permanere in suo esse; quia notitia Dei est immutabilis, seu inuariabilis. Hæc doctrina fiet nota si semel attendatur propositiones essentialiter veras, quæ ex propria natura sint de futuro, non posse existere quando obiectum est præsens, & propositiones de præsenti respectu nostræ durationis præcisè, quæ sunt mediæ inter propositiones de præterito, & futuro, cuiusmodi est hæc *Petrus currit*, si sint essentialiter veræ, durare non posse nisi per instans; quia propositio illa Petrus currit essentialiter vera, & intuitiua affirmat Petrum currere in instanti illo, quo euidenter cernitur existere, & tendit in instans modo essentialiter de præsenti, quo indicatur per verbum illud *currit* siue *existit* nulla alia additione, aut

Universidad de Deusto
Biblioteca

aut limitatione facta, & ideo illa propositio vt falsa non sit, requirit non durare nisi per instans, vt plenius in Philosophia dicam, Deo dante.

3. Dico secundo, Deus cognoscit obiecta, quæ respectu nostri sunt futura, per propositionem de præsenti respectu diuinæ æternitatis cum restrictione ad tale tempus. Vt clarius id proponam, præmittere primo oportet, Deum non habere propositiones, quæ præcisè correspondeant his vocibus: *Peccatum Antichristi existit.* Nam hæc propositio si proferatur, antequam Antichristus, & eius peccatum existat, est falsa; siquidem eius contradictoria est vera, nempe ista: *Peccatum Antichristi non existit.*

2. *Conclusio.*

4. *Præmonetur aliqua.* Præmoneo secundo, neque satis declarari diuinas propositiones erga futura contingentia, si dicatur Deo competere hoc genus enunciandi: *Peccatum Antichristi existit pro tali instanti, v. gr. A.* nam adhuc restat inquirendum de ipsamet mensura creatæ durationis, seu de ipso instanti futuro quonam pacto cognoscatur à Deo ab æterno. Etenim non cognoscitur hoc genere enunciationis: *Instans A existit*: nam hæc propositio prolata antequam tale instans existat, est falsa, & postquam preteriit illud instans etiam est falsa; quoniam eius contradictoria est vera. Ob eandem rationem non congruit Deo hoc genus notitiæ præcisè sumptæ. *Instans A existit in se provt ipsum potest existere.* Nam talis propositio prolata antequam reipsa existat illud instans, esset falsa, quoniam eius contradictoria est vera: etenim verum est dicere modo, instans crastinum non existere absolute, & in se, neque habere absolute existentiam, provt illam habere potest: nam licet possit absolute habere existentiam, illam non habet: quia verbum *existit* absolute prolatum, & solitarie valet idem, ac *modo existit*: falsum autem est dicere, instans sequens existere modo vt potest existere: quoniam tale instans, licet non possit modo existere, absolute potest existere, & modo non existit absolutè. Sic etiam falsum est dicere, Antichristum existere vt potest, quoniam absolute potest existere, & non existit. Ratio est quia ad veritatem illarum propositionum exposcitur vt potentia ad existendum sit reducta modo ad exercitium: modo autem non reducitur in actum potentia, quam habent instantia sequentia ad existendum. Si autem illa propositio: *Instans A existit in se provt ipsum potest existere*, solum indicasset tale instans existere in se quando potest existere, esset propositio abusiua terminorum. Sicut siniſtre diceres: *Tempus A existit tempore quo potest*, aut *Instans A existit in instanti aliquo* quoniam non dicitur instans proprie existere in instanti, nisi quatenus de instanti A. v. gr. affirmatur existere in se: hęc autem propositio, *Instans A existit in seipso* si proferatur antequam absolutè illud instans existat, est falsa, vt supra dicebatur.

5. *Quo pacto Deus cognoscat, & affirmet existentiam instantis temporis.* Restat dicamus Deum cognoscere hoc determinatum instans affirmando ipsum coëxistere æternitati post alia instantia determinata, & ante alia instantia, quæ determinate cognoscuntur. Et ideo neque ipsius durationis temporaneæ significatur existentia absoluta per præcisam affirmationem coëxistentia æternitati aliquando, nisi determinentur priores, & posteriores durationes. Quare nisi propositiones per modificationem durationum temporaliu modificentur, sæpè erunt falsæ. Et ideo arbitror hanc propositionem: *Peccatum Antichristi existit in æternitate* esse falsam, quia sensus est: *Peccatum Antichristi modo existit in æternitate:* quia quod modo non existit absolute non existit, & sic verbum, *existit*, dum non refertur ad aliam durationem, semper refertur ad illam, quæ respectu nostri temporis est actu præsens, quia *existit* solitarie prolatum significat cum tempore, & non cum alio, præter illud quod est actu præsens: quemadmodum hæ voces *extitit*, *existet* significant cum tempore, nam prima vox denotat existentiam tempore præterito, & secunda tempore futuro. Quod autem verbum *existit* referatur ad æternitatem non est additum diminuens, neque tollit determinationem ad instans præsens, quia quod absolutè non existit, neque in æternitate existit; siquidem neque æternitati coëxistit; quia coëxistentia absoluta includit absolutam duorum existentiam.

6. Quamobrem audiendi non sunt, qui aiunt has duas propositiones esse veras: *Peccatum Antichristi existit in æternitate: Carentia peccati Antichristi existit in æternitate*; quia putant sensum priorispropositionis esse peccatum Antichristi existere in aliquo instanti temporis correspondente æternitati. Attamen illa propositio absolute prolata indicat peccatum Antichristi pro hoc instanti præsente coëxistere æternitati.

7. Nihilominus, vt posui, sua Deus cognoscit obiecta, quæ respectu nostri sunt futura vt præsentia in sua æternitate: quoniam affirmat illam rem coëxistere sibi pro tali differentia temporis, & affirmat durationem illam temporis coëxistere Deo ipsi, & diuinæ æternitati, ante tales durationes reipsa extituras, & quamuis nulla alia duratio temporalis sequeretur, affirmaret Deus illud ita existere vt deberet existere post tales durationes, & ante tales vel tales durationes, si existerent.

8. *Præsentia futurorum in æternitate non est solum obiectiua.* Ex his colligo quo sensu illa præsentia futurorum in æternitate non sit solum obiectiua. Quia nimirum præsentia obiectiua etiam datur respectu notitiæ intuentis futura, vt futura: At Deus non cognoscit futura vt futura, quia non habet enunciationem, quæ stricte sit de futuro, vt supra in prima conclusione declaraui: Tum etiam; quia Deus ita appropinquat ex parte sui obiecto futuro, vt præsentia obiecti non determinet ad nouam notitiam, sed ad existentiam illius, quæ fuit ab æterno, & hoc est ex parte æternitatis cognoscere præsentia obiecti determinat ad existentiam notitiæ, quæ fuit ab æterno sicuti existentia cursus Petri determinat ad visionem corpoream, qua de præsenti videtur Petrus currens. Ob idque caute loquitur S. Thom. 1. contra Gent. cap. 96. adhibita illa modificatione, *quasi præsens*, eo quod res non sit præsens antequam sit in propria mensura.

9. *Cur præsentia rerum in æternitate sit ratio à priori cognoscendi?* Secundo infertur ratio cur præsentia rerum in æternitate sit ratio à priori propter quam obiecta cognoscantur à Deo. Etenim Deus videt futura per notitiam certam, quæ existit quando obiectum est præsens: non posset autem Deus per huiusmodi notitiam illud obiectum cognoscere si obiectum esset futurum respectu illius notitiæ; quia illa propositio ex natura sua de futuro redderetur falsa per præsentiam obiecti. Tum etiam quia obiectum dum existit æque est ratio à priori vt indiuisibiliter illa propositio existat pro tempore præsenti, & ab æterno extiterit.

10. Præterea dicimus, ideo Deum futura cognoscere vt præsentia; quia nihil dum actu est præsens, & ex parte sui habet actu veritatem obiectiuam, potest latere diuinum intellectum: At notitia Dei non incipit esse, quando obiectum ipsum esse incipit; ac proinde illud obiectum semper Deo manifestatur

tur vt præsens, quia ex parte sui æternitas cuilibet tempori præsentialiter adest. Itaque obiectum dum præsens est, habet cognoscibilitatem obiectiuam ratione cuius cognosci potest vt præsens, non tamen fundat cognitionem, qua cognoscatur vt futurum, quia cognitio vera obiecti futuri, vt futuri supponit non existere ipsum obiectum: At obiectum dum existit determinat ad existentiam diuinæ cognitionis, & non determinat vt diuina cognitio tunc incipiat existere; ergo determinat vt ab æterno cognoscatur obiectum, non quidem vt futurum, sed vt præsens diuinæ æternitati.

11. *Ex his solui potest quo sensu Patres dixerint ideo Deum non latere nostram libertatem, quia scientia Dei respiceret futura, vt futura.*

Ex his disci potest quo sensu Patres dixerint ideo diuinam scientiam non lædere nostram libertatẽ, quia cognoscit futura vt præsentia: quia nimirum si scientia Dei respiceret futura, vt futura, trãsiret de præsenti inpræteritam, ne tandem esset falsa, & cõsequenter læderetur nostra libertas; quia si semel scientia illa transiuisset in præteritam, quando homo actu libere operatur, non pẽderet ipsa à nostro opere: nam res præterita, vt dicemus disp. sequenti non pendet à nostro opere, nisi quatenus pendet ab ipso principium illius rei præteritæ, quod actu existit. Addi potest alia ratio, quia nimirum respicere rem vt futuram iuxta phrasim S. Thom. & Patrum est videre rem in causa antecedente realiter, vel natura: sic enim effectus dicitur futurus respectu causæ realiter, aut natura: Atqui si videretur effectus liber omnimoda certitudine in causa requisitã, seu proxima læderetur libertas. Hæc omnia edocuit D. Angelicus. Nam primo dixit hac q. 14. art. 13. *Contingens consideratur in sua causa vt futurum, & non determinatum ad vnum* Et inde sæpè concludit Deum cognoscere futura in seipsis, & vt præsentia: quoniam, vt animaduertit 1. contra Gent. cap. 67. *Ordo contingentium ad suas causas proximas est, vt contingenter eueniant.*

1. Thom.

12. Præterea colligi potest, qua ratione præsentia rerum in æternitate conducat vt à creatura diuinitus cognoscantur futura, vt præsentia in æternitate. Licet enim creatura possit diuinitus intueri futura, vt futura, tamen vt res futura cognoscatur, non conducit nisi existentia rei, quæ est præsentia ad æternitatem: nam futuritio, quatenus dicit catentiam rei præsentem, non conducit ad hoc. Et ideo aiebat supra S. Thom. futura cognosci vt futura, e sse cognosci in sua causa; quia alia futuritio non conducit, vt cognoscatur res futura. Tamen vt res cognoscatur reduplicatiue vt futura conducit ipsa carentia rei vt præsens.

13. Quia tamen asserimus hanc indiuisibilitatem diuinæ durationis, & summam propinquitatem, quam habet ex parte sui respectu futuri, conducere, vt Deus futura cognoscat; quia ideo Deus cognoscit futura antequam sint, quia obiectum dum existit fundat obiectiuam cognoscibilitatem, & determinat, vt à Deo cognoscatur vt præsens pro illa differentia temporis: at non determinat vt incipiat Deus cognoscere illud pro illa temporis differẽtia; sed vt ab æterno illud cognouerit; igitur ab æterno Deus agnouit obiectum illud vt præsens pro illa temporis differentia; quia, inquam, hæc ita se habent. Oportet satisfacere nonnullis obiectionibus, quæ proponuntur à nonnullis recẽtioribus existimãtibus præsentiam futurorum in ęternitate nihil deseruire vt futura à Deo cognoscantur. Qui non videntur considerasse futura, quãdiu presentia sunt determinare vt cognoscantur non quidẽ vt futura formaliter, sed vt præsentia, & determinate ad cognitionem diuinam, qua cognoscitur illud obiectum vt existens pro illa differentia temporis, potius quam ad oppositam notitiam, licet Deus de se sit omnino indifferens ad habẽdam hanc notitiam vel oppositam.

14. Objicitur nobis, Deus non minus certo cognoscit non futura, quam futura: sed non futura certo cognoscit absque reali eorum præsentia in æternitate; ergo & futura: igitur realis præsentia futurorum in æternitate non est ratio certo illa cognoscendi. Respondetur non futura cognosci à Deo vt possibilia, ac proinde ipsa secundũ esse sibi intrinsecum, quia illud non habent, non determinãt Deũ ad illam cognitionem; sed diuinus intellectus, de se est non indifferens; sed determinatus vt possibilia cognoscat in seipsis, & diuina omnipotentia determinat diuinum intellectum vt possibilia cognoscãtur in Deo: At futura libera non habent per se medium, in quo cognosci debeant à diuino intellectu, & diuinus intellectus non est omnino de se determinatus ad cognoscendum hoc futurum vt existẽs pro tali differentia temporis, sed potius indifferẽs; quoniam sicut ipsum obiectum, quod est futurum, potuit non esse futurum, ita potuit non cognosci à Deo vt existens pro tali differentia tẽporis. Ex quo fit vt existentia ipsius obiecti determinet Deum vt cognoscat ipsum vt existens pro tali temporis differentia: At existẽtia obiecti non determinat Deũ, vt cognoscatur obiectum vt non existens, siue vt futurum, sed duntaxat vt præsens, siue existens pro tali temporis differentia; ergo illa præsentia, quam habet obiectum, dum existit, in æternitate plurimum confert vt cognoscatur à Deo ab æterno tanquam existens in æternitate.

1. *Obiectio.*

Solvitur.

15. Secundo objicitur, Posito decreto actuali producendi res, statim cognoscimus Deum certo cognoscere illas esse futuras; quia statim sunt vt sic cognoscibiles; ergo absque dependentia à reali præsẽtia in æternitate futura sunt cognoscibilia à Deo. Respondetur primo futura libera non pendere essentialiter à decreto Dei efficaci, quia ex vi decreti inefficacis, & concursus indifferentis potest tale futurũ existere; ac proinde ipsa præsentia futurorũ in æternitate conducit vt prædicta futura cognoscantur. Secunda respõsio sit, Deus etiã in decreto suo efficaci, non cognoscit futura vt futura, sed vt sibi coëxistentia, & existentia in æternitate pro tali differentia, temporis, quia vt probatũ manet nequit habere propositionem, quæ sit strictè, & formaliter de futuro. Et ex vi ipsius decreti non potest cognosci obiectũ vt futurũ, quia decretum per eandem indiuisibilem durationẽ coëxistit futuro pro illa differentia temporis, in qua est præsẽs. Neque Deus potest habere cognitionẽ circa futurum liberum, ad quam non determinet ipsum obiectum, quando est præsens: at obiectum, dum est præsens, non determinat vt cognoscatur obiectum vt futurũ, ergo illa præsentia obiecti in æternitate est ratio cur Deus ab æterno cognouerit illud obiectum vt præsens æternitati pro tali temporis differentia.

Diuiditur.

Secunda.

16. Insurgitur tertio, Præsentia realis obiecti solũ desiderari potest ad cognitionem, vt obiectum per seipsum, vel per speciem ab ipso productã concurrat cũ intellectu, sed nullum obiectum creatum potest influere in intellectum diuinũ, neque intellectus diuinus eget eiusmodi influxu, quoniam de se est vltimo cõpletus, ac determinatus ad cognoscẽdum quidquid cognoscibile est, igitur illa præsẽtia rerũ in æternitate, nequit esse ratio cur certo cognoscãtur à Deo huiusmodi futura. Respondeo, illa præsentia futuri in æternitate non requiritur, vt obiectum per se, vel per speciem deriuatam ab ipso influat in huiusmodi cognitionem, sed vt obiectũ, quando est præsens, determinet ad existentiam diuinæ cognitionis, & vt ipsa extiterit ab æterno,

3. *Obiectio.*

Eluditur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

quia intellectus diuinus cum sit de se indifferens ad habendam hanc scientiã, vel oppositam, indiget determinatiuo tempore, & modo importato per copulam enunciationem & obiectum vt præsens in sua differentia temporis determinat Deum vt habuerit ab æterno talem scientiam, vt in sequenti disp. dicam.

Quartò argumentantur, Futuritio creaturarũ in propria duratione est fundamentum necessariũ ad præsentiam realem earundem in æternitate: nam si creaturæ non essent futuræ in propria duratione non essent realiter præsentes in æternitate; igitur prior est secũdum rationem futuritio creaturarum in propria duratione, quàm earũ realis præsentia in æternitate; ergo prius Deus scit creaturas vt futuras in propria duratione, quã vt præsentes realiter in æternitate, ac proinde realis præsentia earum in æternitate non erit ratio cognoscendi illas vt futuras in propria duratione. Hęc obiectio supponit dari quasdam rerum futuritiones, antequam res ipsæ existant, quod postea late refutandum est, & statuẽdum, futuritionem aliud non esse, quàm carentiam rei pro tempore antecedenti & existentiã pro tẽpore subsequente ad carentiã illã, quæ præsens est, quandiu res est futura, vel aliud non esse quam durationem de præsenti, pro qua verum est affirmare rem non existere, & existentiam rei pro duratione sequenti.

18. *Deducitur ex dictis, quã nã fuerit D. Thomæ mens.* Ex his constat qualis fuerit mens S. Thom. qui nusquam admisit aliam præsentiam rerum in æternitate præter illam, quam res habent dum sunt in propria mensura, Idque colligitur ex ipso contextu huius articuli: loquitur enim de præsentia, quatenus diuinus intuitus non fertur ad res vt futuras, sed vt æternitati præsentes, idque colligitur ex illis verbis: *Quæ sunt in tempore sunt Deo ab æterno præsentia: quia eius intuitus fertur ab æterno super omnia provt sunt in sua præsentialitate.* Vbi notare licet S. Thom. nõ docuisse absolute, Deum intueri futura, quia ipsa præsentia sunt eius æternitati, sed potius e contrario dixisse ideo res præsentes Deo esse, quia eius intuitus fertur ab æterno super omnia, provt sunt in sua præsẽtialitate. Haud aliter 1.2.q.91.art. 1. ad 1. cũ obiecisset sibi, legem Dei non esse æternam, quoniã non erant ab æterno creaturæ, ad quas dirigebarur, respondit *ea, quæ in seipsis non sunt apud Deum existere, in quantum sunt à Deo cognita, & præordinata,* quin aliam mentionem fecerit præsentiæ rerum in æternitate.

19. *Quisnã fuerit scopus Patrũ in hac quæstione.* Neque ipsi, aut Patribus aliud curæ erat, quàm asserere in æternitate non esse illa tempora, *erit, est, fuit*; sed tantum *est*, quia in ipsa æternitate nulla est intrinseca varietas, seu successio, & æternitas cõcludit omne tempus, quia ipsa semper manens omnia quæ successiue fiunt, cõplectitur, & pariter ob hãc essentiã diuinæ æternitatis, quæ est tota simul, aiebant Deũ cognoscere futura vt præsentia, quia nequit illa cognoscere per enunciationẽ, quæ sit propriè de futuro, aut præterito ex intrinseca natura ipsius enunciationis. Imo Patres satis pronunciãt, creaturas non existere in æternitate nisi dum in se sunt, & in propria mensura, vt indicaui supra, præsertim ex Augustino 12. de Ciuit. Dei vbi illã insinuat rationem, quia nimirum quod nihil habet proprij esse, non potest coëxistere mensuræ alienæ. Imo ptius est creaturas intrinsecè durare, quam æternitati coëxistere, & non ideo existunt, quia æternitati coëxistunt.

20. Ad extremum obseruo, optimam etiam esse rationem Scoti pro nostra sententia, dum in hunc modum arguit à paritate immensitatis: Immensitas Dei non est præsens semper omnibus locis tempore futuris, neque loca futura replentur modo diuina immensitate, ergo neque res futuræ semper continentur actu ab ipsa æternitate. Respondent aduersarij, satis patere discrimen; quia immensitas replet spatium permanens; æternitas vero spatium successiuum, & ita est præsens rebus, quæ successiue futuræ sunt. Sed instauro argumentum, quia non potest locus futurus esse præsens realiter diuinæ æternitati, quin sit præsens diuinæ substantiæ, & consequenter immensitati, quæ etiam est diuina substantia; ergo immensitas Dei coëxistit loco futuro realiter, ac proinde realiter illud replet.

DISPVTATIO XXIII.

Quomodo independenter ab illa præsentia futurorum in æternitate antequam sint in propria mensura concilietur humana libertas cum diuina præscientia?

QVONIAM, vt in præcedenti disp. vidimus, aduersarij ducuntur ad ponendam illam præsentiam rerum in æternitate, quia non potest assignari alia concordia diuinæ præscientiæ cum nostra libertate, nisi præsentia actualis obiecti liberi cum diuina præscientia; sic enim non magis lædetur humana libertas per diuinam præscientiam, quam libertas Petri incurrendo, eo quod oculis corporeis intuemur ipsum actu currentem; oportet aliunde monstremus quam optimè conciliari diuinam præscientiam cum humana libertate.

SECTIO I.

Sit ne in potestate hominis libere operantis impedire scientiam Dei de tali operatione.

IN argumento eo versamur, quod nonnullis existimo fore gratum, & ideo libenter ad ipsius examen accedo. Præsertim cum vtilissime in hac veritate peruestiganda occupemur. Non esse in potestate hominis potentis non operari facere ne existerit in Deo scientia futuræ operationis, sed potius oppositam notitiam, & scientiã carentiæ operationis, & nullam esse in homine potentiam ad impediendam præteritam reuelationẽ de actu humano libero propugnat acerrime P. Molina 1. P. q.14.art.13.disp.16. & in Concordia disp. 51. qui demiratur quod multi Doctores in opposita sententia fuerint, & contra se allegat Bonauenturam, Altisiodorensem, Ricardum, Scotum, Okamum, Gabrielem, Gregorium cum reliquis Nominalibus, Sylueſtrum, Dricdonem, Albertum Pighium, Andream de Vega, Antonium Cordubensem, quibus nos perplures alios adiungemus. Sed non dissentiunt à P. Molina, in eo quod præcipue interdimus.

Cum Molina sentiunt P. Soarius lib. 1. de scientia futurorum cap. vltimo num. 9. Ruiz de Prædest. disp. 55. sect. 4. & Tract. de scientia Dei disp. 31. vbi contra se citat S. Thom. alios que non paucos vltra illos, quos allegauit Molina. Nam contra se adducit Dionysium Cistercien sem, Marsilium, Adamum, Nicolaum de Oruellis, Capreolum, Robertum

tum Olcoth, Petrum de Aliaco, Bannez. P. Valentiam. His vero præter Molinam, Soarium, Montoyam contradicit Enriquez lib. de Fine hominis cap. 6. licet affirmet oppositam sententiam fuisse celebrem antiquitus, & pro ea refert aliquos, quãque merito tribuit Hugoni Victorino, vt mox patebit.

3. *Affirmantis, vtraque sententia auctores.* Meo semper animo immota resedit communior sententia affirmans esse in hominis potestate impedire diuinam scientiam circa hoc obiectum. Hanc docuere ex nostris Albertinus (quem pro se citat Montoya) tom. 1. 4. principio philosophico quæst. 4. punct. 9. num. 30. Valentia quæst. 14. punct. 5. §. 3. circa finem, Arrubal disp. 33. cap. 6. pro se afferens inter alios Vualdensem lib. 1. Doctrinalis fidei cap. 27. Qui etiam pro hoc placito adducit quotquot aiunt, non ideo rem esse futuram, quia Deus scit illam esse futuram; sed potius ideo Dei scientiam terminari ad rem futuram, quia res ipsa futura est. Quapropter etiam pro nobis sunt, licet non ita clare loquantur P. Molina, Soarius, Ruizius. Nobis etiam aperte fauet Cardinalis de Lugo tract. de Incarn. disp. 26. sect. 3. Idémque tradidere Doctores Louanienses contra Riuũ, vt postea constabit, necnon alij Authoros, quos Louanienses referunt. Alia testimonia Aristotelis, S. Thomæ, multorumque Patrum, & Scholasticorum suffragia afferemus infra. De industria tot Auctores retuli pro hac sententia, vt notum sit, quanta antiquitate & auctoritate firmum sit, non requiri decretum Dei efficax, & immediatum vt nostri actus liberi existant, & videantur à Deo; siquidem tale decretum requisitum, & immediatum non posset impediri à nobis, vt fatentur communiter Moderni, qui illud admittunt, vt in sequenti disp. late dicam.

4. *Obiectio contra nostram sententiam proposita.* Probetur modo nostra sententia efficacissimè hoc syllogismo: Petrum non recte operari in instanti *A.* pro quo Deus præuidit ab æterno Petrum ipsum recte operaturum, est vel frustrari diuinam scientiam, vel facere ne extiterit in Deo talis scientia illius bonæ operationis vt futuræ pro illo instanti, sed potius existat scientia de carentia operationis pro illo momento: Sed Petrus in illo instanti est potens non operari bene; ergo ipse potest vel frustrare scientiam diuinam de recta illa operatione, vel impedire talem scientiam: Cum igitur omnes fateri debeant, non posse hominem frustrare, seu falsam reddere diuinam scientiam, necesse est dicamus esse in potestate hominis impedire, seu facere ne extiterit illa scientia in Deo, sed potius scientia opposita; quemadmodum potest idem homo facere absolutè ne existat suum opus liberum, licet ex suppositione quod existit opus, non possit ipsum non existere. Vires illius primi syllogismi per se sunt patentes. Neque ego video de qua præmissarum possit esse quæstio. Nam maior propositio videtur manifestissima; alioqui dicatur nobis, quid aliud sit frustrari diuinam scientiam præter existentiam ipsius notitiæ affirmantis Petrum recte operari pro tali instanti, & Petrum ipsum non recte agere pro illo instanti, ac proinde si non frustratur illa cognitio Petro non recte operante, necesse est impediatur illa cognitio.

5. Imo quamuis Petrum non operari tunc, non esset frustrari scientiam Dei, aut ipsam impediri, sed quid connexum cum frustratione, vel impeditione illius scientiæ, esset idem argumentum. Etenim Petrum non operari esset ponere quid connexum cum frustratione diuinæ scientiæ, vel impeditione ipsius: Sed Petrus non potest ponere quid connexum cum frustratione, seu falsificatione diuinæ scientiæ; ergo simpliciter potest Petrus ponere quid connexum cum impeditione illius scientiæ; igitur simpliciter est in potestate hominis facere ne extiterit in Deo scientia huius boni operis liberi. Quemadmodum est simpliciter in potestate huius hominis, v. gr. Pauli, impedire actionem æternam sui cursus, & visionem, per quam ab alio cernitur currere, licet ex suppositione voluntatis internæ determinantis ad cursum non possit impedire cursum illum externum, & visionem alienam illius cursus.

6. *Confirmat. 1.* Confirmatur; potentia non operandi tunc, est potentia coniungendi carentiam operis cum scientia, vel diuidendi scientiam illam à carentia operationis. Nam humana voluntas potest facere sensum compositum, vel diuisum, & quia nequit facere sensum illum compositum, necesse est possit facere diuisum. Ex ipsisque terminis constare potest idem esse operationem coniungi cum scientia non operationis, ac scientiam reddi falsam, & carentiã operis coniungi cum scientia Dei de operatione, & ipsam scientiam falsificari; ergo si est potestas aliqua antecedens vt homo ponat carentiam operationis, est potestas, non vt carentia operis cõiungatur cum scientia taliso peris, sed potius cum scientia oppositа, & consequenter qua ratione habet homo potestatem non operandi, habet potestatem indirecte efficiendi ne vnquam Deus præuiderit illud opus vt futurum, & consequenter ne extiterit in Deo illa scientia qua de facto affirmat Petrum recte operari pro hoc instanti.

7. *Confirmat. 2.* Quod etiam iterum reficere liceat. Potentia illa antecedens, quæ est in homine ad non operandum, sine qua non est libertas, est potentia ad non operandum actu, ac proinde debet esse potentia practica: At implicatorium est illam potentiam ad praxim reduci, quin impediatur diuina scientia affirmans hominem actu recte operari, ergo illa potestas non agendi est potestas impediendi illam scientiam Dei. Quod hoc dilẽmate concluditur: Vel homo habens potestatem non operandi bene, potest non operari impediendo scientiam Dei affirmantem hominem illum operaturum bene, vel potest non operari quin impediat illam scientiam: Atqui hoc postremum dici non potest, ergo illud primum fateri debemus, nempe hominem posse non operari impediendo scientiam Dei. Idque denuo ita explico, vel illa potentia antecedens ad non operandum est potentia ad non operandum faciendo sensum diuisum à scientiã operationis, vel faciendo sensum compositum cum scientia illa operationis: At hoc postremum dici non potest: nam sensus ille compositus scientiæ affirmantis Petrũ bene operari cum carentia talis operis est aperte frustratio scientiæ; ergo primum admitti debet, nempe esse in homine bene operante libere potentiam ad non operandum faciendo sensum diuisum à scientia illa operationis, & consequenter est potestas ad impediendam scientiam; quoniam nequit aliter fieri sensus diuisus à scientia quam impediendo ipsam scientiam. Neque est inuenire medium inter operari faciendo sensum compositum cum illa scientia, vel sensum diuisum, aut non operari faciendo sensum illum compositum aut diuisum, & consequenter illa potestas ad non operandum est potestas ad non operandum in sensu compositо illius scientiæ, aut in sensu diuisо illius. Sic etiam quando est potentia ad amandum non est inuenire medium inter potentiam ad amandum in sensu diuisо odij, vel in sensu compositо. Est itaque

Universidad de Deusto
Biblioteca

itaque inexplicabilis illa potentia non operandi bene, quin sit potentia ad efficiendum, ne vnquam extiterit in Deo talis scientia.

8. Hoc fundamentum aliquibus recentioribus visum est (vt à nobis proponitur) adeo efficax, vt censuerint, manifestè conuincere, & ideo sibi persuasere non fuisse in oppositа sententia authores, quos supra retuli, quia incredibile est non aduertisse efficacitatem huius obiectionis; præsertim cum vtatur principiis quibus in schola nostræ Societatis nemo refragari potest. Verum argumenta oppositæ sententiæ indicant non solum de nomine, sed etiam de re esse non leue dissidium. Nosque (vt postea magis clarebit) putamus sub alio sensu docuisse P. Soarium lib. 1. de scientia futurorum cap. 9. n. 9. illam propositionem, *Ad præteritum non est potentia* esse certissimam contra Gregorium in 1. dist. 42. nam sub alio potius asserere debuisset Soarius, illam propositionem in hac materia quæ agit de notitia certa respiciente actum liberum futurum esse falsam. Cæterùm (vt postea alia examinemus) absolute verissimum est ad præteritum respiciens futurum liberum esse potentiam simpliciter, vti non pauci docuerunt non quidem in sensu composito, sed diuiso.

9. Verum Neoterici, quorum nuper meminimus, aiunt solum esse dissidium de nomine circa veritatem illius propositionis *Ad præteritum non datur potentia*: nam qui negant dari potentiam ad præteritum, solùm loquuntur in sensu composito præteritionis, quod verissimum est, quia non potest simul componi rem esse præteritam, & non esse præteritam, & qui aiunt dari ad præteritum potentiam, loquuntur in sensu diuiso. Qui ita loquuntur non satis legisse videntur Authores expresse negantes vniuersaliter non dari ad præteritum potentiam etiam in sensu diuiso. Recognoscant P. Molinam 1. p. quæst. 25. art. 9. vbi pro sententia asserente Deum posse facere vt præterita non fuerint ita objicit: *Tam non possunt futura non fieri, quam non fuisse facta præterita, vt aocet Augustinus; sed constat Deum efficere posse vt quod futurum est non fiat; ergo potest efficere, vt quod in præterito factum est non fuerit.* Cui obiectioni respondet Augustinum loqui de futuro non quidem materialiter sumpto, sed formaliter secundum esse futurum, & in sensu composito: hoc autem modo non minus implicat contradictionem non esse futurum, quàm præteritum non esse præteritum, & mox adiungit hæc verba, quæ rem omnino declarant: *At vero de præterito etiam materialiter sumpto dicimus implicare modo contradictionem vt non fuerit in quo latum est discrimen.* Est ergo euidens non admisisse hunc authorem in nobis potestatem vt fiat sensus diuisus à re, quæ iam præteriit. Ideo anteà prædixerat, nullam esse potestatem etiam materialiter ad præteritum; quia nisi hoc dicatur, magna ex parte periclitatur certitudo promissionum, & reuelationum diuinarum, quod dici non posset, nisi quia existimaret in nobis non esse potentiam ad impediendam reuelationem diuinam. Vnde adiungit rationes ab ipso confectas non minus probare non dari ad præteritum potentiam in reuelationibus respicientibus actum liberum Dei, quam in cæteris rebus præteritis. Idem author quæst. 14. art. 13. disp. 16. refert contrariam sententiam asserentem ad præteritum esse potentiam, quia sine vlla immutatione in scientia Dei potest hoc fieri, & inquit: *Quare in sensu diuiso admittunt, quodsi homo peccat vt potest, modo efficietur vt Deus ex æternitate non præuiderit illum non peccaturum. Adhibentque exemplum in hac propositione: Quod curret necessario mouebitur, quæ in sensu composito est vera propter solam necessitatem consequentiæ; cum tamen in nullo extremo sit vlla necessitas, & ideo in sensu diuiso quod curret potest non moueri. Eodem modo conciliant libertatem arbitrij cum prædestinatione & reprobatione.* Et ne in re euidentissima immoremur videatur ibid. in 4. argumento pro nostra sententia, quod est huiusmodi: *Futura contingentia* reipsa possunt *non esse, ergo reipsa possunt non esse cognita à Deo.* Cui obiectioni respondet concedendo antecedens, & negando consequentiam, cum tamen nos dicamus consequentiam esse optimam, & absolute concedendam, si absolute admittitur antecedens, vel si distinguendum sit consequens, eodem modo distinguendum erit antecedens: nam sicut futura non possunt non esse cognita à Deo in sensu composito futuritionis ipsorum, possunt autem in sensu diuiso; ita futura contingentia in sensu composito futuritionis ipsorum nequeunt non esse, licet absolute, & in sensu diuiso possint non esse.

Molina non admisit potentiam ad præteritum materialiter sumptum, seu ad sensum diuisum illius, etiam quando respicit futurū.

10. Tamen P. Vazquez 1. p. disp. 105. cap. 2. licet non attingat præcipuam controuersiam, in qua versamur, docet inter Authores, qui putant ad præteritum dari potentiam, & illos, qui negant, solum esse dissidium de nomine. Nam & hi, qui affirmant expresse notant ad præteritum non esse potentiam in sensu composito; esse tamen in sensu diuiso. Tamen assignare oportet discrimen aliquod inter præteritum respiciens futurum liberum, & præteritum non respiciens illud, quam differentiam merito agnoscunt alij, vt plenius patebit in sect. sequenti: quatenus si productum sit iam aliquid non pendens à futuro libero, nulla superuenit potestas efficiendi ne illud præteritum fuerit productum, secus si quod antea fuit causatū ex se pẽdeat à futuro libero: nam in hoc casu superuenit postea potestas efficiendi, ne vsquam illud præteritum extiterit. Quoad alia vero præterita optime docuit P. Vazquez esse quæstionem de nomine; quia cum potentia Dei semper sit eadem, & voluntas applicans omnipotentiam duratione indiuisibili duret per totam æternitatem, & omnipotentia, & voluntas comparata cum rebus antequam fuissent, posset facere res non fuisse, ideo manet potentia ad illud præteritum relata ad tempus, pro quo res actu producitur, licet relata ad præsens tempus non possit facere nunc vt præteritum non fuerit præteritum, & vt duratio præterita modo existat, & non præterierit, licet Deus dicatur posse facere, vt pro illo tempore, pro quo res extitit, minime extiterit, quia pro tunc libere producitur. Quare potentia Dei secundum tempus, quod connotat extrinsecè, variatur: non enim modo producere potest quidquid potuit pro tempore antecedenti, & ideò per connotationem ad diuersa tempora dicitur diuersa posse: nam verbum *potest* ad varia tempora connotata refertur. Hæc postea iterum examinabo.

11. *Idem tenet Molina contra Soarium.*

Verbis tamen non minus quam P. Molina se opposuit nobis P. Soarius lib. 1. de scientia futurorum cap. 9. dum nobis opponit, ex nostra sententia fieri, ex vi reuelationis (postea obiectioni satisfaciam) alicuius futuri non esse certum rem ipsam futurā, quia fortè Deus, vel etiam homo ipse faciet vt *Deus id non reuelauerit.* Ideo etiam postea num. 10. ponit aliam responsionem, quam tribuit S. Tho. nimirùm quando antecedens non est causa consequentis, sed pertinet ad actum animæ, non oportere vt consequens sit ita necessarium sicut antecedens; sed satis est vt quatenus subsistat antecedēti sit necessarium. Hanc responsionem ipse approbat, affirmans illam

propositio

propositionem diuinam esse absolute necessariam, licet non sit ab intrinseco necessaria; quia non ex intrinseca connexione terminorū veritatem habet. Opponitque sibi Soarius; Quādo ex antecedēte extrinseco quod non est in potestate inferioris causæ, sequitur consequens, neque ipsum consequens esse in potestate inferioris causæ. Cui argumento occurrit num. 18. assignans differentiam inter rem contingenter futuram, & præteritam inquiens. *Respectu præteriti iam potentia fuit omninò reducta ad actum, ita vt iam ille actus ab illa non pendeat, & ideo iam non manet in tali causa potestas vt effectus non fueris, propter quod ille effectus dicitur absolutè necessarius: At vero respectu futuri, causa est simpliciter in potentia, & ideo habet causa absolutè potestatem ad non faciendum illum.* ob eandem rationem num. 19. aiebat *propositionem de præterito dici absolutè necessariam non solum significatam cum formali compositione, qualis est hac, res præterita fuit, sed etiam simpliciter enunciatam, vt cum dicimus Adam fuit, reuelatio fuit: propositio autem de futuro non est absolute necessaria, & vt necessaria dicatur, oportet addere aliquid, quo compositio significetur, v. gr. rem futuram esse futuram.* Ex his verbis saltem quoad voces apparet diuersitas inter sententiam illam, & nostram: nos enim eandem compositionem significari dicimus, vt propositio de præterito essentialiter respiciens futurum liberum necessaria dicatur absolute: nam eodem modo possumus facere, ne extiterit reuelatio præterita, & ne existat actus exterior noster futurus; quia mediate possumus absolutè, & simpliciter vtrumque impedire. Eaque propter obiectum præteritum in sensu composito non autem simpliciter enunciatū est inimpedibile à nobis; sed potius si sermo sit de præterito respiciente futurum nobis simpliciter liberum, dicendum est à nobis posse simpliciter impediri.

12. Argumentum pro nostra sententia supra positum est adeo efficax vt rem ipsam demonstrare videatur. Aliqui tamen ex antiquis, quia non illud proponunt sub his terminis, aliter discurrunt contra nos præsertim cum & ipsi nobis aduersantes nimis occupentur circa propositionem illam: *Ad præteritum non datur potentia*, & existiment propositionem absolute prolatam esse euidentem in quauis materia, quia imaginantur oppositum vt lumini rationis reluctans, & sic præoccupati non dant locum apprehensioni veritatis, quæ maxime detegitur proposito nostro argumento sub illis terminis, & propositis aliis, quæ afferemus in sect. proxime sequenti.

13. Si qua tamen est diuersitas sententiarum, recognoscenda est in argumentis, quæ contra nostrum placitum objciunt aduersarij, Præsertim cum aliqui ipsorum ægrè ferant, quod pariter asserimus, nempe esse in potestate hominis libere operantis impedire diuinam reuelationem de obiecto libere futuro, quæ transiuit omninò in præteritum, & putent hoc probabilitate carere, quamuis admittatur esse in nostra potestate impedire diuinam scientiam, quæ extitit ab æterno, & semper existit præsens. Etenim argumentum propositum pro nostra sententia, & alia, quæ proponemus eodem modo probant esse in nostra potestate facere ne vsquam extiterit propositio essentialiter vera, seu diuina reuelatio de obiecto libero futuro, quia hominem non operari est, vel frustrare illam reuelationem, vel facere vt nunquam extiterit; sed homo nequit frustrare diuinam reuelationem, ergo potest facere vt nunquam fuerit.

R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. I.

Sectio II.

Aliter ostendo posse hominem libere operantem impedire diuinam scientiam de obiecto illo futuro.

1. *Præsupponitur principium illud: Quod per bonam consequentiam ex inimpedibili sequitur, est inimpedibile.*

AD firmandam hanc veritatem subsumo principium illud, quod ex ipsis terminis appareret verissimum: *Quod ex inimpedibili sequitur per bonam consequentiam inimpedibile est:* nam si consequentia est necessaria, & antecedens est omnino inimpedibile à nobis, non potest ipsum consequens non etiam esse inimpedibile à nobis: At ex scientia Dei infertur per necessariam consequentiam operatio nostra; igitur si scientia Dei esset inimpedibilis, etiam nostra operatio esset omnino inimpedibilis, & necessaria. Sunt qui putauerint principium illud. *Quod ex inimpedibili sequitur per bonam consequentiam inimpedibile est* esse falsum, vt refert Cardinalis de Lugo de Incarnat. disp. 26. sect. 6. num. 72. Nec defuit, qui diceret propositionem illam fuisse damnatam à Sixto IV. anno 1476. in Petro de Riuo qui eam iussu Pontificis retractauit. Ita scripsit deceptus tamen Franciscus Syluius. 1. p. quæst. 19. art. 8.

2. Testantur etiam Moderni Dominicani propositionem damnatam in Riuo fuisse hanc *Præsupposita aliqua suppositione antecedenti, ex qua infallibile est hominem operari tollitur liberum arbitrium.* Et inde inuehuntur contra sententiam nostrę societatis de efficacia diuinæ gratiæ. Sic scripsit Ioannes à S. Thom. tract. de scientia Dei disp. 20. art. 6. referens hoc ipsum nobis obiecisse Romæ Thomam de Lemos. Tamen hi omnes egregiè sunt decepti: nam potius illa propositio fuit approbata à Louanensibus impugnatoribus Riui, & contra ipsum causam Romæ tractantibus.

3. *Illud principium Louanienses amplexati sunt nec de illo fuit contentio cum Riuo.*

Vt de hac veritate nemo dubitare possit proponendum modo est argumentum Riui eisdem terminis, quibus proponitur in eius causa nuper inuenta Romæ. Arguebat Riuus sic: *Ex quo ad præteritum non est potentia illud esset inimpedibile* (nempe scientia Dei, vel propositio Prophetæ) *sed ex inimpedibili per consequentiam necessariam non sequitur nisi inimpedibile, quare futurus euentus rei esset inimpedibilis.* Ad hoc argumentum responderunt Louanienses minorem propositionem esse veram, quæ dicitur: *Ex inimpedibili per consequentiam necessariam non sequitur nisi inimpedibile,* & hanc propositionem modo nos contendimus esse veram, & est maior nostri syllogismi. Distinguebantque Louanienses maiorem propositionem distinguentes etiam duplex præteritum, quorum vnum est inimpedibile; aliud vero impedibile. Hæc sunt ipsorum verba. *Pro solutione huius rationis distinguendum est de duplici præterito, sicut distinxit Petrus de Tarantasia super 1. sent. dist. 38. videlicet quod quoddam est præteritum, quod significatur vt pure præteritum, vt Adam fuit, quoddam autem præteritum significatur cum connotatione vel inclusione futuri temporis, & futuri contingentis: Primum est inimpedibile: & eiusmodi sunt omnia præterita, quæ inferunt per consequentiam necessariam euentum futuri contingentis quoad fore.* Hucusque Louanienses, qui postea pro eadem doctrina allegarunt Albertum in 2. dist. 38.

Universidad de Deusto
Biblioteca

dict. 38. quæst. vltima in solutione penultimi argumenti. Ex his habemus efficax argumentum optime ostendens diuinam scientiam, qua Deus scit Petrum cras bene operaturum liberè, posse cras impediri à Petro, quia potest Petrus cras facere vt nunquam extiterit in Deo illa scientia: si enim illa scientia esset inimpedibilis, cum ex ipsa recte per bonam consequentiam inferatur futurus euentus, etiam ille euentus, nempe operatio Petri esset inimpedibilis ab ipso Petro.

4. Non ergo propositio illa, qua vtimur in nostro argumento, & quâ concessâ fit discursus valde potens in fauorem nostræ opinionis, fuit damnata in Riuo; sed potius oppositа fuit omnino reiecta ab impugnatoribus Riui. Quapropter dum Ioannes de S. Thoma commendat authoritatem Louanienſium hac in re nostram commendauit sententiam, in hac & aliis materiis: sæpe namque ad controuersias grauissimas in materia de Gratia vtimur hoc principio. Neque Louanienses inuenêre aliquam aliam responsionem ad conciliandam humanam libertatem cum diuina præscientia. Sic etiam cum Louanienſibus possumus commendare authoritatem illustrium illorum Dominicanorum Petri de Tarantasia postea summi Pontificis & Magni Alberti.

5. Ex dictis constat, recte fuisse à nostris responsum Romæ (quamuis non viderant censuram prolatam ibidem à Vicario Generali Papæ, & reuocationem Riui in eadem vrbe factam) definitum fuisse contra Riuum de veritate propositionis de futuro contingenti; non autem damnari ibi sententiam, quæ docet suppositionem antecedentem infallibilem tollere libertatem. Nam Riuus articulo suo secundo dixerat: *Præscientia futurorum in Deo non præcedit durationе euentum futurum*, & art. 9. *Deus non habet notitiam certam, seu iudicium de significato quod importat propositio fidei de futuro ex sua natura, & modo enunciandi.*

Riuus.

6. *Ex scientia Dei nostri operis liberi futuri per necessariam cõsequentiam deducitur opus nostrum futurum.*

Neque vlli negare licet ex scientia Dei per consequentiam non solum infallibilem, sed etiam necessariam inferri futurum contingens, quia omnis bona consequentia est consequentia necessaria, & positis præmissis veris, rectèque concludentibus necessario infertur veritas consequentis. Hanc eandem veritatem, nempe ex scientia Dei de actu libero futuro per necessariam consequentiam inferri ipsum actum liberum futurum asseruerunt expresse Louanienses in sua declaratione contra Riuum die 28. Nouembris anno 1476. vbi declarat facultas Theologica Louaniensis ita esse sentiendum de præscientia de futuro euentu rerum contingentium, vt talis præscientia rerum contingenter futurarum inferat per necessariam consequentiam res illas fore, vt hæc est necessaria consequentia: *Deus præscit Antichristum esse nasciturum; ergo nascetur, huius consequentia necessitas non tollit contingentiam consequentis.* Idemque declararunt de cognitione creata certa: nam suo art. 7. dixêre: *Aliquid præcedit ordine successiuæ durationis mediæ effectum futuri contingentis, ex quo per consequentiam necessariam infertur illud fore, vt asserrio Scripturæ, quæ solui non potest:* Et quidem negari non posse ex decreto Dei efficaci, aut diuina scientia inferri per necessariam consequentiam, hominem operaturum, facile deprehenditur: quoniam propositio damnata in Riuo fuit hæc: *Nihil præcedit per lineam successionis mediam euentum futuri contingentis, quod eiusmodi euentum inferri possit per necessariam consequentiam.* Et hæc fuit secunda propositio Riui, contra quem data

Louan.

2. Riui propositio Romæ damnata.

fuit hæc sententia Romæ à Reuerendissimo Domino Dominico Episcopo Brixiensi Vicario Papæ in Vrbe, quæ lata fuit ex commissione, & mandato eiusdem Papæ in causa inter fiscalem procuratorem, & Petrum de Riuo super quibusdam propositionibus respicientibus præscientiam, & prævolitionem Dei, ac veritatem propositionum fidei de futuro, specialiter quod non est verum dicere modo: *Mortui resurgent; quod generale iudicium erit: quod Deus non est præscius futurorum, quod Deus non vult res prius, quam producantur*, ac sic de aliis materiis, & rebus, latius in commissionibus, & actis contentis, & declaratis. Præceptumque fuit Riuo, vt reuocaret dictas propositiones, quas ille libenter retractauit. Et ipse in chartula reuocationis ait, se fecisse quosdam tractatus pro tuenda doctrina Aristotelis docentis in propositionibus de futuro contingenti non esse determinatam veritatem; postea vero à Reuerendissimo Domino Dominico Episcopo Brixiensi consignatas fuisse quinque propositiones in eisdem tractatibus repertas, quas ipse reuocat. Hoc ipsum postea rescripsit Riuus ad illustrissimum Didacum Aluarez Episcopum Tranensem.

1. Primum argumentum.

Ex his patet quantam habeat authoritatem principium illud, cui innititur hoc nostrum secundum principale argumentum. Sunt tamen qui illi respondeant non semper consequens debere esse necessarium, eo modo, quo necessarium est antecedens: quoniam quando antecedens significat actum intellectus, aut voluntatis, tunc quamuis antecedens sit necessarium simpliciter, potuerit consequens non esse necessarium nisi ex suppositione secundum illum modum, quo consequens est in intellectu. Verùm hanc responsionem sufficienter reiecit argumentum ipsum provt à nobis proponitur. Quod si semel admittatur aliqua exceptio, nihil erit firmum: nam ratio illa, cui innititur regula illa de bonitate consequentiæ, & inimpedibile antecedens, ex quo necessario infertur, procedit in omni casu, licet antecedens pertineat ad actum intellectus: alias poterit antecedens esse verum, & consequens falsum, quamuis recte inferatur consequens ex antecedenti; quod est contra leges bonæ consequentiæ.

Prædicta

Perdurat forsitam in prædicta responsione P. Montoya Tract. de scientia disp. 35. sect. 1. inquiens esse specialem rationem limitandi regulam in actibus intellectus; quoniam solus actus intellectus versari potest erga rem futuram in seipsa ex suppositione quod sit futura, & ideo quamuis actus intellectus sit absolute necessarius & inimpedibilis, quia supponit futuritionem contingentem, cognitam vt præsentem, obiectum potest esse contingens, & liberum. Nam ex hoc antecedente: *Deus videt Petrum peccaturum* infertur absolute Petrum peccaturum, quia supponit scientia ipsum peccatum vt exiturum. Idem dicit de actu voluntatis: nam iste sequitur talem cognitionem intellectus, & hac de causa (inquit) quamuis consequens sit absolutè contingens & antecedens necessarium, nunquam poterit dari antecedens verum, & consequens falsum; quia cum antecedens supponat ex modo tendendi veritatem consequentis, eo ipso quod consequens sit falsum antecedens nullo modo fuisset: nam scientia rei futuræ non est nisi ex præsagio, quo videtur, quasi iam esset obiectum ipsum.

2. Responsio P. Montoya.

In hac responsione continetur tacita contradictio:

Reijcitur primò.

dictio: nam si existente consequenti falso, antecedens non fuisset; ergo si potest absolutè consequens esse falsum, etiam potest absolutè antecedens non fuisse. Neque obstat antecedens supponere absolutam existentiam consequentis; quoniam licet non possit impediri consequens ex suppositione quod sit; tamen simpliciter potest homo impedire illam suppositionem, & similiter licet non possit homo impedire illam scientiam prædicti consequentis ex suppositione ipsius consequentis; tamen absolutè potest impediri suppositio illa scientiæ, sicuti suppositio consequentis. Sic etiam (his exemplis nostra sententia sit manifestior) certum est, posse hominem impedire habitum resultantem ex actu libero, & actum exteriorem procedentem ab interiori libero; quia licet non possit impediri ex suppositione actus formaliter liberi, potest impediri absolutè suppositio illa; igitur si suppositio, quæ supponitur à scientia actus liberi vt futuri, potest simpliciter impediri, seu non esse, etiam scientia, quæ talem imbibit suppositionem, poterit absolutè, & simpliciter impediri; quoniam nihil absolutè necessarium, & inimpedibile potest præsupponere essentialiter quid contingens, & impedibile. Ratio sufficienter proposita est in nostro priori argumento; quia nimirum non operari est facere vt illa scientia non extiterit, sed homo potest non operari, ergo potest facere vt illa scientia non extiterit.

2. Secundum.

Peccatque aduersarius, dum ex vna parte inquit, quod si homo non operaretur, non extitisset in Deo scientia operationis, & aliunde negat in homine in hoc statu absoluto, dum est proximè potens operari, & non operari, potestatem efficiendi ne extiterit in Deo illa scientia operationis vt absolutè futuræ. Nec mirum si in hoc fuerit fori deceptio aliqua: nam simili modo decipiuntur perplures Theologi, qui aiunt decretum Dei efficax esse immediatè requisitum ad rectè agendum: nam cum illo decreto essentialiter requisito ad operandum componunt in homine potestatem non operandi, & dum illis opponitur; quia si homo ille, cuius operatio est à Deo efficaciter volita per decretum omnino requisitum ad eliciendam illam operationem, actu non operaretur, fruſtraret illud decretum efficax, igitur si stante illo decreto potest non operari, poterit fruſtrare illud decretum; respondent concesso antecedenti, & negata consequentia. Contra quos simile efficitur argumentum. Etenim non operari stante illo decreto est fruſtrari diuinum decretum; ergo potestas ad non operandum stante illo decreto est potestas fruſtrandi illud decretum. Sicut enim, quia esse hominem est esse animal rationale, potestas ad efficiendum hominem est potestas ad efficientiam animalis rationalis; ita quia non operari in illo casu esset fruſtrari diuinum decretum, potestas ad non operandum esset potestas ad fruſtrandum diuinum decretum. Modo redit argumentum sect. 1. positum: Non operari hominem pro hoc instanti est formaliter, vel saltem consequutiuè facere, vt Deus non videret illum hominem operantem pro illo instanti, seu facere vt in Deo non extiterit talis scientia, vel fruſtrare diuinam scientiam: At homo neque formaliter, neque consequutiuè potest diuinam scientiam fruſtrare, seu falsam reddere; ergo formaliter, vel consequutiuè potest efficere vt non extiterit in Deo talis scientia, seu, quod idem est, impedire diuinam illam scientiam enunciantem hominem operaturum pro illo instanti.

Tertiò.

11. Refutatur denique illud responsum, & nostra iterum firmatur assertio. Nam ideò à priori Deus præsciuit Petrum modo rectè agere; quia Petrus ipse rectè agit; non autem è conuerso ideò Petrus rectè agit, quia Deus videt ipsum rectè agentem; igitur in potestate Petri est facere, ne Deus præsciuerit illum rectè agere. Antecedens supponitur ab aduersariis, & postea à nobis ostendetur, illudque docuere plures Patres, necnon innumeri Theologi, quos citat, & sequitur P. Ruiz dis. 15. de Scientia Dei sect. 4. & disp. 33. sect. 8. necnon disputat. 37. sect. 1. Videndusque erit inter alios Adam in 3. distinct. 3. quæst. 14. id optimè confirmans ex Boëtio 3. de Consolatione Philosophica, & Augustino 3. de libero arbitrio cap. 5. 6. 7. 9. 10. 11. 12. & concludit totum hoc pendere à veritate illâ, quod obiectum sit aliquo modo prius, quàm scientia visionis Dei, & determinetur Deus ad sciendum ab ipsomet obiecto, quod ait fuisse rectè explicatum à Maiore. Consequentia colligitur sufficienter ex supra positis: quoniam, qui potens est impedire quid prius, & rationem à priori alterius, etiam potest impedire quod posterius est, & pendet essentialiter à priori, & ideò qui valet impedire suam internam volitionem, potest in radice impedire habitum, aut exteriorem actum inde resultantem.

12. Probata igitur manet illa propositio per se manifesta: *Quod ex inimpedibili sequitur per bonam consequentiam inimpedibile est.* Licet moneat Lugus loc. cit. propositionem illam in sensu aliquo potuisse repudiari; quoniam non potest à nobis impediri actiuitas prædestinationis, & scientiæ mediæ, si semel existant, quamuis possit à nobis impediri existentia diuinæ electionis, seu prædestinationis, & illius scientiæ mediæ: nam tunc solemus dicere aliquam causam impediri, quando licet existat causa impeditur eius actiuitas.

13. Hinc intelliges verum esse quod communiter docent Theologi dum explicant concordiam diuinæ scientiæ cum nostra libertate, videlicet, ita se habere cognitionem Dei respectu futuri consensus liberi mei, sicut visio mea respectu sessionis Pauli: sed visio mea respectu sessionis præsentis Pauli non lædit libertatem Pauli, quia Paulus est absolute potens in illo instanti impedire meam visionem; ergo nec cognitio Dei liberi consensus futuri mei lædit libertatem, quia possum absolute pro signo meæ proximæ potestatis impedire illam scientiam. Quod si cognitio Dei eo quod præcedat æternitate consensum meum, non posset impediri, maiorem mihi imponeret necessitatem, quam imponeret, si illum tantum videret in tempore. Quo fit, vt si scientia Dei, eo quod esset ab æterno, esset inimpedibilis, non posset non habere maiorem influxum in consensum, vt sic officeret libertati. Cum igitur diuina cognitio, etsi æterna sit, non sit causa, sed tantum signum consensus nostri, necesse est asserere scientiam illam esse à nobis impedibilem.

14. *Quo sensu sit vera illa propositio, Quod est præscitum à Deo non potest nõ fore.*

Vnde si obijcias, Quod est præscitum à Deo non potest non fore, respondemus rectè distinguendo propositionem illam, non potest non fore potestate consequente concedo, potestate antecedente nego. Sed quia Authores vtriusque sententiæ eisdem vtuntur terminis, & res significata est valde diuersa, adhuc sub aliis terminis res declaranda est, & dicendum, quod est præscitum à

Universidad de Deusto
Biblioteca

Deo posse simpliciter non esse, & non esse præscitum à Deo, quia, vt magis declarabitur infrà, datur potentia ad præteritum, quando præteritum pendet ex futuro; secùs quando præteritum à futuro non pendet. Cum igitur scientia Dei connexa sit cum libera futuritione effectus, potest ad illam esse potentia, non quidem in sensu composito; sed in sensu diuiso. Hanc doctrinam necesse est recognoscant Thomistæ hic in Bañez §. 3. conclus. 6. dum ait: *Deus potest simpliciter non scire, etiam dum scit Antichristum peccaturum.* Contra quem objcit Fasolus quæst. 14. art. 13. dub. 2. num. 21. quoniam in instanti, in quo Deus scit futurum prius debet supponi futurum, quàm diuinus intellectus terminetur ad futurum; at Deus præsupposito obiecto scibili, non potest non scire, quia hoc esset formalissimè ignorare. Cæterum quis neget posse hominem liberè currentem absolutè & simpliciter impedire actum illum exteriorem cursus, licet ex suppositione actus exterioris non possit impedire illum actum interiorem, quoniam in illo instanti potest absolutè, & simpliciter impedire actum interiorem, quo impedito impedietur quoque exterior, & qui peccat potest absolute impedire habitum vitiosum resultantem ex illo peccato, quia simpliciter potest impedire peccatum, quo impedito, impedictur ille habitus.

Bañez.

Sectio III.

Detegitur amplius status controuersiæ, & nostra firmatur opinio.

1. IN declaranda concordia humanę libertatis cum diuina præscientia non omnes antiqui, & Moderni, qui nobis fauent, eadem via videntur incedere. Nam plures ex Antiquis affirmarunt esse etiam in potestate liberi arbitrij in hoc momento facere, vt non fuerit antea à Deo reuelatum, quod iam de facto fuit reuelatum. Et hi Authores præcæteris displicent aliquibus. Sed immeritò; quia mihi est compertum esse eandem rationem de reuelatione præterita, ac de scientia Dei modo, & ab æterno existente, vt postea plenius monstrabitur. Neque rectius Ruiz dicta disp. 32. sect. 4. num. 9. asseruit apud omnes constare sine controuersia non posse fieri à Deo de potentia ordinaria, & iuxta leges naturæ aliquod præteritum non fuisse præteritum. Hoc tamen falsò dici constat; quia quando actus præteritus essentialiter respexit actum liberum futurum, vt quando cognouit S. Petrus se postea negaturum Iesum, est in potestate hominis, nempe S. Petri illo momento suæ potestatis negandi, & non negandi Iesum, ne extiterit actus præteritus Christi Domini, & ne ipse Christus dixerit illa verbo Petro. Ita loquuti sunt innumeri Authores supra allegati; præsertim Louanienses, vt videre est in articulis suis contra Riui articulos, necnon Moderni ex nostris supra citati. Quibus iunge Pennotum lib. 14. Propugnaculorum cap. 24. n. 2.

2. Alij verò recurrunt ad indiuisibilem, & æternam durationem siue diuinæ scientiæ, siue actus liberi Dei prædestinantis: nam semper est Deo liberum prædestinare, & non prædestinare; quoniam actus Dei non cedit in præteritum; sed semper consideratur vt egrediens à diuina voluntate per modum libertatis vnicæ, & indiuisibilis, licet ex suppositione quod prædestinauerit non possit non prædestinare. Ita loquitur S. Thom. in 1. distinct. 39. quæst. 1. art. 1. in corpore, & ad primum, necnon de Verit. quæst. 6. artic. 3. ad 10. & quæst. 23. art. 4. ad 4. Magister dist. 40. cap. 3. ex aliorum doctrina, quam non refutat, & alij ex præallegatis. Qui, si rem scrutari velimus, ideo videntur fecisse recursum in libertatem Dei, ratione cuius semper ipse est cum eadem indiuisibili indifferentia, quam habuit ab æterno, quin primum exercitium libertatis vt tale transeat in præteritum: quoniam vt in homine sit potestas impediendi reuelationem præteritam, debet homo esse potens impedire causam actu existentem illius reuelationis: quoniam non aliter potest impediri suppositio præterita, nisi quatenus impediri potest causa, vel conditio existens, à qua dependebat illud præteritum, dum primo existeret, & sine qua non primò existeret. Etenim postquam præteriit effectus aliquis, nihil in se habet aptum impediri ratione sui, & idem est de causa, quæ præteriit; ac proinde oportet impediatur directe præsentia alicuius prærequisiti, vt tale præteritum primo extiterit: quia quod non existit non pendet modo directè à re, quæ existit; sed ad summum potest dependere indirectè, quatenus à re modo existente dependet aliquid existens, à quo processit prima existentia illius rei præteritæ. Neque aliter potest impediri existentia rei præteritæ, nisi quatenus potest impediri existentia causæ, quæ produxit illum effectum præteritum. Si enim nos efficimus vt causa extiterit, etiam efficimus vt ipsa causauerit, & sic nos efficimus vt aliquid extiterit ab æterno. Nam orationes nostræ eò tendunt, vt per illas modo existentes aliquid decreuerit Deus ab æterno.

Qualiter pot. fit talis vna latio impedi.

3. Hi Authores melius adhuc suam mentem ita exponerent: Quod non existit, sed præteriit non pendet in seipso; quia non habet aliquid quod pendeat; sed pendet in alio, quatenus aliud in se pendens est causa primæ existentiæ illius rei præteritæ. Nam dependere actu strictè loquendo denotat aliquid, quod ex parte sui habeat aliquid per quod pendeat, & ideò si reuelatio, aut eius causa non existit de præsenti, non propriè reuelatio pendet à nostro exercitio libertatis; ac proinde si omnia transissent in præteritum, perindè se haberent ac si nunquam extitissent, quatenus non propriè penderent: At reuelatio præterita non pependit quando existebat, quia tunc homo ille non poterat illam impedire; sed neque pendet ratione sui postquam præteriuit; ergo pendet ratione alterius. Pendet inquam ratione alterius, quia licet nihil actu habeat quod dependeat, tamen illa dependentia ratione alterius consistit in eo, quod pependerit ab eo quod actu pendet ab opere: nam hoc modo recte pendere dicimus reuelationem præteritam à nostro opere. Sic etiam è conuerso non potest aliqua conditio vt præterita esse ratio à priori cur effectus modo existat, quia præteritio est tanquam si non fuisset res præterita in ordine ad hoc. Ideóque scientia visionis Dei de aliquo obiecto liberè futuro non habet rationem à priori ex parte obiecti creati, antequam ipsum obiectum existat: quoniam ratio futura, vt futura non sufficit ad effectum præsentem; ergo neque ratio à priori præsens ad effectum præteritum. Eaque propter si exercitium diuinę libertatis transisset in præteritum, perindè se habuisset,

3. Reuelatio præterita non pendet à nostro exercitio libertatis & indiuisibilis, sed tantum à nostra actione rationali.

si nunquam extitisset, & consequenter non posset impediri directè ratione sui: quoniam dependere effectum, vel quasi effectum denotat ipsum effectum existere. Hinc est vt nullus effectus post sui destructionem pendeat directè ratione sui. Et in hoc sensu, quemadmodum ad futurum, vt tale est, non datur potentia proxima, ita neque ad præteritum vt tale est. Attamen quoniam exercitium diuinæ prædestinationis, aut voluntatis diuinæ producentis reuelationem illam semper est indiuisibile, ideò manet locus vt possimus illud impedire. Hæc satis probabilia sunt, & ad mentem plurium ex Antiquis.

4. Hic verò monuisse oportebit non posse hominem facere vt Deus modo incipiat nolle, aut velle, neque Deum posse modo incipere nollè; aut velle; sed nos possumus facere simpliciter, vt Deus ab æterno non prædestinauerit nos, & vt noluerit ab æterno producere prædictam reuelationem: quoniam licet libertas Dei sit semper eadem numero, nec transeat in præteritum, & ideò possit diuina volitio à nobis impediri: tamen decretum Dei essentialiter durat per totam æternitatem tanquam idem exercitium eiusdem indiuisibilis indifferentiæ; quia illa indifferentia, & actuale exercitium illius non accipiunt nouam durationem, sed eandem indiuisibiliter semper retinent. Hoc non contingit in creatis; quoniam singulis momentis est nouum exercitium libertatis prouenientis à noua indifferentia. Ob hanc igitur rationem non possumus facere vt Deus modo incipiat velle; sed vt ab æterno voluerit: nam diuina volitio ab æterno existit liberè, & semper existit liberè in propria sua duratione, quin relata ad hoc instans possit modo non esse ex suppositione, quod antèà extitit; quia nunquam transit in volitionem necessariam; nam libertas diuinæ voluntatis semper est vnicum indiuisibile exercitium ex vi eiusdem principij indifferentis eodem modo completi cum necessitate coëxistendi omnibus temporibus, si existat ab æterno.

5. Colligere sit ex dictis, deuiasse à vero nonnullos Recentiores putantes diuinam scientiam non posse à nobis impediri directè mediatè modo à nobis explicato; quemadmodum potest à nobis impediri actus exterior simpliciter mediatè, sed solum indirectè. Hi non solum dissidium instituunt de nomine, sed maximè displicent; quia declarant sinistre illam potentiam impediendi scientiam indirectè: quoniam aiunt potestatem impediendi scientiam mediam esse in statu absoluto tantum denominatiuè ab statu conditionato, quæ propositio falsissima est, quia nostrum liberum arbitrium omnino tolleretur de medio, vt infrà constabit. Tenendumque est firmissime potestatem ex parte hominis ad impediẽdam diuinam scientiam esse in statu absoluto: alioqui in statu absoluto non esset potestas amandi, & non amandi nisi denominatiuè ab statu conditionato: cum potius tota libertas, quæ consideratur in statu conditionato regulanda sit per libertatem in statu absoluto, in quo solo sumus potentes transgredi, & non transgredimur, facere mala, & non facimus. Potest itaque impediri à nobis Dei scientia, sicuti à nobis impediri potest intuitio alterius hominis, per quam videmur sedere, quoniam possumus non sedere, & non sedendo deficeret illa humana intuitio sessionis.

5. Suarez ex dict. loc.

6. Sumimus vniuersam hanc doctrinam ex Philosopho variis in locis. Nam primo Perihermenias cap. 8. & cum ipso S. Thom. ibidem docuit vt late supra vidimus, propositionem de futuro contingenti non habere determinatam veritatem, aut falsitatem propter discrimen quod reperitur inter propositiones de præsenti, & de præterito contingenti ex vna parte, & propositiones de futuro contingenti ex alia: nam propositio de præsenti, aut præterito postquam semel in primo instanti vera fuit, non præbet locum, vt superueniat potestas in duratione sequenti, vt talis propositio vel non fuerit, vel non fuerit vera, sed falsa: nam si propositio illa sit essentialiter vera non poterit in duratione sequenti impediri, neque ordine rationis respectu propositionis de præsenti essentialiter veræ, potest superuenire in alio signo sequenti potestas impediendi talem propositionem, & ideò ratione nostra est de præterito, vt latè loc. cit. dixi. At propositio de futuro contingenti libero, postquam semel in primo instanti vera fuit, præbet locum vt superueniat potestas in duratione sequenti, vt vel ipsa non extiterit, vel non fuerit vera, sed falsa. Nam si illa propositio sit essentialiter vera, poterit voluntas efficere, ne vnquam extiterit; si autem non fuerit essentialiter vera, poterit voluntas efficere vt fuerit falsa. Quod etiam quam optimè declarat Boëtius in dictum locum de interpretatione suo lib. 3. inquiens, nunquam tantis lapsuros fuisse erroribus, qui putarunt vestigiis Aristotelis insistere, si hanc doctrinam percaluissent. Quod etiam acutè vidit Tartaretus dicto lib. 1. de interpretatione art. 3. dub. 2. stetuens hominem cum peccat potuisse facere, vt Deus non præscierit illum peccare, quia homo ille potuit non peccare.

7. Idem rursus probatur ex Arist. 1. Post cap. 6. text. 17. dicente: *Quando autem medium ex necessitate, & conclusio ex necessitate; quando autem non necessaria sit conclusio, neque medium necessarium potest esse.* Quod principium & per se est euidens, & vniuersam doctrinam propositam aprimè confirmat: ex illo namque fit esse impotentiam omnino antecedentem vt positis præmissis veris, rectéque dispositis conclusio sit falsa: At ex his præmissis: *Si Deus scit Petrum peccare Petrus peccat, sed Deus scit Petrum peccare*; recte infertur hæc conclusio: *Ergo Petrus peccat*: At per te Petrus non habet potentiam etiam antecedentem ad impediendam aliquam ex præmissis, ergo neque habet potentiam antecedentem ad non peccandum, quod nemo Catholicorum dicere potest. Quapropter firmissimè tenendum, Petrum habere potentiam antecedentem ad impediendam aliquam ex illis præmissis, nempe illam minorem propositionem: *Deus scit Petrum peccaturum*, quoniam propositio maior conditionalis, nempe ista: *Si Deus scit Petrum peccaturum Petrus peccat* impediri non potest; quia est propositio æternæ veritatis, & enunciat optimè inferri ex scientia Dei de obiecto futuro per bonam consequentiam obiectum ipsum futurum, vt rectè valet: *Deus scit Antichristum esse futurum; ergo Antichristus est futurus.* Aristot.

8. Aristotelem sequebatur Anselmus in Concordia cap. 1. dicens necessitatem consequentem debere esse talem, vt prius quam sit, (nempe pro aliquo priori rationis) voluntas illam cauere possit; igitur cum necessitas prouenies à diuinâ scientia, vel decreto Dei sit iuxta omnes Theologos consequens, voluntas potest cauere hanc necessitatem, & consequenter impedire illam. Vnde postquam S. Anselmus dixit agens de necessitate

Universidad de Deusto
Biblioteca

cessitate, quæ dicitur non antecedens; sed consequens, *voluntatem posse cauere omnes illas necessitates; quoniam descendunt de libera hominis voluntate*, ait inde prouenire, *vt sine repugnantia & Deus sciat omnia, & multa fiant ex libera voluntate.* Et ibidem cap. 2. post medium (postquam dixerat cap. 1. voluntatem posse impedire necessitatem consequentem) scripsit: *Quædam præscita, & prædestinata non euenunt ea necessitate, qua præcedit rem, & facit, sed ea quæ rem sequitur*: Ergo si has omnes necessitates voluntas impedire potest, necesse est vt humana voluntas impedire possit præscientiam Dei, & prædestinationem. Anselm.

9. Horum vestigia sequitur S. Thom. quæst. 6. de malo, artic. vnico in fine, vbi vt necessitas non sit antecedens exposcit, vt voluntas possit illam necessitatem remouere, aut impedire. Et in solutione ad 15. ait: *Illa causa, quæ facit voluntatem velle, non oportet vt ex necessitate hoc faciat; quia potest per ipsam voluntatem impedimentum præstari.* Recognoscendus est etiam Caietanus 1. part. quæst. 22. art. 4. vbi postquam proposuit difficultatem, quoniam Dei præscientia, & prouidentia videtur destruere libertatem, & omnem exhortationem ad bonum, respondet his verbis: *Oportet igitur, si quæstionis huius veritas quietare debet intellectum nostrum, alterum duorum dicere, aut quod esse præuisum non inferat ineuitabilitatem, aut quod ineuitabilitas euentus præuisi non deroget enitabilitati eorundem effectuum, & hoc secundum quidem propter rationem supra adhibitam non capio, quomodo possit verificari.* Et ibidem in §. vltimo docet inchoandam esse concordiam præscientiæ diuinæ cum nostra libertate ab illa veritate, quod omnia quæ sub libero arbitrio continentur euitabilia sunt à nobis. S. Thom. Caietan.

10. Consensit expressius Capreolus in 1. dist. 40. art. 3. vbi explicans mentem Magistri, & quomodo Deus potuerit non præscisse quod præscit, scribit: *Ex quibus patet, quod licet Deus præsciat me peccaturum; tamen possibile est, eum hoc non præscire, nec præsciuisse.* Quo plenius explicat dist. 45. quæst. vnica artic. 2. ad 5. vbi semel, & iterum concedit diuinam præfinitionem efficacem esse in nostra potestate, non sicut in causa, per quam est diuina voluntas, sed sicut in causa, sine qua non; quatenus ideò à priori existit diuina præfinitio, quia liberè consentimus Deo vocanti. Quod propterea concessit, quia nimirum vrgebatur argumento à nobis proposito, nempe si consequentia est necessaria, & antecedens non est in nostra potestate, neque consequens est in nostra potestate: alioqui poterimus facere vt consequens sit falsum, manente antecedente vero. Capreol.

11. Eandem doctrinam recognoscant oportet Scotistæ apud Scotum in 1. dist. 8. quæst. vnica ad 2. qui illam aperte etiam extendit optimè ad diuinam prædestinationem seu præordinationem hominis ad gloriam inquiens: *Sicut voluntas creata potest mereri suam damnationem, ita potest concomitanter sequi quod voluntas diuina non præordinauerit ipsum ad gloriam.* Vnde non admittitur ab ipso decretum infallibile connexum cum opere libero, quod à nobis impediri non possit. De mente Scoti agemus posteà ex instituto examinantes qua ratione conciliauerit ipse præscientiam Dei, & prædestinationem cum humana libertate, & ideò hæc non prosequimur. Scot.

Fructuosè modo proponemus aliqua ex Augustino, & Prospero. Horum primus libro de dono perseuerantiæ cap. 22. agens de electis aiebat, *Accipiant eandem gratiam, quæ velint esse, & efficiantur electi.* Haud aliter Prosper lib. 2. de Vocat. Gentium cap. 35. inquit: *Frustra dicitur quod ratio operandi non sit in electis, cum ad hoc operentur vt electi sint:* Est ergo in potestate illorum vt sint electi, vel non sint. Et ideò Augustinus Serm. de S. Stephano aiebat: *Paulum Ecclesia non haberet nisi Stephanus orasset*; erat ergo in potestate Stephani impedire illam electionem Pauli. Simili modo lib. contra Arimanthum Manichæi discipulum cap. 27. scripsit *in nostra* potestate esse vt vel inseri bonitati ipsius, vel excidi seueritate mereamur. Redeo ad Prosperum 2. de Vocat. Gent. cap. 28. initio dicentem: *Ipsum velle sic donat, vt etiam à perseueraturis illam mutabilitatem, quæ potest nolle, non auferat.* Et in fine capitis inquit: *Qui iuuantur vt in fine maneant habeant in sua potestate vt exeant*, id est, non perseuerent. Comprehenditque ibi, & cap. 12. potestatem non perseuerandi finaliter, & amittendi donum perseuerantiæ; quæ perseuerantia, & speciale donum illius sic reciprocantur cum prædestinatione, vt potestas impediendi vnum sit potestas impediendi aliud; quoniam ablata perseuerantia, & dono ipsius, aufertur etiam prædestinatio. Quod si plenè aduertissent aduersarij, non ita nobiscum altercassent. 12. Augustin. Prosper.

Stabilitur eadem veritas ex Authore Hypognosticon lib. 6. qui habetur inter opera Augustini, & summo studio illum imitatur, vbi legitur: *Pro inuicem oremus, & in conspectu Dei nos humiliemus dicentes, fiat voluntas tua; ipsius erit potestatis iudicium in nobis debitum mutare damnationis, & gratiam prædestinationis indebitam prorogare:* Ergo in potestate nostra est facere vt nobis Deus præstet beneficium prædestinationis. Et licet Author ille vsus fuerit verbo mutationis impropriè, tamen contendebat in potestate nostra esse vt prædestinemur, vel non prædestinemur, & vt electi fuerimus, vel non fuerimus iuxta illud Pauli. *Quapropter fratres magis satagite vt per bona opera certam vestram vocationem, & electionem faciatis*; est ergo in nostra potestate facere certam diuinam electionem, quod idem est, ac non impedire diuinam electionem. Vnde quemadmodum omnino certum est, in nostra potestate esse nostram salutem, aut interitum, ita certum esse debet in nostra potestate esse impedire, aut non impedire causam infallibilem nostræ salutis, aut interitus. 13.

Hoc satis commodè colligimus ex Ecclesia orante, *vt in electorum tuorum nos iubeas grege numerari.* Nam ibi supponitur à nostris orationibus pendere à priori nostram electionem, & in potestate orantis esse non orando illam impedire. Et rursus idem sumitur ex oratione, quæ incipit feria 4. Cinerum. Nam hic petimus *vt nomina nostra beatæ prædestinationis liber adscripta retineat.* Illud tamen obiter aduerte, licet ab orationibus aliorum, vel propriis ipsius prædestinati pendeat ipsius electio gratuita, & liberalis, quia ipsa respicit de se actus liberos: non tamen orationes mereri, aut impetrare hanc electionem gratuitam, licet mereantur voluntatem Dei executiuam illius effectus prædestinationis. Indeque potius sumimus argumentum: quia quemadmodum orationes sunt ratio à priori impetratoria illius voluntatis 14

exc

exequentis effectum illum prædestinationis, & possumus impedire illam voluntatem; ita similiter, quia electio efficax gratuita pendet à priori à nostro opere, poterit à nobis impediri. Petimus à Deo vt numeremur inter electos, quia petimus auxilia, quibus bene operemur, & bene operando efficiamus vt electi fuerimus, & consequenter nostræ curæ sit bene operando non impedire diuinam electionem. Sic iuxta Prosperum *operamur vt electi simus*, quia operando efficimus vt electi simus, vt sic etiam operando dicimur accipere gratiam, qua efficiamur electi iuxta Augustinum suprà: Mererique possumus modo aliquod decretum Dei efficax præfiniens opus liberum postea eliciendum, & postea poterimus impedire decretum quod impetramus, & ob orationes nobis conceditur. Recte igitur Hieronymus (vt alia ex Patribus prætermittamus) epistola ad Ctesiphontem colum. 4. docet *nos debere orare quotidie, vt accipiamus quod semel acceptum sit in nostra potestate.* Hieronym.

Sectio IV.

Diluuntur nonnulla, quæ nobis obijciuntur, & examinatur potestas ad præteritum.

1. Obiectio. OPponunt primo aduersarij, Ad præteritum non est potentia; quoniam postquam effectus est, aut fuit extra causas, nequit non esse, aut fuisse extra causas; igitur non possumus facere vt scientia Dei, quæ extitit ab æterno, non exiſtat ab æterno. Antecedens supponitur ab aduersariis vt certissimum, putantque à se fuisse demonstratum. Cæterum non sufficienter distinguunt ipsi inter duas quæstiones, quæ in argumento attinguntur, quarum prima est de Deo ipso, An scilicet potuerit Deus facere vt Adam non extiterit? Secunda est, an homo; quia potest libere operari, possit efficere ne extiterit diuina reuelatio de peccato futuro, seu ne extiterit in Deo scientia de illo obiecto vt futuro, sed potius scientia opposita. Prior quæstio facile diluitur: nam licet in Deo semper sit illa virtus, qua produxit rem præteritam, & licet nunquam amittat potentiam, quam habuit, tamen absolutè dicendum est non habere potentiam ad præteritum; quia Deus ab æterno nunquam habuit potentiam, vt præteritam durationem reproducat, vel vt faciat præteritam durationem non extitisse, ita vt modo faciat rem antea non fuisse. Nam quemadmodum non est potentia in Deo, vt fiat nunc aliquid pro tempore futuro, sed tantum datur modo potentia vt suo tempore fiat, ita non datur potentia modo in Deo, neque vnquam fuit, vt fiat in hoc instanti quod Adam natus non fuerit. Neque concipi potest Deum hodie adhibere, vel subtrahere suum influxum, vt sic efficiat ne ante annum adhibuerit, vel subtraxerit suum influxum. Secunda vero quæstio, quam modo tractamus difficilior est, & asserimus in nobis esse potentiam ad præteritum, & ad præstandum ne extiterit extra causas actus essentialiter verus enuncians aliquid postea libere futurum. Excluditur. 2.

Quia plures Authores non satis distinguunt has quæstiones, non parum implicantur. Immo argumentantur, Si Deus posset operari per se circa præteritum posset etiam facere vt humana potentia operaretur circa præteritum, quia in hoc non apparet noua repugnantia; ac etiam vt libere operaretur, atque adeo vt humana mens haberet consultationem, & deliberationem circa præteritum. Vnde rursus obijciunt ex hac potentia ad præteritum fieri, vt Deus iniungere nobis possit præceptum circa præteritum, nempe præcipio tibi vt heri hoc feceris. Verum hi non aduertunt non aliter esse potentiam ad præteritum, siue ad impediendam præteritionem alicuius rei nisi quatenus illa res quæ præteriit, pendebat essentialiter ab exercitio libero futuro, & quia Deus non incipit in tempore habere determinationem liberam suæ voluntatis, ideo non habet potentiam ad præteritum; & quia homo in hoc tempore elicit de nouo determinationem liberam, habet modo potentiam ad impediendam rem præteritam, quæ in suo esse essentialiter pendebat ab hoc actu libero præsenti. Sed neque aliter est modo potentia ad præteritum, nisi quatenus modo potest impediri obiectum, à quo essentialiter pendebat res præterita propter essentialem respectum ad hoc obiectum.

3. *Differimen inter nostram & oppositam sententiam ex dictis deregitur.*

Ex his patet manifesta differentia inter nostram sententiam, & alias: nam aliqui vniuersim & indiscriminatim docent ad præteritum non esse potentiam non tantum in sensu composito præteritionis; sed etiam in sensu diuiso; quia licet Augustinus lib. 26. contra Faustum cap. 4. dicat tam impossibile esse futurum non fore, quam præteritum non fuisse, quod non potest esse verum nisi in sensu composito præteritionis, aut futuritionis, tamen cap. 5. specialiter explicat non dari potentiam ad præteritum, quia nimirum neque in sensu diuiso est potentia ad præteritum. Alijè conuerso non solum in nobis, sed etiam in Deo agnoscunt potentiam ad præteritum; quia ex veritate huius propositionis: *Adam non fuit* nulla sequitur contradictio, sicuti neque ex veritate huius *Antichristus non erit*, licet in sensu composito præteritionis, aut futuritionis implicet: Sicut enim Deus potuit æternaliter non voluisse producere Adam, ita potest eum non produxisse. Neque modo est impossibile simpliciter Deum non voluisse producere Adam, quia illa voluntas semper est libera; sed si Deus potest non voluisse producere Adam potest ipse Adam non fuisse productus; ergo in Deo est potentia ne Adam fuerit productus; quia temporalis productio nihil abstulit diuinæ libertatis, aut potentiæ. Nos autem fatemur esse in nobis potentiam ad præteritum vt supra exposuimus, & negamus esse in Deo relate ad hoc tempus potentiam vt præteritum non extiterit. Immo relatiue ad hoc tempus non potest facere vt ante Christus non existat pro tali differentia temporis: quia pro hoc instanti supponitur Deus determinatus ad illum producendum. Verum in hac postrema parte potest esse quæstio de nomine vt postea dicetur.

4. *Plena obiectionis solutio.*

Respondemus igitur cum Altisiod. Bonauent. Scoto, Ricardo, Nominalibus, Syluestro, Driedone, Vega, Pighio, Corduba vt refert P. Molina hic art. 13. disp. 16. dari ad aliquod præteritum essentialiter respiciens futurum liberam veram potentiam; vnde nunc est in potestate Petri facere, vt Deus ab æterno non præuiderit ipsum peccaturum. Sed instant aduersarij, quia non est cur ad hæc præterita detur potentia; non autem ad alia. Respondeo differentiam esse perspicuam: quia non est potentia ad impediendam existentiam

rei

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ad quæ præteritam detur potentia, & ad quæ non detur.

rei præteritæ, ita vt potentia illa reducatur ad actum: nam Deus dùm videt præteritam rem, videt non impediendam illam præteritionem: siquidem certissimè, & securissimè videt rem illam, quæ respectu nostri præterita est, existere pro sua differentia temporis: non autem haberet certam, & omnino securam notitiam de hoc, si postea efficiendum esset vt non extiterit illa notitia. Quod si illa potentia, cum proxima sit, non est reducenda ad actum, necesse est vt sit potentia libera: hæc autem potentia esse non potest nisi quia intellectualis creatura ita in hoc instanti A. v. gr. est proximè potens operari, & non operari de præsenti, vt si non operaretur efficeret vt non extitisset ab æterno scientia diuina operationis, quæ essentialiter respicit illud obiectum vt futurum pro tali temporis differentia, vel etiam vt non extiterit pro tempore illo antecedente reuelatio diuina de operatione illa vt futura pro tali differentia temporis.

5. *Corollaria ex dictis. Primum.*

Ex his deduco primo si Deus posset incipere velle in tempore, etiam in potestate sola ipsius potuisse esse impeditionem alicuius præteriti. Ratio est, quia ab æterno posset prævidere ipse hoc vel illud amaturum efficaciter in tempore sub hac, vel illa conditione, & ex vi huius scientiæ posset habere decretum essentialiter præsupponens illam scientiam, quod determinaret ad existentiam reuelationis alterius decreti extituri in tempore; & postea accedente illo tempore esset potestas proxima in Deo non habendi illud decretum incipiens esse in tempore, & consequenter impediendi reuelationem præteritam, & diuinam scientiam mediam, necnon decretum executiuum illius reuelationis regulatum per talem scientiam mediam.

6.

Verum tamen, quia Deus nequit incipere velle in tempore, non est in ipso potentia ad præteritum, nisi quatenus est in nobis potentia ad præteritum, quæ potentia non est in nobis reducibilis in actum absque concursu diuino. Neque exercitium diuinæ libertatis, quod habuit ab æterno, semper retinet eandem liberratem. Indè namque perperam nonnulli ex Antiquis colligebant in Deo modo esse potentiam vt Adam non extiterit præcedente tempore: quia exercitium diuinæ libertatis ita semper est idem, vt modo non incipiat Deus se determinare vt habuerit decretum illud ab æterno; sed potius ab æterno se determinauerit vt existat illud decretum semper, & pro semper, absque noua facultate impediendi illud determinatum decretum. Quare illa potestas Dei non ita est formaliter in tempore, vt determinatio incipiat esse in tempore, sed potius determinatio est ab æterno. Aliter res esset, si Deus singulis momentis nostri temporis posset impedire de nouo suam volitionem, quam habuit ab æterno; inde enim recte colligi posset in Deo esse modo potentiam ad impediendam productionem Adami pro tempore antecedenti; quia supponitur esse in potestate Dei modo efficere vt non extiterit vnquam illa volitio creandi Adamum: non existente autem illa voluntate, non existeret ipse Adamus. Deus igitur necessitate immutabilitatis suæ voluntatis non potest modo facere vt Adam nunquam extiterit, non vero necessitate aliqua antecedenti, aut ex defectu libertatis diuinæ ad creandum, vel non creandum Adamum, licet diuina volitio libera relatiuè ad hoc instans non possit non esse, quia illa volitio, & potentia diuina indifferens ad habendam, vel non habendam hanc volitionem essentialiter sunt immutabiles, & ideo non tanta pollent libertate, quanta esset si singulis momentis posset variari volitio.

Cur modo Deus nequeat facere, ne Adam extiterit tempore antecedenti cum tamen voluntas nostra possit facere, ne vnquam extiterit scientia Dei.

7.

Hæc est potissima ratio cur Deus non possit efficere modo ne Adam præextiterit pro tempore antecedenti, licet Petrus libere modo peccans possit efficere ne Deus ab æterno viderit illum peccantem. Aliæ namque rationes, quæ passim circumferuntur non ita rem declarant, & nonnullæ supponere videntur rem iam fuisse præteritam, & ideo solum probant ex suppositione quod fuerit rem non potuisse non esse, quod est euidens, & à nemine negatur; non tamen ostendunt non posse simpliciter impediri suppositionem illam.

8. *Secundum.*

Secundo colliges nullam esse rationem, qua probat P. Arriaga disp. 40. sect. 4. n. 26. non esse ad præteritum potentiam. Probat, inquam, hoc; quia potentia ad destruendum, vel producendum, aliquid pro hoc instanti debet existere in hoc instanti: quoniam quando operatur debet causa existere: Sed Deus iam non potest coëxistere instantibus, seu durationibus dici hesternæ; igitur Deus iam non potest operari in illo instanti imaginario. Verum, vt ex dictis facile deducitur, deficit ratio quia non considerat modum, quod ad præteritum admittitur potentia: non quia causa potens impedire præteritum possit quidquam agere in tempus præteritum, sed quia modo potest impedire obiectum, quod essentialiter respicit res præterita, & ideò si Deus posset modo impedire volitionem, qua creauit Adamum posse modo impedire existentiam Adami prouenientem ab illa volitione. Aduersarij autem non aliter aiunt, à Deo posse impediri existentiam Adæ, nisi quia Deus modo libere vult, & consequenter est potens non habere illam volitionem & ideo neque alia eiusdem Authoris fundamenta efficacia sunt. Supponitque aduersarius disp. 35. sect. 1. & aliis in locis in mea potestate esse efficere vt Deus non me elegerit ab æterno ad gloriam, & vt non viderit me recte operantem pro tali instanti, quod est admittere potentiam ad præteritum.

9.

Verum non desunt qui respondeant scientiam Dei non esse præteritam; quia semper est præsens; siquidem æternitate indiuisibili mensuratur. Ita de diuina voluntate loquutus est Scotus in 1. dist. 40. quæst. vnica. *Ad primum argumentum*, & de Scientia diuina Ferrara. 1. contra Gent. cap. 67. Verum hoc nihil refert ad propositum: nam etiam reuelatio diuina omnino præterita impediri potest, & scientia Dei licet existat antequam homo operetur impediri potest, ergo non est cur ad præteritum, quod proprie præteritum est, non detur etiam potentia.

10.

Alij respondent consequentiam esse necessariam in hoc syllogismo: *Omne quod Deus scit esse futurum, est reipsa futurum, sed Deus scit peccatum Antichristi esse futurum; ergo peccatum illud est reipsa futurum*, & nullam præmissarum posse impediri licet possit impediri consequens; quia dicunt esse ibi necessitatem consequentiæ; non verò consequentis. Vnde si arguas, minor illa propositio: *Deus scit Antichristum fore peccaturum*, respondent esse necessariam necessitate consequente futuritionem, effectus; non vero præcedente illam futuritionem, & consequens etiam esse necessarium ex suppositione quod est. Quod si arguas; Petrus nunc potest non peccare: sed si non peccaret, Deus vtique non vidisset eum peccaturum: ergo potest facere vt Deus non præuiderit eum peccaturum: Respondent negata consequentia; quia cum dicitur *Petrus potest non peccare*, sensus est antecedenter, & secluса suppositione, ex qua oritur necessitas consequens: At cum dicitur: *Potest facere vt Deus non præuiderit, illum peccaturum*, sensus est consequenter, & stante suppositione, cum qua Petrus non potest non esse peccaturus; quia nimirum Deus non præuidit Petrum peccaturum nisi facta suppositione quod esset peccaturus. Sed contra est, quia licet Deus præsciat Petrum peccaturum ex suppositione quod ipse homo sit peccaturus, tamen potestas impediendi suppositionem non potest non esse potestas impediendi simpliciter quod consequitur ad suppositionem. Sic licet actus exterior non sit nisi ex suppositione interioris; tamen potestas simpliciter impediendi actum interiorem, nequit non esse simpliciter potestas ad impediendum mediatè actum externum, & ideo simpliciter Petrus dicitur potens impedire actum exteriorem procedentem ab interiori libero. Quare sicut hæc est vera: *Petrus potest facere ne existat actus exterior elargiendi eleemosynam procedens ab interiori libero*, ita simpliciter erit vera hæc propositio: *Petrus potest facere vt Deus non præuiderit illum peccaturum.*

Reiicitur ad solutionem nostri fundamenti.

11. *Occurritur obiectioni.*

Sed arguunt aduersarij: Scientia non existit in Deo nisi pro signo supponente opus nostrum, siue ex suppositione operis nostri: At scientia ex suppositione operis nostri non potest non esse; igitur scientia Dei de opere nostro futuro libere nequit non esse. Respondetur consequentiam esse nullam, & potius oportebat inferre, *Ergo scientia Dei ex suppositione quod existit opus nostrum nequit non esse*, quod consequens est verissimum. Instaturque aperte argumentum in hoc syllogismo: *Actus exterior non existit nisi ex suppositione actus interioris efficacis; sed ex suppositione actus efficacis nequit non esse ille actus externus; ergo ille actus externus non potest non esse.* Deficitque argumentum; quia non considerat potestatem impediendi diuinam scientiam, aut actum exteriorem, debere esse propriori ad ipsius existentiam.

12. *Alia obiectio.*

Rursus contra nostram sententiam potest obijci; si in potestate Petri est impedire reuelationem iam præteritam, etiam esset in potestate illius impedire voluntatem diuinam, à qua penderet talis reuelatio, quamuis per impossibile illa diuina voluntas omnino transisset in præteritum, consequens est falsum, ergo & antecedens ex quo colligitur. Maior probatur; quoniam in illo casu chymerico, quem in argumento supponimus, maneret homo cum potestate, quam modo habet; sed modo potest homo efficere ne Deus sciuerit illum peccaturum, & ne præfinierit efficaciter talem actum bonum, ergo & in casu illo impossibili, quamuis illa scientia Dei, & volitio non essent modo præsentia, sed omnino transissent in præterita, esset in hoc homine potestas efficiendi ne vnquam extitissent.

13. *Responsio.*

Erit qui dicat concedendum esse absque incommodo quidquid intendit argumentum data illa hypotesi impossibili; quia non operari hominem est facere, ne Deus sciuerit illum operaturum; sed homo potest non operari; ergo potest facere, ne Deus præsciuerit illum operaturum, & quia fingit argumentum illam scientiam, quæ

Negatur consequentia & consequentis non nulla.

extitit ab æterno, modo non existere, sed omninò euanuisse, necessarium est fateri esse in homine illo potestatem ad efficiendum, ne vnquam extiterit illa scientia, neque reuelatio illius obiecti futuri, quamuis non solum reuelatio, sed causa reuelationis, & illa scientia abijssent omnino in præteritum. Sicut enim potest impediri reuelatio præterita ita quodlibet aliud præteritum essentialiter respiciens illud obiectum vt futurum.

14. *2. Responsio.*

Melius tamen respondebitur ex illa hypotesi impossibili formaliter sequi vtramque partem contradictionis. Nam & posset impediri diuina reuelatio de illo opere vt futuro; siquidem poterat impediri ipsum obiectum reuelationis, nempe ipsum opus liberum; & aliunde non esset facultas ad impediendam illam reuelationem. Etenim ad hoc opus esset vt obiectum esset ratio à priori reuelationis, quod in illa hypotesi apparet inintelligibile. Nam obiectum non fuit in se intrinsecè ratio à priori reuelationis, quando existebat ipsa reuelatio; quia pro tunc non erat ipsum obiectum in se existens; & obiectum nequit de se intrinsecè esse ratio à priori, quando ipsum non existit, aliunde vero quando ipsum obiectum existit, iam non existit ipsa reuelatio, ac proinde neque tunc ipsa reuelatio est effectus, vel quasi effectus illius obiecti; quia tunc non existit reuelatio, quæ pendeat ab opere reuelato tanquam à causa: debent autem simul existere causa, & effectus, vt effectus dicatur actu pendere à causa; quia aliquando debet exerceri illa dependentia effectus à causa, & actus diuini ab opere: nam pendere nunc directè hoc ab illo, importat aliquid modo existens ex parte rei, quæ pendet, & illius à qua pendet, ac proinde neutrum se habet eodem modo ac si nunquam extitissent. Omnis namque vera ratio à priori est modo ratio, cur existat illud, & ideo significatur coëxistentia vtriusque. Neque aliter obiectum, v. gr. humana operatio libera, determinat vt scientia Dei extiterit ab æterno, quam determinando, vt existat modo; sicenim determinat vt scientia Dei semper extiterit.

15. *Confirmatur responsio.*

Confirmatur hæc vltima pars: quia non sufficit ratio à priori præsens ad effectum præteritum. Sicut neque ratio à priori præterita sufficit ad effectum præsentem. Sic volitio diuina applicans omnipotentiam, si omnino præteriisset, non sufficeret vt effectus modo produceretur, & motus brachij præsens non pendet sufficienter ab actu imperante præterito; ac proinde etiam è contra effectus non existens non potest dici directè pendens in sui existentia à causa existenti, vt nunc existenti. Dicitur tamen reuelatio præterita pendere indirecte ab opere; quia ab opere pendet causa, à qua reuelatio dimanauit, etiam quatenus reuelationem ipsam causauit: quia ex parte illius causæ non est assignare quid non pendeat ab opere: vt verò reuelatio pendeat indirectè, non requiritur vt ipsa in se existat; quia solum pendet per denominationem à dependentia, quam habet illius causa requisita ab ipso opere.

16. *Explicatur amplius nostra sententia.*

Ex his sub vno quasi aspectu proponimus veritatem nostræ sententiæ, & causas quas habuerunt errandi, qui in oppositio placito conquieuerunt. Processit namque fallacia ex falsa quadam imaginatione putante, idem dicendum esse de præterito respiciente per se actum liberum futurum, & de præterito non respiciente illum. Consideranda igitur est cognitio præterita futuri liberi longe

Universidad de Deusto
Biblioteca

aliter, ac consideratur actus præsens intuens obiectum liberum præsens, v. gr. cursum Petri: nam hæc notitia intuitiua obiecti præsentis supponit ita obiectum, vt post ipsam non adueniat signum indifferentiæ; sed potius præcesserit illud signũ propriori naturæ: At verò cognitio futuri liberi ita se habet, vt post ipsam in instanti, quo determinatur voluntas, adueniat absoluta indifferentia ad causandam, vel non causandã illam determinationem, seu, quod idem est, illam operationem; ac proinde quamuis pro primo instanti existentiæ illius scientiæ iam præteritæ, non fuerit illa proxima indifferentia, & præcisio à determinatione creatæ voluntatis, est tamẽ præcisio à dicta determinatione pro signo alterius instantis realis sequentis, & consequẽter pro illo eodem signo præscinditur à cognitione illa præterita, & à scientia Dei existente ab æterno. Ex quo patet differentia inter hoc præteritum, & præteritum aliud non respiciens de se futurum liberum: nam postquam præteriuit hoc secundum præteritum, non sequitur ordine durationis aliquod signum proximæ indifferentiæ ad non eliciendum actum, à quo pendeat illud præteritum, ac proinde non est vnde suboriri possit potentia impediendi illud præteritum.

17. *Instantia.* Instant nihilominus aduersarij. Potentia impediendi præteritum ex præciso conceptu præteriti implicat. Sicut eadem ratio est de præterito, quod resultat ex destructione rei, vel ex alio resultante absque aliqua destructione, seu desitione rei, vt cõtingeret si Angelus per aliquod tempus post suam creationem duret cum eisdem prorsus actibus, aliisque accidentibus intrinsecis, in quibus fuit in primo instãti absque vlla sui mutatione, quod est euidenter possibile, in quo casu erit impossibile Angelum in secundo instanti non fuisse, quod ex ipso conceptu præteritionis in communi monstratur, & non aliunde. Idemque est in reuelatione facta Angelo in primo instanti de suo peccato vt libere cõseruando pro sequenti instanti: nam si nulla datur mutatio, dum conseruatur reuelatio, & ipsum peccatum, non erit potentia in sequenti instanti ne fuerit reuelatio.

18. Respondetur falso sumi in argumento ex ipso conceptu communi rei præteritæ implicare potentiam ad præteritum, vt toties à nobis ostensum est: Licet admittamus eandem esse rationem de præterito resultante ex destructione rei, & de præterito consurgente absque tali destructione, si possibile sit tale præteritũ. Quare admittimus gratis casus, qui in argumento supponuntur vt possibiles, licet iuxta sententiam, quam vt verissimam amplector, sint implicatorij; quia singulis momentis per nouam actionem conseruatur Angelus; specialiterque hoc monstraui in exercitio libertatis: nam pro quouis momento exercitij liberi est aliquid de nouo procedens ab ipso operante libere, quod nequit aliud esse præter nouam actionem, vt sæpius monstraui. Erit tamen potentia etiam admisso illo casu vt illa reuelatio non extiterit vnquam; nam sicut illa reuelatio potuit non extitisse antea, ita potest esse potestas in homine ad efficiendum ne antea extiterit. Certumque cuiquam erit aliquid addere (quidquid illud sit) extitisse antea vltra existere modo: sunt namque diuersa beneficia Dei siue illud beneficium constituatur per aliquid de nouo productum, siue non. Neque in hac obiectione est plus momenti, quam in reliquis. Potestas autem, quæ in secundo instanti inciperet ad efficiendum ne exiterit reuelatio, vel scientia Dei solum esset penès hominem, quia potestas Dei non incipit in tempore.

Sectio V.

Occurritur præcipuè obiectioni.

1. *Propositio.* INsurgitur præterea; quoniam videtur deduci ex nostra sententia perire certitudinem diuinæ præscientiæ, & reuelationum diuinarum, quæ de rebus futuris habentur. Etenim nulla certitudo erit in reuelatione iam præterita, si modo est verum nos posse efficere, ne vnquam illud obiectum fuerit reuelatum. Nam dubium esse poterit, vtrum creatura libere effectura sit vt Deus non produxerit illam reuelationem; sicut est contingens effectus reuelatus.

2. *Respondetur in aduersarios.* Respondetur primo hanc obiectionem non minus vrgere contrarios; quia ipsi non negant posse non euenire futurum illud contingens reuelatum, & à Deo præscitum. Imo grauius ipsi vrgentur; quia reuelatio illa, & scientia Dei posset esse falsa, si obiectum reuelatum posset non esse, & scientia Dei, & reuelatio essent inimpedibiles; etenim obiectum non existere esset formaliter falsificari reuelationem; ergo posse obiectum non existere esset posse falsificare reuelationem. Neque obstat reuelationem, & scientiam Dei supponere obiectum vt futurum; quia potestas absoluta impediendi suppositionem illam nequit non esse potestas saltem mediata impediendi reuelationem illam, & scientiam Dei, vel illam falsificandi: nam à definitione ad definitum arguitur, dum dicitur non operari hominem est frustrare, vel impedire diuinam scientiam; ergo posse non operari est posse frustrare vel impedire diuinam scientiam. Sicut etiam tenet hic discursus: Esse hominem est esse animal rationale; ergo posse esse hominem est posse esse animal rationale.

3. *Respondeo.* Secundo respondeo, Reuelatio, & scientia Dei est infallibilis; quoniam infallibiliter supponunt effectum in seipso, & scientia Dei intuetur determinationem ipsam voluntatis creatæ, quin talis notitia possit frustrari, aut non esse postquam semel extitit. Quamobrem rectissimè eo quod Deus præsciat, vel prædestinet aliquid, colligunt Patres certo futurum illud obiectum; quia, nimirum, videtur a Deo ille effectus in seipso, licet effectus oppositus sit possibilis: nam scientia illa non affirmat oppositum esse non posse, sed non esse futurum, & stat optimè oppositum esse posse, & minime futurum esse. Neque obstat in illo instanti reali proximæ indifferentiæ nostræ libertatis præscindi pro aliquo signo à scientia, & operatione nostra; quia præscindere non est negare; sed considerare præcisè indifferentiam ad vtrumuis: cum qua indifferentia optimè cohæret, vt in eo instanti reali, & in præcedentibus videatur infallibiliter determinata potentia ad vnam partem; quia cum potestate ad vtrumlibet componitur actuale exercitium vnius tantum extremi.

4. Quare consideranda est diuina scientia repræsentans prius, & ab æterno, quod non efficiet postea potentia creata ne existat operatio, licet possit hoc efficere. Ex illa autem præcisione à diuina scientia pro signo nostræ proximæ indifferentiæ solum fit, præscindi à quauis ex propositionibus contradictoriis, quarum cuilibet in sensu diuiso conuenit essentialiter veritas, aut propositiones contradictorias de se esse indifferentes ad veritatem, & falsitatem, & efformatas in illo signo talem habere indifferentiam, vt neutra pro tunc

tunc sit vera, & neutra falsa, quia sunt pro illo signo omnino indifferentes ad veritatem, vel falsitatẽ, quamuis in illo instanti reali vni ex duabus conuenire debeat veritas & alteri falsitas. Ideoque bene Enriquez lib. vlt. de fine hominis cap. 4. §. 2. in Com. lit. 1. affirmauit, malè Gregorium in 1. dist. 38. q. 1. cum Okam. dixisse, errasse Aristotelem dum negat in quouis signo propositionem esse veram, si sit de futuro contingenti. Additque Enriquez ex parte fauere Gregorio Cordubam lib. 8. & 10. cum Molina, & Ioan. de Medina: non tamen citat loca in quibus faueant. Quod si reipsa illi placito aliqualiter adhæreant, audiendi non sunt; quia vt multoties monstrabo in hoc tract. pro signo illo rationis est medium, nempe præcisio ab opere, & carentia operis, quamuis in toto instanti reali non sit medium inter rem, & eius carentiam.

5. *Probat argumentum ad mentem.* Instaurabis adhuc argumentum inquiens: Eo ipso quod homo possit impedire scientiam, non erit Deus omnino certus quod homo id non efficiet: nam homo potest facere vt Deus non sit certus de tali euentu. Confirmatur, Si notitia Dei posset esse falsa, non esset in Deo summa securitas, licet fingamus Deum cognoscere talem notitiam minime futuram actu falsam; ergo si scientia illa Dei potest impediri, non erit summa securitas in Deo de non impedienda illa scientia, licet dicamus Deum scire talem scientiam minime fore impediendam. Consequentia probatur quia in vtroque casu non solũ consideratur potestas ad vtrumlibet, nempè ad impediendam, vel nõ impediendam Dei notitiam, falsificandam, vel non falsificandam diuinam scientiam, sed etiam scientia Dei, qua cognoscatur, quod non sit reducenda in actum potestas falsificandi, neque potestas impediendi scientiam Dei.

6. *Respondeo.* Respondeo, Scientia Dei est certissima; quia nequit impediri ex suppositione quod detur obiectum scibile: si autem non daretur obiectum scibile, non mirum si non esset illa notitia; quoniam alioqui esset falsa. Quare si impediretur à nobis nostra operatio, potius debuisset esse in Deo scientia affirmans hominem non operari, vt omnes debemus fateri. Est igitur diuina scientia infallibilis; quia minimè affirmat oppositam operationem esse non posse, sed minimè futuram esse; quia videtur existentia huius operationis in seipsa, & ex suppositione obiecti nequit non esse scientia. Solumque sit vt pro signo illo proximæ nostræ indifferentiæ præscindatur à scientia, & vt neutra pars contradictionis sit vera pro illo signo, quia præscinditur à veritate obiectiua: nam signum illud indifferentiæ, sicut indifferenter respicit etiam pro signo sequenti vtramque partem contradictionis, ita præscindit à veritate, & à determinatione vt futura pro signo sequenti: nam veritas constituitur per determinationem vt existentem in signo sequenti. Idemque est præscindere ab opere vt futuro ratione nostra pro signo sequenti, & præscindere à determinata illa veritate enunciante opus vt existens pro signo sequenti.

7. *Ad reformat.* Neque vrget confirmatio nuper adducta, qua statuebatur non fore in Deo certitudinem maximam, quamuis Deus cognoscat hominem non fore impediturum illam scientiam, si illam potest impedire: Sicut non esset sufficiens securitas, si videret Deus suam notitiam posse falsam reddi, licet videret nunquam reddendam falsam. Respondetur namque absque difficultate magnam fore imperfectionem si Dei notitia potuisset reddi falsa; quoniam si falsa fieret, refunderetur falsitas in defectum claritatis diuinæ, & determinationis ad cognoscendum obiectum sicuti est: nam si actu rederetur falsa diuina notitia, hæc omnia inconuenientia actu reperirentur in diuina cognitione: At vero quamuis actu impediretur illa diuina cognitio, non posset hoc refundi in carentiam claritatis, seu determinationis ad cognoscendum obiectum sicuti est; sed potius refunderetur in carentiam obiectiuæ veritatis. Estque magna perfectio cognoscentis non affirmare obiectum existere, quando ipsum non existit.

8 Tenetque vniuersim pronunciatum illud sæpe ostendendum in disp. sequenti nimirum: *Ex possibili posito in actu nullum sequitur impossibile.* Si autem illa potentia falsificandi notitiam reduceretur in actum, manifeste sequeretur impossibile, quia manifesta appareret imperfectio in Deo: Hoc autem non contingeret quamuis impediretur hæc diuina notitia per potestatem creati arbitrij: nam de se non repugnat non existere in Deo hanc scientiam liberam, sed oppositam: nam si homo, qui nunc operatur bene, non rectè, sed praue operaretur, Deus haberet scientiã non de bono opere; sed de carentia talis operis. Sic etiam per potestatem non merendi possumus impedire voluntatem Dei executiuam præmij existentem ab æterno: non tamen possumus frustrare talem voluntatem efficacem; quoniam ex illo posito in actu sequeretur impossibile.

9. *Explicatur amplius securitas scientiæ Dei, quæ à nobis impediri potest.* Ex his fit notitiam illam Dei reddere Deum certissimum longe perfectius; quam scientia creata reddit certam creaturam. Nam scientia creata, & minus perfecte percipit obiectum, & pariter potest à Deo destrui, & sic existente obiecto scibili, deesse poterit cognoscenti certitudo: At vero diuina scientia nequit non esse in Deo, si detur obiectũ scibile, & nequit impediri ex suppositione quod semel existat. Quod autem possit impediri, quatenus ipsum obiectum impediri potest, non aufert maximam securitatem diuinæ scientiæ. Sic scientia, qua Petrus modo videt Paulum currentem potest impediri à Paulo, quia potest Paulus non currere: non tamen ideirco illa intuitio non reddit securum Petrum de cursu Pauli, quia intuitio supponit cursum, & nequit non esse ex suppositione cursus.

10. Neque obstat discrimen esse inter notitiam illam de re præsenti, & notitiam de futuro, quatenus post notitiã illam de re presenti nequit superuenire potentia illa impediendi scientiam: at vero post notitiam præteritam de re futura superuenire potest ordine durationis potentia illam impediendi: hoc, inquam, non obest, nam & scientia de obiecto futuro, ordine rationis supponit semper obiectum ipsum, & videt emanationem ipsius à causa pro tali tempore, & ideo per talem notitiam cognoscens sit securus de illo euentu, sicuti per propositionem de præsenti: nam in momento illo, in quo habet homo potentiam non agendi, potest absolute impedire vtramque illam notitiam, & ex suppositione obiecti neutra potest impediri, & vtraque existit quia homo operatur; quia licet ordine durationis realis sequatur respectu vnius notitiæ signum proximæ indifferentiæ, tamen ordo rationis est idem respectu vtriusque: nam vtraque notitia subsequitur non solum signum indifferentiæ, sed signũ operationis. Neque Deus incipit cognoscere effectum extra causas postquã effectus incipit existere, sed ab æterno cognouit, vti nos in tẽpore, antecessioque ordine durationis ad rẽ præsentẽ est impertinẽs, & ideo ratio cur non reducatur in actũ potestas impediẽdi scientiã Dei petẽda est in ipso signo operationis, quatenus ex suppositione operationis

Universidad de Deusto
Biblioteca

implicat non esse scientiam : pro signo autem indifferentiæ non est petenda ratio, cur non impediatur scientia: nam pro illo signo neque est verum scientiam non impediendam, neque impediendam; quia sicut est potentia impediendi opus, ita est potentia mediate impediendi quidquid supponit per se illud opus liberum, & quidquid procedit à præsupponente illud opus, vt à principio requisito.

DISPVTATIO XXIV.

An Deus futura omnia cognoscat ratione determinationis suæ voluntatis.

CERTVM est omnia illa futura, quæ pendent à sola voluntate diuina cognosci à Deo in diuinis decretis determinantibus ad existentiam obiecti: Controuersia tamen est, an actus liberi humani vel Angelici, videri possint à Deo vt futuri pro tali differentia temporis independenter à decreto Dei efficaci? & an decretum Dei efficax sit omnino requisitum, vt illa futura infallibilitate metaphysicâ à Deo sciantur. Licet nonnulla disquirenda sint de ratione formali cognoscendi etiam alia futura.

SECTIO I.

Deum non cognoscere futura libera in decretis efficacibus requisitis ad existentiam illorum, authoritate monstratur.

1. HÆc veritas merito protegitur à scholâ nostræ societatis, & est de mente S. Thomæ, Scoti, Nominalium, pluriumque aliorum, vt efficaciter monstrabunt quæ in tota hac disputatione dicentur. Independenter ergo à prædicto decreto efficaci, Deum pollere vi cognoscendi futura adeo, vt licet per impossibile Deus nullo modo neque causaret futura, sed omnia respectu Dei fortuito, & præter intentionem euenirent, sciret euidenter futura contingentia; quia ex parte obiectorum esset veritas, & ex parte cognoscentis infinita vis, docuerunt Okamus in 1. dist. 38. quæst. vnica, & alibi, vt mox dicetur: Gabriël ibidem art. 2. paulo ante conclusionem tertiam, Gregorius ibidem q. 2. art. 2. inter medium & finem. Palacios dist. 38. disp. 2. colum. penult. Alios plures refert, ac sequitur Dola in quadripart. part. 4. Similiter Deum non cognoscere futura libera in decretis efficacibus requisitis ad nostram operationem docent Bachonius 1. Sent. dist. 40. art. 2. & dist. 41. Carthagena de Prædest. discursu 4. dicto 2. ad 3. Gerardus Senensis quæst. 1. art. 1. opin. 1. Dioteleuius in Opus. de Scientia conditionata cap. 6. propos. 2. Corduba lib. 1. quæstionarij, quæst. 55. dub. 8. & 10. Mendoza quæst. 7. Scholastica, Pesantius 1. p. q. 14. art. 13. disp. 3. conc. 3. & alibi sæpissime Ioan. de Roa lib. 2. de cooperatione Dei cum causis secundis, Ludouicus Tenas in Epist. ad Hebræ. cap. 4. difficult. 6. (quamuis aduersarij id moleste ferant) qui, vt postea monstrabo nobiscum sentit in materia de scientia conditionatorum liberorum, Ioannes de Bononia Tract. de Prædest. pag. 139. late probant illud decretum euertere humanam libertatem, & similiter Curiel lib. 1. Controuers. in 7. Controuers. art. 4. n. 5. dicens secluſa scientia conditionali nunquam satisfieri argumento, quod fit cõtra libertatem ex decreto efficaci, Ruardus Tapper art. 7. præsertim pag. 223. quamuis superuacaneo studio eum pro se allegent nonnulli ex aduersariis. Legatur Bannez 2. 2. quæst. 10. art. 1. in 3. documento, vbi supponit nobiscum sentire Tapper, quia docet neque à decreto Dei efficaci determinari voluntatem nostram, sed à seipsa, & pro eodem placito refert idem Bannez, Capreolum, & Ariminensem, contra quos ipse agit. Prætermitto plurimos alios ex quibus deducitur eadem assertio, & modo mentem aliquorum exactius disquiramus, & authoritatis pondera scrutemur.

Huius sententiæ patroni.

2. Ac primo fateor libens Okamum loc. cit. non vndequaque firmiter hoc docuisse. Etenim ait se nescire modum, quo Deus cognoscat futura contingentia, & probat contra Scotum non sciri à Deo in decreto, & vt ostenderet hoc non esse omnino certum inquit: *Scitur à Deo quæ pars contradictionis erit vera, & quæ falsa, & forte hoc non est propter determinationem suæ voluntatis.* Verumtamen nostræ adhæsit sententiæ, & perperam Aluarez in sua defensione putauit dixisse Okam: *Forte hoc cognoscit in diuinis decretis*, cum potius contrarium dicat cum aduerbio *Forte*. Et concludit Okam cognosci futura *per ipsammet diuinam essentiam, quæ est notitia: qua scitur quid erit falsum, & quid erit verum*, vbi satis innuit, videri, quia obiecta ita se habent, & diuina essentia gerit munus speciei vt cognoscatur omne verum, & in diuina essentia cognoscuntur futura tanquam in obiecto primario, & motiuo, vt supra explicui agens de cognitione possibilium, & postea monstrabitur. Hac de causa dixit Okamus, quod quamuis scientia Dei non esset causa rerum, adhuc esset in Deo scientia futurorum, non quia scientia visionis Dei causet futura, vt oblique interpretatur Aluarez, sed quoniam licet Dei scientia in genere solum haberet perfectionem repræsentandi, non autem vim causandi, seu dirigendi ad voluntatem executiuam, adhuc Deus cognosceret futura, vt infra expressius in aliis Auctoribus videbimus. Neque potuit Okamus admittere determinationem diuini decreti tanquam requisitam, vt nos libere operemur, aut Deus cognoscat futura. Etenim scite scripsit in 4. quæst. vltima dist. 14. ad 2. tertij dubij lit. G. *Posito omni sufficienti, & necessario requisito ad actum voluntatis, si obiectum cognoscatur, & Deus velit concurrere cum voluntate ad causandum quando placet voluntati; potest voluntas ex sua libertate sine omni alia determinatione actuali vel habituali actum illum, & eius obiectum elicere, vel non elicere; & ideo respectu illius actus non oportet in aliquo quod determinetur voluntas nisi à seipsa.*

Quid sentiat Gregorius.

Gregorius Ariminensis satis expresè loc. cit. nempe in 1. dist. 38. quæst. 2. art. 2. aiebat: *Nihilominus tamen non ideo Deus nouit sic futura; quia nouit se sic velle, aut determinationem suæ voluntatis, vt imaginatur præcedens opinio; quinimo si per impossibile Deus non esset volens, esset autem intelligens, sicut est, & futura essent futura, adhuc Deus propter excellentiam suæ intelligentiæ nosset quæcunque futura.* Rursus, idem Gregorius apud Capreolum in 2. dist. 3. quæst. 1. art. 13. ad 2. Aureoli inquit: *Deus sequitur determinationem voluntatis, quoniam ideo Deus agit illum actum, quia eum voluntas agit, & non ideo,*

ideo, quia Deus agit illum, voluntas agit illum, & ideo magis proprie dicitur Deus coagere volumati in causando illum actum, quam voluntas dicatur coagere Deo. Similia scripserunt Gabriel in 2. dist. 35. quæst. vnica art. 3. dub. 3. prop. 1. & dist. 37. quæst. vnica art. 3. Argentinas in 1. dist. 40. q. 1. art. 3. in §. *restat*, necnon in 2. dist. 25. quæst. 7. art. 1. concluſ. 2. & art. 4. Durandus in 1. dist. 74. q. 1. num. 9. dicens: *Actiones liberi arbitrij cum non sint determinatæ ad vnum, non oportet quod obiecto volito à libero arbitrio sint volitæ à Deo, nisi sicut existunt in ipsa natura liberi arbitrij: præexistunt autem in ea solum in potentia, & secundum indeterminationem, & ideo sic sunt volitæ à Deo, scilicet, in vniuersali, & in potentia, & secundum indeterminationem.* Quo apertius nihil in fauorem nostri placiti dici potuit: quia supponitur nostras actiones liberas non esse determinatas ex vi diuini decreti, & consequenter ex vi eiusdem decreti nequeunt determinate infallibiliter cognosci.

Durand.

His accedat Ferrariensis 1. contra Gent. cap. 67. §. *aliter etiam*, vbi affirmat actus voluntatis liberos non posse cognosci in causis nisi cognoscatur ipsa voluntas *vt actu vltimate operans, quod est cognoscere effectum vt iam est in suo esse, non autem solum vt est in causis.* At si effectus in decreto Dei efficaci requisito ad existentiam illius actus liberi deberet cognosci, cognosceretur effectus non solum vt est in suo esse, & extra causas, sed etiam in causa prima determinante ad existentiam illius effectus. Idem eisdem verbis docet Capreolus in 1. dist. 38. quæst. 1. art. 2. necnon Heruæus art. 1. p. 2. concluſ. 2. & clarius in responsione ad argumentum Durandi.

Ferrariensis.

Horum Auctorum non pauci expresse aiebant, Deum futurum ab æterno præscium futurorum, quamuis per impossibile (vt absolutè fieri posse existimauit Liquetus in 2. dist. 1. quæst. 2. §. *istis ergo*) posset velle in tempore: quoniam præcisè ex eo quod Deus affirmaret decretum illud existere pro tali differentia temporis, & decretum in ea existeret, intelligeretur propositio vera. Pro eodem placito sunt omnes, qui docuerunt Deum non concurrere immediate cum causis secundis, quos omnes allegat, ac sequitur Dola loc. cit. cap. 20. licet in illo principio maximè à vero exorbitent. Et alij licet fateantur Deum immediatè concurrere cum causis secundis, existimarunt, potuisse Deum non concurrere immediatè cum illis, & nihilominus putabant Deum adhuc fore præscium futurorum, quia licet creaturæ istæ, nempe actus liberi, non existerent ex vi determinationis diuinæ voluntatis, tamen sufficeret existentia ipsorum pro tali differentia temporis, vt cognoscerentur extituri pro illa differentia temporis per cognitionem existentem ab æterno. Eaque propter licet S. Thomas, & plures ex prisCis Theologis ostenderint Deum non posse incipere velle in tempore, nunquam id probarunt, quia si inciperet velle in tempore, non posset esse Præscius futurorum.

6. Quod etiam fateri debent, qui docuerunt futura libera conditionata cognosci à Deo independenter à decreto actu in Deo existente. Hi sunt ex Modernis, qui putant non discedere à S. Thoma non pauci, vt postea fuse monstrabo. Interim audiendus est Aluarez lib. 2. de auxiliis disp. 7. num. 13. vbi verbis non obscuris agit de decreto solum se habente ex parte obiecti; affirmatque *suum argumentum non procedere de decreto quod actualiter est, vel erit, sed de decreto, quod esset:* Ergo ad cognoscendam veritatem contingentem non requiritur decretum actualiter præsens, seu determinatio præsens, sed solum vt detur obiectiua veritas sicuti per actum enunciatur, ac proindè quamuis Deus posset incipere velle in tempore, cognosceret ab æterno suum decretum vt existens pro tali temporis differentia; ergo quamuis Deus non determinet per suam voluntatem nostros actus liberos, sed procedant à principio indifferenti, sicuti actus liberi diuini, sufficiet veritas obiectiua, vt cognoscantur à Deo.

Aluar.

7. Idem, si consequenter ineedant, oportet dicant omnes, quos disp. præcedenti allegaui pro nostra sententia affirmante esse in potestate creati arbitrij, cum est proximo potens operari, & non operari, efficere ne extiterit in Deo scientia huius operationis, aut decretum Dei infallibiliter cum tali operatione connexum: nam ex hoc fit decretum de se connexum cum operatione non esse requisitum ad operationem; quia principium requisitum ad operationem est impedibile ab illo, qui habet potestatem operandi & non operandi, vt postea late ostendam.

8. Sed & clarè pro nostra sententia est Vualdensis lib. 1. Doctrinalis fidei cap. 25. vbi postquam cum Anselmo duplicem necessitatem nimirum antecedentem, & consequentem explicasset, quia antecedens est causa rei, consequens vero sequitur positionem rei, inquit: *Periculosè ergo vt mihi videtur, quidam magni viri necessitatem istam præcedentem ponunt in humanis operibus etiam eo quod fluat ex voluntate Dei; maxime cum antiquis Ecclesiæ Patribus nihil consonans reperire possunt, cum conantur. Et illud, quod adducitur; cor Regis in manu domini, & quocunque voluerit inclinat illud, ipse textus exponit se intelligi de necessitate tractionis, vel inclinationis, non autem de necessitate illa, quæ præcedit secundum Anselmum.* Sentit ergo Vualdensis non requiri decretum Dei efficax, vt Deus cognoscat futura, quia si daretur tale decretum efficax requisitum ad nostrum opus, non posset attemperari libertati humanæ voluntatis.

Vualdensis nostra fauet sententiæ.

9. Consentit Dionysius Cisterciensis 2. dist. 1. quæst. 2. art. 1. vbi supponit causam omnem actuam requisitam, cumque non stat *effectum non produci* opponi humanæ libertati, & nimis acutè aduertit, sufficere si cum tali voluntate non stet effectum non produci, vt libertati officiat, quia inde fit non stare cum illa voluntate potestatem veram, & absolutam non producendi effectum; quia nimirum omnis necessitas consequens, quam etiam vocant ex suppositione, pendet à priori à nostro libero arbitrio. Quare non est audiendus Albelda hic disp. 57. dum ait decretum Dei esse suppositionem consequentem, quoniam in se inuoluit habitudinem ad consensum liberum; quia hoc est abuti terminis: etenim nemo dicet supponi effectum ad suam causam prærequisitam ad effectum. Indeque fieret nullam esse necessitatem antecedentem; quia omnis suppositio antecedens vt talis importat habitudinem ad consequens. Quod si dicas illud decretum liberum non habere habitudinem vtcumque ad actus nostros, sed ad illos vt liberos, hoc est quod reijcimus, quia illud

Dion. Cisterc.

Simistro Albelda docuit, decretum Dominicanorum esse suppositionem consequentem.

Universidad de Deusto
Biblioteca

antecedens decretum cum sit inimpedibile à nobis nequit velle actum liberum, vt liberum, vt postea dicemus.

10. *Non ideò nostros actus esse futuros, quia Deus scit illos esse futuros, sed è contra & quia sentiant.*

Huic etiam nostræ sententiæ adhærent quotquot aiunt, non ideò nostros actus liberos esse futuros, quia Deus scit illos esse futuros, sed potius è contra ideo Deum scire illas operationes esse futuras; quia ipsæ futuræ sunt. Ratio est quia idem aduersarij dicunt de diuina scientia, ac de decretis, ac proinde si ideo Deus cognosceret futura libera, quia efficaciter decreuit ipsa existere pro tali, vel tali temporis differentia, etiam ideo futura essent pro tali tempore, quia Deus sciuit illa futura: quia scientia practica futurorum in decreto præcederet causativè existentiam illorum; Franciscus Romæus Magister Generalis Ordinis Prædicatorum vnus ex Patribus Concilij Tridentini lib. de libertate operum, veritate 8. vbi explicans qua ratione ex diuina præscientia non impediatur libertas nostra in-

Franc. Rom. quit: *Illud non est prætereundum, quod si ad antiquos Patres te conuertas reperies ferè omnes in hanc vnam consentire sententiam; non enim ex eo quod Deus scit aliquid, idcirco futurum est, sed quia futurum est, Deus novit. Sic enim loquitur Hieronymus, Augustinus, Origenes, Chrysostomus, & plerique alij ortodoxi Doctores.*

11. Matt. Orius. Similis est Francisco Romæo Matthæus Orius Magister Dominicanus, & inquisitor in Gallia lib. contra hæreses de quinque verbis Pauli, dicens: *Manifestum est quod visio Dei, qua videt aliquem agere non est causa talis actus; sicut homo videns incedentem per viam non est causa illius incessus, ita neque Dei visio causat operationem in nobis:* Ergo decretum Dei efficax non est requisitum ad existentiam operis liberi, & vt Deus videat ipsum actum liberum futurum: alioqui licet scientia Dei videns in tali decreto futurum liberum esset causa operis, sicut decretum illud esset causa operis, non efficeret illa scientia humanæ libertati. Et aduersarij, qui docent illud efficax Dei decretum esse requisitum ad existentiam operis, etiam putant esse requisitam illam scientiam vt causam operis; & aiunt diuinam prædestinationem consistere in imperio diuini intellectus præsupponente præfinitionem efficacem actus liberi. Esset labor ferè immensus referre Authores omnes, qui expresè aiunt, ideò Deum cognoscere nostras actiones liberas, quoniam ipsæ futuræ sunt, & minimè futuras esse, quia futuræ cognoscuntur. Videatur inter alios, qui expendunt verba Boëtij Raymundus Palatinus in quæstionibus, quæ habentur in fine totius operis de Consolatione Philosophica quæst. 1. necnon Hugo Victorinus in quæstionibus circa Epistolam ad Romanos quæst. 217. Quod confirmat in summa sentent. cap. 12. ex Boëtij authoritate. Imò aduertit S. Bonauent. in 1. distinct. 38. art. 1. quæst. 2. circa medium corporis neutiquam habere locum responsionem aliquorum aientium intelligenda

Bonauent. esse illa verba: *Ideo Deus præscit futura, quia futura sunt* secundum causam consequentiæ: quoniam Patres (arguit S. Bonauent.) negant verum esse è conuerso dicere, *Ideo creaturæ existunt quia Deus scit.*

12. Pro eadem sententia sunt, qui putant Deum suo decreto efficaci non prædefinire actiones pravas: nam inde fit actiones illas videri non posse in diuino decreto. Legatur Aureolus in 1. distinct. 38. quæst. 1. articul. 1. propositi. 1. Gerardus Senensis ibidem quæst. 1. artic. 2. opinione prima. Ariminensis 2. distinct. 34. quæst. 1. artic. 3. in 3. probatione conclusionis. Aduertitque Aureolus supra non valere si quis dicat, *quod lucet per determinationem voluntatis Deus non possit mala cognoscere, potest tamen alia futura, quia*, inquit, *difficultas est generalis circa omnia futura, & si aliquid novit in se absque determinatione voluntatis, videtur quod omnia possit etiam sic cognoscere.* Rationem eandem attingit Carthagena de Prædestinat. discursu 4. in tertio modo, dicto 2. ratione 3. sub his verbis: Carthag. *Ex hoc ipso quod actiones liberæ malæ sunt relictæ arbitrio nostro, sequitur manifestè, actiones liberas bonas non esse determinatas: siquidem implicat contradictionem dari liberum circa vnam partem, & non circa alteram ei oppositam; cum libertas consistat in determinatione respectu utriusque: & sic respectu nullius datur determinatio à Deo. Ex quibus restat, tam actiones malas, quam bonas posse omnino relinqui nostræ liberæ voluntati.*

Aureol.

Sectio II.

Quid Scotus senserit.

1. SCoti sensus obscurus est. Nihilominus nostræ sententiæ fauet, vt persuadebunt quæ sequentur. Inquit in 1. distinct. 39. quæst. vnica §. contra ista: *Nulla contingentia potest esse in causatione alicuius causæ respectu sui effectus, nisi causa prima contingenter se habeat ad causam proximam sibi, vel ad suum effectum*: quia nimirum vt effectus sit contingens pendens mediatè, vel immediatè à nostra libertate, opus est vt causa prima contingenter se habeat, seu, quod idem est, indifferenter mediatè, vel immediatè, & absque determinatione; igitur causa proxime libera etiam intellecta cum decreto requisito ex parte Dei, non intelligitur determinata ad vnum. Consonat hæc doctrina aliis principiis eiusdem Scoti: nam putat ipse, si Deus non concurret immediatè cum causis secundis (vt probabile censuit in 2. distinct. 15. & 37. & in 3. distinct. 17. quæst. vnica) adhuc fore præscium futurorum, quamuis aliam partem contradictionis, non fore etiam præscium futurorum docuit idem Scotus in 2. dist. 37. §. *contra ista* putans vtrumque sequi; *quia Deus non habet scientiam futurorum contingentium, nisi quia certitudinaliter novit determinationem suæ voluntatis respectu eorum.*

Sed explicandum restat quo sensu dixerit Scotus futura contingentia non posse certo cognosci nisi accedente determinatione diuini decreti, vt habet in illa distinct. 39. quæst. vnica §. *Viso de contingentia* vbi aduertit diuinam scientiam futurorum contingentium esse certam: *Per hoc quod intellectus diuinus videt determinationem voluntatis suæ, videlicet, illud fore pro A. quia voluntas ita illud determinauit fore pro eo: scit enim illam voluntatem esse immutabilem, & inimpedibilem.* Et non multo inferius: *Intellectus diuinus complexionem terminorum contingentium offert, vt neutram, & voluntas eligens vnam partem, scilicet coniunctionem istorum pro aliquo nunc, in re facit illud determinate esse verum, hoc erit pro A.*

A. hoc autem existente determinate vero, essentia est ratio intellectui diuino intelligendi istud verum. Et in 4. distinct. 37. quæst. 2. §. *Contra istam*, inquit, *Deus non habet scientiam de futuris contingentibus, nisi quia certitudinaliter novit determinationem voluntatis suæ, respectu eorum, ad quæ voluntas sua est immutabilis, & inimpedibilis.*

2. *Quo sensu dixerit Scotus futura contingentia nō posse cognosci à Deo, nisi accedente determinatione diuini decreti.*

Responderi posset primo Scotum non egisse in his locis de effectibus, qui procedunt liberè à creatura, sed solum de illis, qui procedunt liberè à Deo; sumi potest hæc solutio ex verbis nuper allegatis, vbi adhibita limitatione aiebat, Deum *respectu eorum ad quæ voluntas sua est inimpedibilis* non habere scientiam, nisi quia determinauit existentiam illorum pro tali differentia temporis; ergo non est sermo de futuris illis ad quæ voluntas Dei efficax, ac diuina præscientia est impedibilis. At Scotus supponit diuinam præscientiam, & voluntatem Dei efficacem de futuris liberè eliciendis à creatura esse impedibilem: nam in 1. distinct. 48. quæst. vnica ad 2. ait. *Sicut voluntas creata potest mereri suam damnationem, ita potest concomitanter sequi quod voluntas diuina non præordinauerit ipsum ad gloriam.* Ergo cum voluntas possit absolutè impedire decretum efficax dandi homini gloriam propter merita, quia potest impedire aliquid, quo impedito, impediretur illa voluntas efficax, non est necesse vt detur illud decretum, aliudve efficax terminatum ad operationem liberam, vt cognoscatur operatio libera vt existens pro tali differentia temporis. Eidem responsioni fauet idem Scotus in 2. dist. 25. quæst. 5. §. *Dico ergo*, dicens: *Quod contingenter hoc est, enitabiliter euenit, non euenit à causa determinata.*

Secundò respondere possumus futura contingentia iuxta Scotum, non posse videri à Deo nisi accedente determinatione diuini decreti; quia Scotus agit de decreto adueniente post scientiam mediam, siue scientia media dirigat ad decretum aliquod non requisitum, siue non dirigat, quia semper scientia media aliqua ratione præcedit nostram operationem, necnon voluntatem Dei requisitam causantem auxilium, seu conditionem, sub qua videtur operatio futura, quatenus ex suppositione scientiæ mediæ posset Deus nolle dare illud auxilium. Sicut potuit Deus retardari à scientia media inefficacitatis auxilij, vt nollet illud conferre, & stante scientiâ efficacitatis auxilij sub conditione, posset habere hanc voluntatem, *Quamuis hoc auxilium futurum sit efficax, si detur, nolo ipsum dare*: In complexo autem ex scientia media, & decreto diuino determinante ad existentiam conditionis, sub qua videtur operatio futura, cognoscitur optime ipsa operatio vt absolute futura. Illudque complexum requiritur, vt operatio cognoscatur tanquam absolute futura aliquomodo prius ratione nostra, quàm videatur in seipsa terminatiuè, licet respectu vtriusque cognitionis essentia diuina sit dicenda obiectum primarium, seu motiuum. Decretumque illud requiritur vt existens, quoniam, vt postea ostendemus, non videtur à Deo immediate vt ratione nostra futurum.

Sic videtur intellexisse Scotum Maiolus in 1. dist. 38. quæst. 3. Nam primo dicit Maiolus diuinam scientiam futurorum contingentium esse in secundo signo conditionatam, & postea absolutam in quarto signo; quia pro illo quarto signo respicit determinationem diuinæ voluntatis existentem in tertio signo. Fateor Scotum scientiam conditionatorum liberorum comprehendisse sub scientia naturali, vt faciunt non pauci ex nostris, quia non est libera ex parte Dei, sed formaliter necessaria. Quod potius nobis fauet, quia si scientia conditionatorum liberorum deberet esse in decretis actu existentibus, esset libera ex parte Dei non minus, quam scientia futurorum absolutorum. Ex quo concurrunt cuncta, quæ opposuit nobis Smising. tract. 3. tit. 1. dist. 2. num. 134.

5. Potuerunt quidem alij contra Scotum putare, non opus esse Deum videre sua decreta vt existentia ratione nostra, vt cognosceret nostros actus liberos futuros, quia videt illos vt futura prius ratione, quam existant, & sic videndo decreta futura ratione nostra, potuit videre nostros actus liberos futuros. Et vt probarent aduersarij contra Scotum, Deum videre sua decreta vt ratione futura argumentabantur ex illo principio, quoniam si per impossibile posset Deus incipere velle in tempore, adhuc cognosceret ab æterno sua decreta vt futura realiter. Quo eodem argumento vtitur P. Soarius in Opusculis lib. 2. cap. 8. num. 6. vt probet Deum cognoscere sua decreta vt ratione futura; quia, nimirum, si per impossibile decretum non esset æternum, & aliquando futurum esset, Deus semper illud cognouisset. Similiter contendunt alij contra Scotum, decretum Dei non esse formaliter primam rationem determinandi ad cognitionem futurorum, sed illam determinationem prouenientem à diuino decreto se habere materialiter; quia, vt inquit Ariminensis 1. Dist. 38. quæst. 2. art. 2. immediate ante §. *Dico ergo, si per impossibile Deus non* Arimin. *esset volens, esset autem intelligens, sicut est, & futura essent futura, adhuc Deus propter excellentiam suæ intelligentiæ, nosset quæcumque futura.* Aiuntque nonnulli ideo illam voluntatem Dei se habere materialiter, quia tandem quod determinat ad diuinam cognitionem circa futura libera, est ipsa operatio nostra, quatenus voluntas creata se determinat ad illam operationem & dum se ad operandum determinat, pariter quoque determinat ad existentiam diuinæ scientiæ. Legatur idem Ariminensis apud Capreolum in 2. dist. 37. quæst. 1. art. 3.

6. Ex his attente consideratis nulli mirum erit si dixerit Philippus Faber in 1. dist. 39. quæst. vnica disp. 44. scientiam mediam esse de mente Scoti & ideo docuisse Scotum omnem veritatem futuri contingentis procedere à decreto; quoniam quæ fiunt à Deo solo, procedunt à decreto efficaci, & quæ fiunt à nostro arbitrio procedunt à decreto inefficaci, & pro hoc placito expendit aliqua verba Scoti. Neque Scotus aiebat futura absoluta videri in decreto, sed non videri nisi accedente determinatione diuinæ voluntatis. Quod totum egregie declarat insignis Scotista Antonius Cordubensis in suo quæstionario lib. 1. quæst. 55. dub. 10. responsione 5. qui scipsit ante exortas controuersias in materia de Gratia inter Dominicanorum familiam, & nostram societatem, & aiebat: *Voluntas nostra non* Anton. Cor. dubin. *solum modificat prædictam voluntatem diuinam vniuersalem quoad modum vt liberè cum ea concurrat; sed etiam determinat quoad speciem actuum, & quoad ipsos actus singulares voluntatis, ita vt non prius ordine naturæ voluntas diuina etiam ab æterno velit, aut se determinet ad concurrendum actua-*

Universidad de Deusto
Biblioteca

liter in tali tempore cum nostra voluntate ad hunc, vel illum actum particularem producendum, non inquam prius, sed posteà quam nostra voluntas, præuisa, aut præcognita est (nimirum sub tali conditione (*quod se tali tempore determinabit ad volendum, vel nolendum.* Redditque rationem; quoniam alioqui *non bene saluaretur libertas nostræ voluntatis.* Tribuitque hanc sententiam pluribus aliis.

7. Sumitur etiam nostra assertio ex alia doctrina Scoti in 2. dist. 25. quæst. 1. circa principium in §. *Ad oppositum*, in quo docet esse de mente Augustini ex duobus æqualiter vocatis alterum conuerti, alterum non conuerti, quoniam hoc dicit proter libertatem arbitrij, & ipse, vt supra vidimus, supponit non posse causam secundam contingenter se habere ad effectus, cum sit proximè expedita nisi etiam causa prima contingenter se habeat ad illos.

8. Sed expressius fauet in 2. dist. 37. q. 2. §. *Ad solutionem istorum* inquiens : *Voluntas diuina quantum est de se, causaret & daret rectitudinem actui, si voluntas creata secundum suam causalitatem causaret, & cooperaretur ex parte sui*; ergo supponit illud decretum esse indifferens, seu aliquomodo conditionatum, & statuit dum homo prauè agit, nullum requisitum ex parte actus primi, aut necessarium ad operandum illi deesse præter ipsam operationem; cum igitur illi homini desit efficax Dei decretum determinans ad operationem signum est tale decretum non esse requisitum ad operandum.

9. Omnesque Scotistæ necesse est dicant Scotum sensisse esse saltem probabile non requiri decretum efficax ex parte Dei determinans ad existentiam futuri vt videantur futura, quoniam vt supra aduerti docuit Scotus in 2. dist. 25. & 37. & in 3. dist. 17. quæst. vnica, probabile esse Deum non concurrere immediatè cum causis secundis, & supposita probabilitate illius sententiæ firmissime tenendum est decretum diuinum non esse requisitum vt Deus cognoscat futura, quia non dixit Scotus requiri decretum ad cognoscenda futura ob aliam causam nisi quia nihil existit in rerum natura Deo non concurrente immediatè per volitionem aliquam applicantem diuinam omnipotentiam ad opus. Quod si posset aliquid existere Deo non concurrente immediate, etiam posset existere Deo non volente illud immediatè, & posset illud futurum à Deo cognosci absque decreto.

10. Sit & alia explicatio Scoti, & demus Scotum non memmisse scientiæ mediæ, quia non egit de operibus liberis futuris sub conditione (tametsi posuerit principia ex quibus Scoti sensus non obscure depromitur) & asserimus futura libera cognosci in diuino decreto absoluto, & efficaci, quia licet decretum, quo Deus concurrit cum causis secundis liberis sit ex parte Dei conditionatum, seu omnino indifferens, & inefficax ex parte sui, tamen illud decretum constituitur in ratione absoluti, & efficacis per actionem ad extra, & in hoc decreto vt absoluto, & efficaci cognoscitur futurum, quia decretum vt tale includit ipsam formalem operationem, in qua tanquam in obiecto terminatiuo cognoscit Deus illammet operationem. Si autem voluntas creata(vt supra existimabat probabile Scotus) esset causa adæquata sui actus, non posset illa diuina voluntas de se inefficax sortiri rationem efficacis; quia quantumcunque Deus vellet vnum illæsa nostra libertate, posset voluntas creata velle aliud. At verò de facto, quia Deus concurrit immediatè cum creaturis, poterit per actionem humanam constitui actus bonus creatus in ratione efficaciter voliti à Deo. Non tamen per actionem humanam poterit prauus actus constitui in ratione efficaciter voliti à Deo, quoniam Deus non vult illum actum voluntate beneplaciti, vt inquit Scotus. Sic conciliantur optime omnes propositiones Scoti circa cognitionem diuinam de futuris contingentibus. Neque mirum, si erga actum bonum illa volitio indifferens, & inefficaciter amans directè actum bonum constituatur in ratione efficacis, & absolutæ per effectum ad extra: nam plures docent his temporibus omnem diuinam volitionem efficacem constitui in ratione efficacis per effectum ad extra.

11. Liceat etiam colligere hunc discursum ex ipso Scoto: nam ibidem §. *Ad aliam obiectionem*, ait, Deum non velle voluntatem creatam praue agere voluntate beneplaciti, & consequenti, sed voluntate signi, quatenus vult media indifferentia, & non determinat ad vllum ex extremis, & ideo illa voluntas non transit in absolutam per operationem creaturæ: quia Deus non propendet in illam operationem. Igitur cum Deus iuxta doctrinam Scoti non habeat actum suæ voluntatis, in quo cognoscere possit peccatum, necesse est, senserit ipse decretum Dei efficax provt se tenet intrinsece ex parte Dei, non esse requisitum vt cognoscantur futura. Igitur non recte Theodorus Smising tom. 1. Tract. 3. disp. 2. & Montepilosus tom. 2. 1. p. disp. 48. art. 8. docuere nobis contradicere Scotum.

Sectio III.

Mens D. Angelici monstratur, necnon Aristotelis.

1. DEum non cognoscere futura nobis libera in decreto diuino efficaci requisito ad nostram operationem tenet aperte S. Tho. in hac quæst. 14. aliisque in locis in quibus recurrit ad cognitionem futurorum in seipsis vt certo cognosci possint; quia in causis requisitis certo cognosci non possunt. Videatur etiam in primo dist. 38. quæst. 1. articulo 5. in fine corporis, necnon ad 3. & 5. & fortassis clarius ad 6. Euoluatur etiam de veritate quæst. 2. art. 12. ad 1. & 22. quæst. 171. art. 6. ad 1. & 2. Et nullibi apertius hoc docet quàm in 3. contra Gentes cap. 154. ante medium. In omnibus his locis concludit *quod si Deus non vidisset cursum Sortis immediatè in seipso & in suo esse actuali provt est extra causas, nusquam potuisset illum scire; quoniam qui cognoscit effectum liberum in causa, non habet de eo nisi coniecturalem notitiam; Deus autem cognoscit effectum liberum non tantum provt est in causis. Sed provt vnusquisque illorum est actu in seipso: etenim futurum liberum nequit habere perfectam determinationem in causis requisitis.* Ob id etiam recurrit ad præsentiam futurorum in æternitate, vt possint à Deo cognosci, quia scilicet videt ab æterno effectum in seipso vt præsentem æternitati pro tali differentia temporis, quin vsquam incipiat cognoscere illum extra causas.

causas. Aliquando tamen dixit futura videri aliqualiter in causis, quia affirmat Deus, has aut illas euidenter monstrare esse probabile, aut etiam moraliter certum illud opus liberum esse futurum, vt certum est matrem nimis amantem filium, & sanæ mentis non denegaturam ipsi filio alimentum, quo indiget ad conseruandam vitam.

2. Interpretatio aduersariorū confutatur. Aiunt aduersarij S. Thomam solummodo docuisse futura non cognosci in causis creatis per se non supponentibus decretum diuinæ voluntatis, non tamen negasse videri in causam in creatâ efficaciter præfiniente talem effectum. Sed contra est primò, quia S. Thomas fuisset valde diminutus dum negaret futurum contingens videri in causis, quia in causa incompleta non potest certo & infallibiliter cognosci. Secundo quia non agnoscit modum necessarium cognoscendi effectum liberum, nisi in seipso terminatiuè, & sicut accurate distinxit de effectu contingenti quatenus determinato, & quatenus indeterminato, ita distinxisset de causa contingente, quatenùs determinata, & indeterminata, & quemadmodum dixit effectum in seipso, quia est determinatus, subdi certæ cognitioni, ita diceret effectum si esset determinatus in causa prima volente ipsum, tanquam in causa requisita ad existentiam effectus cognosci in ipsa, & consequenter non asserere & futurum liberum non attingi à diuina scientia *nisi provt est in esse actuali suo.* Et id optime declarat 9. 86. art. 4. ad primum dicens; *licet contingens non sit determinatum, quandiu futurum est, tamen ex quo productum est in rerum natura veritatem determinatam habet; & hoc modo super illud fertur intuitus diuinæ cognitionis.*

3. Obiicitur ex S. Thom. elenarion. Obijcitur nobis S. Tho. 1. p. quæst. 14. artic. 13. in Corp. inquiens, *Deus cognoscit omnia contingentia non solum provt sunt in suis causis, sed etiam provt vnumquodque eorum est actu in seipso*, quibus verbis videtur significare duplicem esse viam, quâ Deus certo, & infallibiliter futura contingentia cognoscat. Respondeo, sensus S. Thomæ est, Deum cognoscere futura contingentia non solum provt in suis causis, id est non solum vt possibilia sunt, aut quatenus est euidens esse probabile, aut quandoque etiam moraliter certum ex vi causarum esse futura, & quatenus possunt contingenter, & liberè fieri, & non fieri. Sed etiam provt vnumquodque est actu in se ipso. Estque manifeste contra ipsius textum existimare tradidisse ibi duplicem modum cognoscendi futura libera: nam immediate subdit. *Quicunque cognoscit effectum in sua causa non habet de eo nisi coniecturalem notitiam.*

4. Nostram assertionem firmant varia principia eiusdem D. Angelici. Nam 2. Physic. lect. 5. aiebat: *Quod habet necessitatem ex causa efficienti, est necessarium absolute*, & post pauca subijcit: *Quod habet necessitatem ab eo quod est posterius in esse est necessarium ex conditione vel ex suppositione:* At necessitas, quæ proueniret ex illo efficaci Dei decreto, esset necessitas ex causa efficienti; ergo non esset necessitas consequens, sed antecedens. Deinde S. Thomas ibi non agnoscit necessitatem consequentem, nisi ab eo, quod est posterius: At illud decretum non est posterius, quia est causa operis, & inimpedibile; ergo iuxta S. Thomam illud decretum lædit liberratem hominis. Ex hoc principio Philosophico deduxit S. Thomas concordiam diuinæ præscientiæ cum nostra libertate q. 2. de Veritate art. 12. ad 7. dicens: *Idem iudicium de ista, si Deus scit aliquid, hoc erit, & de hac, si video Socratem currere, Socrates currit; quoniam vtrumque est necessarium dum est.* Quia nimirum diuina præscientia supponit necessitatem actus liberi ex suppositione quod actus sit in se, vt aduertit hac quæst. 14. art. 13. & in 1. dist. 38. quæst. vnica art. 4. & dist. 40. quæst. 3. & de Malo quæst. 16. art. 7. ad 5. Hac etiam de causa aiebat in hac q. 14. art. 8. ideo à Deo cognosci futura quia futura sunt, ita vt obiectum sit ratio à priori scientiæ: dum enim monet id intelligendum esse secundum causam consequentiæ, necesse est intelligatur non de consequentia vtcumque sed à priori: alioqui etiam esset verum, ideo res esse futuras, quia præsciuntur futura, cuius oppositum docuerat ibi Origenes, quem in illo articulo defendit & explicat S. Tho. Ex eodem principio deduxit in 1. dist. 38. q. 1. art. 5. ad 6. *Si enim Deus non videret cursum sortis immediate in se ipso, nunquam potuisset ipsum scire.* Non ergo est admittenda via cognoscendi Deum futura libera, quæ non supponat cognitionem illorum in se ipsis saltem sub conditione indifferenti, & non dependeat ab existentia ipsorum futurorum in se ipsis.

5. Neque præterunda sunt verba eiusdem S. Tho. quæst. 6. de Verit. art. 3. in solutione ad 4. *Ordo* inquit, *diuinæ prouidentiæ, quamuis sit cum suppositione humanæ voluntatis, nihilominus tamen absolutam habet certitudinem.* Statuit ergo, ante decretum Dei efficax supponi determinationem voluntatis humanæ. Hoc si aduertissent Dominicani moderni, agnouissent in tanto Magistro scientiam mediam: illam enim subintelligit quoties non concedit diuinam voluntatem efficacem circa nostros actus liberos nisi ex suppositione quod illa futura libera videantur in seipsis: quoniam licet voluntas Dei sit efficacissima, vt docet hic quæst. 19. art. 8. tamen solum habet necessitatem conditionalem seu ex suppositione.

6. Idem probat aliud principium multoties à S. Tho. repetitum, quo asseritur nostram voluntatem se determinare ad libere operandum, & non determinari à Deo, sed potius causam secundam liberam determinare primam ad agendum. Legendus erit 1. p. q. 11. art. 2. ad 4. & 12. quæst. 72. art. 5. contra Gent. cap. 68. Eaque propter non recte Aluarez lib. 1. Responsi. cap. 5. n. 11. opponit nobis S. Thomam 2. 2. quæst. 171. art. 6. ad 2, quoniam Aluarez non refert fideliter verba S. Tho. cum potius contradictorium dicat Angelicus. D. etenim vbi S. Thomas aiebat causas secundas *non esse determinatas*, refert Aluarez dixisse S. Thomam *esse determinatas.*

7. Neque placuit S. Tho. solum asserere, causam secundam determinare primam ad operandum sed maluit expressius dicere, voluntatem nostram non ab alio determinari nisi à seipsa. Ita affirmat in 2. dist. 39. art. 1. & 2. aliisque in locis. Et licet nonnulli tentent dare, nescio quam mutuam determinationem, adhuc non video, qua ratione reddatur vera illa propositio negatiua: *Voluntas non determinatur nisi à seipsa.*

8. Supponit præterea D. A. variis in locis ad nostram libertatem requiri potentiam proximam impediendi cuncta, quæ connexionem habent cum opere: ergo non videt Deus nostros actus liberos in suo decreto efficaci requisito ad existentiam illorum; quoniam illud requisitum esset à nobis inimpedibile. Recognoscatur quæst. 6. de

Malo

Universidad de Deusto
Biblioteca

Malo art. vnico in fine, vbi vt necessitas non sit antecedens exposcit vt voluntas possit illam necessitatem cauere, seu impedire. Et in solut. ad 15. ait: *illa causa, quæ facit voluntatem velle, non oportet quod ex necessitate hoc faciat, quia potest per ipsum voluntatem impedimentum præstari.*

9. Sit & aliud assertum S.Tho. ex quo nostra sententia non parùm suadetur: Nihil potest esse prærequisitum ad operationem de se infallibiliter cum illa connexum, & relinquens potentiam proximam ad oppositum: quoniam illa potentia antecedens ad oppositum respiceret exercitium implicatorium; quidquid enim aliqualiter possibile est, nullam implicationem importat: quamuis consideretur reduci ad actum. Hoc principium ponitur à S.Tho.1.Periherm. lect.8. vbi propositionem modalem etiam contingentem, qualis est hæc: *sortem currere est possibile* ait, insinuare esse possibilem compositionem cursus cum sorte: ac proinde hæc propositio: *Hoc decretum Dei efficax de bona operatione non causare bonam operationem est possibile*, significat esse possibilem compositionem carentiæ operationis cum tali decreto. Hinc etiam est vt libro 2. Periherm. lect. 9. in fine ponat quatuor ordines modalium æquiualentium, in quouis, quatuor propositiones æquiualentes, vt in primo ordine huic propositionis; *Possibile est Petrum currere* correspondet altera de contingenti, & æquiualens, nimirum; *contingens est Petrum currere*: ergo si post præfinitum efficaciter à Deo cursum Petri adhuc possibile est potentia antecedente Petrum non currere, etiam erit contingens Petrum non currere: Atqui exercitium contingens ex suppositione, nequit ex tali suppositione contradictionem implicare, si contingenter existat, vt ex ipsis terminis est manifestum; ergo repugnat decretum Dei efficax de nostro opere requisitum ad operationem de se relinquens talem potentiam antecedentem ad non operandum, quæ ex essentia sua habeat, vt non respondeat illi exercitium actuale.

10. Ob hanc causam 1. contra Gent.cap. 68. negat causas liberas determinari etiam ab extrinseco agente sub his verbis: *Dominium autem, quod habet voluntas supra suos actus per quod potest velle, vel nolle excludit determinationem virtutis ad vnum & violentiam causæ exterius agentis; non autem excludit influentiam superioris causæ à qua est ei esse, & operari.* Ergo omnis determinatio ad vnum excludi debet, & solum requiritur influentia superioris causæ, quam non dicit determinare ad vnum, quia potius excludit, quamuis determinationem etiam extrinsecam. Et ob id 22. q.171.art.6.asseruit reuelationem factam Prophetæ habere certitudinem, quia reuelat futura prout illa sunt in seipsis, Et Deus intuetur in seipsis, igitur statuit, non requiri causam aliquam, in qua videantur independenter à visione eorum futurorum in seipsis. Ob idque terminis propriissimis scripsit q. 6. de Verit. art. 3. *prædestinationem respectu causæ proximæ non habere certitudinem* quod verum esse non potuit, nisi quia causa proxima vt omnino proxime expedita non est determinata ad vnum. Lege inter alios ex Dominicanis Rainerium in Panteologia verbo *Præscientia* cap. 7. 8. 10. 15. 16. & verbo *Prouidentia* cap. vltimo.

11. *Conciliantur loca D.Thom. quæ inter se* Iuxta hæc tenendum est causam proximam non esse medium cognoscendi futura: causæ autem remotæ, & non requisitæ poterunt esse medium, si præsupponamus cognosci per scientiam futura sub conditione in seipsis. Sic etiam non incongrue exponi possunt nonnulla testimonia S. Thomæ, quæ inter se pugnare videntur. Nam sæpe docet hæc futura non videri nisi in seipsis, & alibi docet videri in ideis determinatio per voluntatem diuinam, & vt inquit ipse quæst. 3. de Verit. art. 3. ad idea addit supra rationem speculatiuam ordinem ad actum, videturque vsurpasse ideam diuinam pro cognitione necessaria ad finem infallibiliter consequendum, provt talis cognitio supra se reflectit, quæ scientia respectu nostrorum actuum liberorum non potest esse alia nisi quam vocamus mediam & contemplatur futura libera in se ipsis sub conditione, repræsentatque euentum eo modo, quo est futurum: in hac autem scientiâ vt determinatâ per voluntatem causantem conditionem, sub qua operatio videtur futura, optime potest Deus cognoscere nostros actus liberos vt absolutè futuros; sed hoc medium supponit cognosci futura in seipsis sub conditione. *opponitur dictum.*

12. Neque prætermisit S. Thomas specialem rationem, ne opera mala videri possint in decreto determinante ad ipsa; quia diuina volitio non determinat ad opus prauum etiam secundum se. Et ideo in 2. dist.36.quæst.1.art. 3.aduertit Deum *non causare actum difformem secundum se, & vt difformis est, sed eum permittere, quatenus non impedit.* Et quæst. 6. de Malo art. vnico ad 5. docet, quoties humana voluntas vult peccare *Deum non decernere vt voluntas humana illud velit*: velle autem peccare est ipsum materiale peccati, vt per se constat. Verum de his plura dabimus posteà.

13. *Aliud dictum.* Aristoteles etiam, visum est supra dum ageretur de veritate propositionum de futuro contingenti statuit ad libertatem requiri, vt necesse non sit fieri actum, etiam quauis facta suppositione, nisi eâ tantùm per quam ipsum exercitium libertatis supponitur existere vt loc. cit. vidimus ex Angelico præceptore interpretante Aristotelem. Aiebat præterea Philosophus, esse in nostra potestate impedire omne illud ex quo per bonam consequentiam infertur nostra operatio libera: Ergo (vt late supra monstraui) repugnat aliquid connexum cum nostro opere libero, quod à nobis impediri non possit: Sed illud decretum requisitum ad nostram operationem non posset impediri à nobis, (vt modo supponimus) ergo repugnat tale decretum, & consequenter non videt Deus futurum liberum in hoc decreto. Absoluteque aiebat Aristoteles „non posse concedi aliquid de se requisitum, & determinans infallibiliter ad opus, relinquens possibilitatem, seu potestatem proximam non operandi. Hoc principium peracute posuit Philosophus Metaphysices cap. 4. dicens: *Manifestum est quod non possumus dicere; possibile quidem est hoc; non tamen erit: alioquin quænam impossibilia sint, hoc modo fugiunt nos.* Non ergo intelligi potest contradictio in eo quod possibilitas aliqua reducatur ad actum, At illud decretum diuinum, in quo videretur nostra operatio libera, quia tale decretum est requisitum ad operationem & infallibiliter cum illa connexum talem relinqueret potestatem non agendi, vt implicaret illam potentiam antecedétem reduci ad actum; ergo illud decretum implicat in doctrina Aristotelis, & consequens in ipso nequit à Deo videri futurum liberum. Illud principiũ Aristotelis est idem cum isto S.Tho.4.Metaph. text.8.

text.8.lect.3. *illa solum* (inquit) *possibile est esse, quibus positis non sequitur aliquid esse impossibile.* Quod principium per se est cuidens, & demonstratur à S. Tho. quoniam si ex antecedenti possibile sequeretur consequens impossibile, daretur verum antecedens, & consequens falsum, quod est contra regulas totius dialecticæ. Præfatum principium sub aliis terminis proponitur à Dialecticis aientibus *omnem propositionem de possibili posse regulari per suam dein esse.* Indeque emanauit commune proloquium: *Ex possibili posito in esse nullum sequitur inconueniens*, seu, quod idem est, nulla sequitur contradictio: nam alia inconuenientia sequuntur optime ex possibili posito in esse.

Sectio IV.

Nobis fauet Anselmus, etiam ex Augustino.

1. *Necessitas iuxta Anselmi duplex, altera antecedens, altera consequens.* IVxta doctrinam Anselmi lib.2.cur Deus homo cap. 18. non videtur admittendum decretum Dei efficax requisitum ad nostram operationem; quia induceret necessitatem antecedentem, nam illa est necessitas sequens, *quæ nihil causat, seu efficit.* Est, inquit, necessitas præcedens, *quæ causa est vt sit res & est necessitas sequens, quam res facit*: At necessitas proueniens ab illo decreto requisito non est necessitas, quam res facit, sed potius, quæ causa est, vt sit res, igitur est necessitas antecedens. Neque Anselmus, dum homo liberè amat agnouit aliam amandi necessitatem; nisi quam habet vt amet dum amat, & volendi, quià vult. Quod iterum explicat ità loquens de Christo: *Si vis omnium, quæ fecit, veram scire necessitatem, scito omnia ex necessitate fuisse quia ipse voluit: si enim non voluisset non fuisset.* Et ideo consequenter in Elucidario docet homines sibi necessitatem intulisse, cum suam voluntatem expleuerunt, igitur non agnoscit in operibus liberis aliam necessitatem, nisi vt existat operatio libera ex suppositione quod existit.

2. Tractat hoc latè Anselmus in Concordia, & vt declaret cap. 1. colum. 2. necessitatem consequentem, quæ non subvertit libertatem, recurrit ad necessitatem, quæ rei positionem non præcedat, & adiungit, non cohærere cum libertate necessitatem aliam, nisi, quam facit voluntas & quæ descendit ex libera voluntate. Et cap.2. post medium eodem modo loquitur de Prædestinatione. Dicto que cap.1. exponens concordiam liberi arbitrij cum Dei prædestinatione pronunciat *Dei scientiam & prouidentiam esse necessitatem consequentem, quia necessitas consequens descendit de libera voluntate.* Vnde adiunxit: *Sola voluntas determinat ibi quid teneat, neque aliquid facit vis necessitatis vbi operatur sola electio voluntatis.*

3. Non idcirco arbitretur quis doctrinam Anselmi pugnare cum electione Dei efficaci ad gloriam ante præuisa merita, supponente per se scientiam conditionatorum liberorum. Etenim hæc necessitas prædestinationis descendit de nostra libera voluntate; quoniam per se pendet ab opere sub conditione, & nos absolutè possumus impedire talem electionem, & facere, ne Deus nos elegerit. Vnde posita in nobis absoluta potestate recte agendi, & non agendi, ideò à priori eligimur, quia recte operamur, vt postea fuse dicam, præsertim in tractatu de Prædest. Hanc electionem ante præuisa merita docuit idem Anselmus in Concordia cap.3. colum. 8. & 9. & ad Rom. 9. ad illa verba *Antequam quidquam boni* &c.

4. *Iuxta Anselmi voluntas impedire potest quidquid habet infallibilem connexionem cum operatione liberâ.* Sed neque siluit Anselmus aliud principium toties in præcedentibus à nobis stabilitum, nimirum, ad libertatem requiri vt voluntas cauere possit omne illud ex quo per necessariam consequentiam infertur nostra libera operatio: quoniam nequit esse potestas impediendi consequens absque potestate impediendi antecedens ex quo necessario infertur. Hoc statuit Anselmus tanquam immobilem veritatem. Lege Anselmum in Concordia cap. 1. dum affirmat omnem consequentem necessitatem debere esse talem, vt prius quam sit voluntas illam cauere possit. Et postquam affirmauit voluntatem posse cauere omnes illas necessitates; *quoniam descendunt de libera voluntate*, ait, *inde prouenire vt sine repugnantia, & Deus sciat omnia, & multa fiant ex libera voluntate*: quia nimirum, vt inquit, quæ sunt præscita, & prædestinata vt libere futura, non eueniunt ea necessitate, quæ præcedit rem, & facit, sed eâ, quæ rem sequitur, & quia potest impediri à nobis operatio nostra, potest quoque impediri Dei scientia: nam ex scientia Dei de operatione futura recte infertur hoc consequens; ergo *operatio erit*, & qui potest impedire consequens, potest impedire antecedens ex quo recte infertur. Sumpsit hoc principium Anselmus ex Aristotele quem allegat lib.2. cur Deus homo cap. 8. ad declarandam necessitatem consequentem, & constat ex ipso Aristotele. 1. post cap. 6. textu 17. vbi ita scripsit: *Quando autem medium ex necessitate, & conclusio ex necessitate: quando autem non necessaria sit conclusio neque medium necessarium esse potest.*

5. Hoc postremum principium ortum trahit ex illo priori quod ex Anselmo posuimus, de suppositione consequenti, & necessitate consequente, quæ sola non officit libertati, At non facile percipitur, quo pacto non lædatur nostra libertas per decretum diuinum requisitum ad nostram operationem, cui resistere non possimus, & quo pacto iuxta Anselmum necessitas proueniens à tali decreto non sit antecedens: non enim agnouit Anselmus voluntatem diuinam efficacem nostri actus liberi quam impedire non possimus, aut requisitam ad tale opus, cui non possimus resistere. Et ideo ad illa verba, Matth. 6. *Fiat voluntas tua* scripsit: *Licet percussus fuerit Paulus, tamen voluntas eius libera erat, vt resisteret, si vellet.* Matth.

6. Neque omittenda sunt Anselmi verba, quæ passim circumferuntur in confirmationem nostræ sententiæ. Habentur lib. de casu diaboli cap. 7. *Cur malus Angelus*, aiebat, *voluit quod non debuit? Nulla causa præcessit hanc voluntatem, nisi quod velle potuit; nam ideo voluit, quia potuit, cur ergo voluit? non nisi quia voluit; nam illa voluntas nullam habuit causam, à qua impelleretur aliquatenus, aut traheretur.* Maximam vim rationis imbibitæ in hoc discursu posteà exactius pertractabo. Interim aduerto similia verba, non tamen adeò efficacia ad persuadendum intentum, reperiri in Augustino lib. 12. de ciuitate Dei cap. 6. & visa sunt aliquibus adeò vrgentia, vt propter ipsa affirmauerint Augustinum postea retractasse illam doctrinam, quod falso dictum est, vt suo in loco ostendemus: præsertim cum lib. 2. Retract. cap. 42. peruéniat ad libros de

Ciuit.

Universidad de Deusto
Biblioteca

7. Ciuit. Dei, nihilque retractet ex illo libro 12.

Cap. etiam 2. suæ concordiæ reddit causam Anselmus, cur diuina prædestinatio non aduersetur nostræ libertati, inquiens: *Aliqua possunt prædestinari per liberum arbitrium, quia eius prædestinatio, & præscientia non discordant, sed sicut præscit, ita quoque prædestinat.* Et paulò inferius: *Prædestinatio non prædestinat nisi sicut est in præscientia.* Econtra verò aduersarij aiunt: *Præscientia non præscit nisi sicut est in prædestinatione, seu præfinitione*, & ita Deus præscit sicut prædestinat. Verum de mente Anselmi legendus est Vvaldensis lib. 1. Doctrinalis fidei cap. 25. neque opus est alium videre præter Anselmi textum attentione non mediocri: nam ex ipsius verbis mihi sincere rem consideranti liquido constat nomine necessitatis antecedentis intellexisse illam, quæ præcedit rem, & facit: At per illud decretum efficax requisitum ad nostram operationem, habemus quandam necessitatem operandi, quæ (licet ab aduersariis dicatur consequens) præcedit rem & facit, ergo illud decretum iuxta Anselmum, est necessitas antecedens. Neque aduersarij negant illud decretum imponere aliquam necessitatem: tum quia dicunt, stante illo decreto hominem habere impotentiam consequentem non agendi, tum quia est optima, ac necessaria consequentia ab existentia illius decreti ad existentiam operationis: Sed talis necessitas præcedit rem, & facit; ergo est antecedens necessitas, quæ aduersatur libertati. Neque inuenient aduersarij antiquum Philosophum, aut Theologum, qui dicat necessitatem ex suppositione antecedenti non pendente à nostro libero arbitrio esse necessitatem consequentem: At illa suppositio decreti est suppositio antecedens, quia decretum est causa ipsius operis, & aliunde est necessitas non pendens à nostro libero arbitrio; ergo est necessitas ex suppositione antecedenti non pendens à nostro libero arbitrio; ergo est necessitas antecedens.

8. *Euasio præcluditur.* Respondet Albelda 1. p. disp. 57. decretum Dei esse suppositionem consequentem; quoniam in se inuoluit habitudinem ad consensum. Verum hoc est abuti terminis, & procul recedere ab Anselmo. Etenim nemo dicet | supponi effectum ad suam causam, & causam non præsupponi ad effectum, eo quod causa importet habitudinem ad effectum. Quod si hic modus loquendi locum habere posset propter illam rationem, omnis suppositio antecedens, & necessitans esset consequens; quoniam suppositio antecedens vt talis importat habitudinem ad consequens. Hoc etiam esse alienum à sensu Anselmi intelliget quisquis expenderit; quæ supra diximus. Docet enim Anselmus *necessitatem, aut suppositionem consequentem non præcedere rem, aut facere, & sequi nostram operationem*, & iterum ait, talem suppositionem fieri à voluntate, vel descendere ex effectu voluntatis, quæ non conueniunt tali decreto, nam præcederet rem, ac faceret, & non supponeret nostram operationem. Ideoque tale decretum ex mente Anselmi nostrum lædit arbitrium; quoniam aiebat Anselmus in concordia loc. cit. non cohærere cum libertate nostra necessitatem aliam nisi quam facit voluntas, & quæ descendit ex libera voluntate, sicut necesse est amare, quia amamus.

Decretum efficax Dei requisitum ad nostram operationem nequit dici suppositio consequens.

9. Eaque propter perperam idem Albelda disp. 52. n. 1. aiebat Anselmum nomine necessitatis præcedentis solum intellexisse illam, quæ facit operari absque vlla deliberatione. Idque colligit ex exemplis Anselmi, *vt necesse est cælum volui, homines mori.* Nos autem probauimus ex Anselmo illam solam esse necessitatem consequentem, quæ rem non facit, & quæ descendit de nostra libertate. Sinistrè collegit Albelda suam responsionem ex illis exemplis ab Anselmo adductis. Sic enim potuisset colligere non esse vllam necessitatem antecedentem ad quemcumque actum voluntatis, aut appetitus; quoniam cœlum volui & homines mori non sunt actus voluntatis, aut appetitus. Satius illi fuisset colligere ex innumeris exemplis, suppositionem consequentem descendere à voluntate, sicut necesse est amare ex suppositione quod amamus.

Sinistrè Albelda Anselmum interpretatur.

10. Haud aliter à vero deuiarunt alij ex Neotericis existimantes necessitatem prouenientem à diuino decreto esse iuxta Anselmum consequentem, quia amat actum vt liberum, & illum causat vt talem: quia inquiunt, necessitas antecedens non ita respicit actum vt liberum, & ideo Anselmus declarans necessitatem antecedentem non adhibuit exemplum in decreto efficaci, sed in circumvolutione cæli, & hominum interitu. Sed contra est, quia satis ostendimus ex Anselmo necessitatem prouenientem ab illo diuino decreto esse non posse consequentem. Potuitque Anselmus apponere exemplum necessitatis antecedentis in decreto Dei efficaci: attamen non contingit vt de facto necessitetur voluntas à decreto efficaci, stante iudicio indifferente, quidquid sit an possit esse tale decretum de operatione stante indifferentia iudicij, & ideò aliqua exempla necessitatis antecedentis, apposuit quæ de facto reperiuntur, & potuit alia adhibere.

11. Ex his deducere sit non posse distingui infallibilitatem ex natura ipsius decreti efficacis, ac requisiti ad operandum à necessitate antecedenti: Etenim illa infallibilitas ex natura ipsius decreti est aliqua necessitas, & aliunde non potest esse consequens. Non posse aduersarios diffiteri prouenire ab illo decreto aliquod genus necessitatis est manifestum, & traditur à S. Tho. hic q. 19. art. 8. ex verbis Augustini in Enchitidion c. 103. dicentis: *Nullus fit saluus, nisi quem Deus voluerit saluare, & ideo rogandus est vt velit; quia necesse est fieri si voluerit.* Agit Augustinus de præfinitione Dei efficaci præsupponente scientiam mediam, quæ dependet à priori à nostra operatione absoluta, vt postea patefiet. Secundo probat idem S. Tho. quia necesse est hanc conditionalem esse veram: *Si Deus hoc vult, necesse est hoc esse*, subaudi, si vult illud efficaciter. Atque eandem necessitatem, quam hic dixit conditionalem, vocauit in 1. Contra Gent. cap. 85. num. 4. *necessitatem ex suppositione; quoniam*, inquit, *etiam contingentia ad vtrumlibet redduntur ex suppositione necessaria.* Docuit etiam 1. p. q. 14. art. 13. & aliis in locis hanc conditionalem esse veram. *Ex suppositione quod Deus scit necesse est esse.*

Augustin.

S. Thom.

12. Nihilominus, vt supra aduerti, vera sententia admittit in Deo efficax Dei decretum nostri operis liberi minime requisitum ad existentiam illius operis, & per se supponens scientiam mediam illius operis futuri sub conditione, quod detur tale auxilium: nam illud efficax Dei decretum recte dicitur suppositio consequens, quia pendet posito auxilio à priori à consensu liberi arbitrij, possumusque impedire decretum ita præsiniens nostrum opus liberum, vt postea in Tract. de Prædestinatione fusè declarabo.

Addit

13. Additque Vvaldensis loc. cit. necessitatem, quæ ab Anselmo dicitur antecedens, appellari ab Augustino necessitatem ab extrinseco & quæ non existit in potestate nostra. At necessitas proueniens ab illo decreto est ab extrinseco, & non existit in potestate nostra, quoniam Deus ita decreuit independenter à nostra libertà voluntate, & non possumus impedire illud decretum; igitur illud decretum est necessitas antecedens provt antecedens necessitas ab Augustino declaratur, necnon ab Anselmo ex doctrina eiusdem Augustini. Illudque obseruari velim, nimirum, pro eodem vsurpasse Augustinum necessitatem ab extrinseco, & illam, quæ non est in potestate nostra; quoniam illa determinatio est ab extrinseco; quæ ponitur independenter à nostrâ libertate, & nullatenus existit quia operamur; sed duntaxat, vt operemur: si enim existeret, quia operamur; proueniret ab extrinseco, nempe à nostra operatione nobis intrinseca. Et ideo ait Vvaldensis non posse fieri concordiam inter necessitatem, quam Augustinus appellat extrinsecam, & Anselmus præcedentem cum libertate operationis ad quam ex vi diuini decreti est talis necessitas.

14. *Interpretatio Suarez & P. Tomæ ad Anselmum.* Ex his patet nullam esse responsionem Ioannis de S. Thom. Tract. de scientia disp. 20. vbi docet nunquam dixisse Anselmum necessitatem exparte principij tollere libertatem, quanuis sit suppositio antecedens, quæ rem faciat; quoniam Anselmus solum dixit necessitatem antecedentem tollere libertatem; non vero suppositionem, antecedentem, quamuis de se sit infallibiliter connexa cum opere: nam necessitas antecedens est quæ determinat voluntatem ad agendum per modum naturæ absque deliberatione, & non determinans suauiter, determinando non solum ad substantiam actus, sed ad modum libertatis. Consentiunt Aluarez disp. 22. & 25. de Auxiliis, Rispolis lib. 2. de Auxiliis pag. 295. & alij ex Dominicanis modernis communiter.

15. Sed contra est quia iuxta Anselmum idem est suppositio requisita antecedens, nempe quæ se tenet ex parte principij, seu præcedit rem & facit; & necessitas antecedens, vt colligitur ex definitione necessitatis antecedentis posita ab Anselmo, & Augustino. Nam Anselmus lib. 2. *Cur Deus homo* cap. 18. sic distinguit ex doctrina Aristotelis necessitatem antecedentem & consequentem: *Et necessitas præcedens, quæ causa est vt fiat res, & est necessitas sequens, quam res facit*, ergo necessitas, quæ rem facit (qualis est necessitas illius decreti, vt supra manifestaui ex doctrina S. Thomæ) est necessitas antecedens. Quod magis patet ex ipsa contra positione alterius necessitatis, quam sequentem, aut consequentem appellat: hanc enim ipsum arbitrium facit, & illam explicat ibi loquens ita de Christo Domino: *Si vis omnium, quæ fecit veram scire necessitatem, scito omnia ex necessitate fuisse, quatenus ipse voluit, quia voluit.* Vnde teste Dominicano Rispolis pag. 295. doctrina Anselmi de necessitate consequenter adeò occupauit animos aliquorum ex ipsis Dominicanis, vt dicerent eorum conuincere intellectum, & est manifestum, non esse alium Anselmi sensum præter illum, quem intendimus. Quod si Anselmi verba tantorum virorum comiicit intellectum, conuincantur aliis omnino similibus, quæ apud S. Tho. legi possunt disp. 2. Physic. lect. 5. *Quod habet*, inquit, *necessitatem ex causa efficiente est necessarium absolutè: quod habet necessitatem ab eo quod est posterius in esse, est necessarium ex suppositione.*

1 Thom.

R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. I.

16. Quod etiam confirmant exempla adducta ab Anselmo de necessitate consequente, quam dicit semper descendere ex ipso voluntatis fonte, sicuti necesse est nos amare ex suppositione quod amamus, oportebatque ab aduersariis adduci aliquod exemplum ex Anselmo necessitatis consequentiss ita vt necessitas illa non proueniret ab ipsamet determinatione, seu operatione voluntatis. Curarunt aduersarij (vt aduertimus supra) obseruare exempla, quæ proposuit Anselmus ad monstrandam necessitatem antecedentem, & ibi proposui causam cur illa adhibuerit exempla, cum posset adhibere alia, quæ continentur sub definitione necessitatis antecedentis positæ ab Anselmo: At obliuiscuntur ipsi exemplorum, quæ adhibuit Anselmus ad expositionem consequentis necessitatis. Neque possumus adinuenire alia contenta sub illa definitione necessitatis consequentis, vt intuenti innotescet.

Sectio V.

Ratione primo ostenditur conclusio, & stabilitur doctrina Anselmi.

1. Fvndamentum primum nostri assetti sumitur ex repugnantia illius decreti efficacis requisiti vt libere operemur. Etenim iuxta oppositam sententiam hæc propositio: *Homo absque decreto Dei efficaci de bona operatione operatur rectè* includit contradictionem; igitur nulla est potentia non solum consequens, verùm neque antecedens ad operandum sine tali decreto: alioqui talis potentia respiceret vsum chymericum, & consequenter vsus chymericus respiceret veram & realem causam, & veræ, & realis causa respiceret exercitium chymericum, quod est prorsus inintelligibile. Etenim inde fieret, hominem laudari à Deo, quia non fecit quid implicatorium, laudaret enim illud, quod a decreto efficaci boni operis non processit prauum opus incompossibile cum illo decreto, vel quia præsupposito decreto Dei efficaci de opere bono voluntas non commisit illud opus, quod exercitium est etiam implicatorium: alioqui quamuis de facto contingeret, nulla inueniretur repugnantia in terminis.

1. Ratio.

2. Tritum est illud argumentum quo nostri Auctores contra nonnullos ex Thomistis, & Scotistis vruntur: *Non operari Petrum stante decreto illo efficaci de operatione ipsius est frustrare tale decretum; sed homo stante illo decreto habet potentiam antecedentem ad non operandum; ergo habet potentiam antecedentem ad frustrandum tale decretum.* Consequentiam, quam negant nonnulli ex aduersariis, nemo iure negare potest, quoniam est lumine naturæ notissima, & argumentum procedit à definitione ad definitum. Et licet nonnulli etiam tentent soluere argumentum, adhibitis variis distinctionibus, quæ rem non explicant, sed obscurant, tamen sapientis erit rem ad fidelem trutinã reuocare. Etenim si semel concedatur hæc propositio: *Non operari stante decreto efficaci est frustrari diuinum decretum*, nullus relinquitur locus distinguendi illud consequens; ergo posse non operari actu potentia antecedenti stante illo decreto, est posse potentia antecedenti frustrare illud decretum; quia eo modo quo fuerit potentia antecedens ad definitum, necesse est sit potentia ad definitionem obiectiuam

2.

Ec atqui

Universidad de Deusto
Biblioteca

atqui non operari actu stante actu illo decreto est frustrari illud decretum, & non operari stante illo decreto ac frustrari illud decretum se habent vt definitum, & definitio. Vel si hoc negetur, explicetur quæso, quid sit formaliter frustrari illud decretum.

3. *Confirmat.* Imò quamuis non operari stante illo decreto, non esset formaliter frustrare illud decretum, maneret cum integro robore prædictum argumẽtum: quia non operari stante illo decreto, debet esse quid connexum cum frustratione talis decreti, vel debet esse in homine potestas præstandi, ne extiterit decretum: At hoc vltimum aduersarij non dicunt, neque dicere queunt, vt supra late monstraui & iterum patefiet; ergo necesse est admittant priorem partem illius dilemmatis, nempe hominem non operari actu, stante actu efficaci decreto Dei de operatione, esse formaliter ponere quid connexum cum frustratione decreti. Quod si dicatur, habebimus proculdubio intentum; quoniam esset in homine potestas antecedens ad frustrandum illud decretum Dei efficax; siquidem esset n ipsomet homine facultas efficiendi quid infallibiliter connexum cum frustratione decreti: alioqui quamuis stante illo decreto homo non operaretur, non frustraretur Dei decretum, & sic esset omnino inexplicabile, in quo consisteret frustratio decreti: Consequenter etiam in nobis esset potestas, efficiendi, ne decretum illud Dei esset ex essentia sua infallibile.

4. *Vrgetur.* His ita expositis deregitur efficacitas huius argumenti, quod sic propono: Potentia ad non operandum stante decreto | est potentia ad id, quod est formalissimè non operari stante decreto; sed non operari stante decreto est formaliter frustrari decretum, vel est formaliter quid connexum cum frustratione decreti; ergo potentia ad non operandum stante decreto eo sensu, quo est potentia ad non operandum, est formaliter potentia ad frustrationem decreti vel ad quid connexum cum frustratione illa decreti.

5. Vt nulla tergiuersatione obumbret quis quæ nuper dixi, obseruare sit aduersarios non velle modò, potentiam antecedentem ad non operandum stante decreto efficaci Dei de nostra operatione, esse potentiam ad non operandum in sensu diuiso, ita vt solum sit potentia ad non operandum casu quo deesset tale decretum, siue semoto illo decreto efficaci, sed aiunt, stante illo decreto esse potentiam antecedentem ad non operandum, quia ipsummet decretum de se est attemperatum nostræ libertati, licet in se essentialiter inuoluat impotentiam consequentem. Neque ipsi aduersarij rem magis declarant, & petunt principium, dum aiunt, illam impotentiam prouenientem ab illo decreto esse consequentem, non antecedentem; quia dicunt esse impotentiam consequentem, quia respicit exercitium libertatis: At quis non videat de hoc controuerti vtrum illud auxilium relinquat libertatem necnè, igitur sinistrè aiunt aduersarij, esse impotentiam illam solummodo consequentem, quia attemperatur nostræ libertati.

6. Aduertere etiam sit, non licere aduersariis existimare esse in potestate hominis facere, ne Deus habuerit tale decretum efficax; non enim est in potestate hominis determinati ad recte agendum ex vi decreti diuini efficacis requisiti ad illam operationem, habere loco illius decreti aliud determinans pro tunc ad oppositam operationem; non enim hoc facere potest per exercitium suæ libertatis, quia pro priori ad illud exercitium deberet in signo proximæ indifferentiæ intelligi aliquod decretum Dei efficax requisitum: hoc autem non posset ab homine impediri, tùm quia quod positiue intelligitur pro signo proximæ indifferentiæ, nequit impediri per exercitium libertatis: quod enim impediri potest se habet pro posteriori, & consequenter non est in signo proximæ potestatis, vt fusè dicam in tract. de Prædestinatione: tum etiam quia nullum principium requisitum ad opus potest per exercitium libertatis impediri: alioqui esset potens operari absque requisitis ad operandum, vt late loc. cit. expendam. Et vt in nobis esset potentia impediendi illud decretum per exercitium nostræ libertatis, & carentiam boni operis, opus erat, vt ideo posito auxilio, & concursu indifferenti existereret à priori illud decretum, quia operamur, & cognosceret Deus futura à priori quia futura sunt, quod nolunt admittere Authores oppositi placiti neque possunt, quia principium requisitum ad operandum nequit pendere à priori ab ipso opere; quia pro signo proximæ indifferentiæ & deberet intelligi illud principium requisitum, & deberet ab illo præscindi. Sed de hoc plura dabimus in propria sede.

Modo post ita complanatam viam reuertimur ad probandum illam impotentiam, quam aduersarij vocant consequentem, esse omnino antecedentem. Quod ita ostendo ponendo decretum Dei efficax circa oppositam operationem liberam, & materiale peccati, siue constituendo aliquod Dei decretum de se determinans infallibiliter ad operationem oppositam, & ostendo hanc impotentiam esse antecedentem; quia adimit locum, vt Deus à nobis postulet operationem liberam: ergo est impotentia nobis auferens potestatem simpliciter eliciendi illam bonam operationem. Antecedens probatur, quia Deus à nobis postulare nequit vt eliciamus oppositam operationem illi, quam efficaciter ipse vult, siue ad quam de se determinat ipse infallibiliter; hoc enim esset à nobis exigere vt procederet bona operatio à causa de se inefficaci, quod in terminis continet implicationem, & consequenter Deus à nobis exigeret vt essentias rerum inuerteremus, quia, efflagitaret, vt decretum de se infallibile non haberet infallibilitatem.

Variis confirmationibus manifestior fiet efficacia huius argumentationis. Ac primo sic illam ostendimus. Habet homo impotentiam antecedentem ad coniungendum efficacem amorẽ cum odio efficaci eiusdem obiecti; quia licet quodvis ex illis extremis diuisiuè non repugnet; tamen vtriusque actualis coniunctio repugnat, ergo & habemus etiam impotentiam antecedentem vt bona operatio procedat à potentia determinata ex vi diuini decreti efficacis ad elicientiam oppositæ operationis, quia licet illud exercitium bonæ operationis de se non repugnet, neque decretum de se infallibiliter determinans ad carentiam talis operationis: tamen illam operationem bonam actu procedere à voluntate vt determinata à decreto essentialiter determinante ad carentiam talis operationis, omnino repugnat. Declaratur discursus. Ex ipsis terminis innotescit, idem esse operationem coniungi cum voluntate vt determinata per diuinum decretum ad oppositam operationem, ac operationem bonam procedere à voluntate creata vt determinata à diuino decreto efficaci

ficaci infallibiliter connexo cum opposita operatione; igitur si est aliqua potestas vt procedat operatio à voluntate creata, vt determinata per decretum diuinum determinans ad oppositam operationem, etiam est potestas vt illa operatio bona coniungatur cum illo decreto Dei determinante ad operationem oppositam.

9. *Falso accumulatur.* Quod si propter declinandum argumenti istum, non recuses admittere aliquam potentiam antecedentem ad coniunctionem operis boni cum illo decreto determinante infallibiliter ad operationem oppositam, & affirmes non implicare illam coniunctionem, licet non contingat de falso; siquidem decretum de se habet illam infallibilitatem, vt coniunctio illa actu non contingat, in oppositum assurgent non leuia argumenta: Nam primo inde fieret non repugnare frustrationem diuini decreti efficacis, licet actu non contingat, & non repugnare, diuinam scientiam falsificari, quod nefas etit concedere. Secundo quia adhuc perseuerat argumentum in concussum; quoniam saltem implicat decretum illud non habere de se illam infallibilitatem, ratione cuius nusquam contingit oppositum de facto; igitur eodem modo implicat vt ab illo decreto procedat actu bona operatio: etenim idem est actu procedere bonam operationem ab illo decreto, & decretum ipsum carere illa infallibilitate.

10. *Confirm. 2.* Eandem veritatem adstruo: Potentia antecedens requisita ad operandum cum libertate, debet esse potentia ad operandum actu, ac proinde debet esse potentia practica: siquidem obiurgatur homo, eo quod non sit actu operatus recte, & quia non reduxit ad praxim potentiam illam: Atqui implicatorium est illam potentiam reduci ad praxim; alioqui non haberet talis potentia ex essentia sua sibi connexam carentiam praxis; igitur potentia illa ex quidditate sua involuit impotentiam antecedentem recte agendi, & quid implicatorium. Loquamur modo vice versa de homine efficaciter præfinito ad recte agendum, & statuamus cum aduersariis prædefinitionem illam actiue concurrere ad operationem illam, ex quo infertur actionem illam liberam creatam essentialiter pendere ab illo decreto; quoniam omnis actio pendet essentialiter à suo principio, & nunc ex his inferamus operationem humanam liberam & prauam procedentem à decreto Dei determinante infallibiliter ad illam essentialiter pendere à tali decreto. At eiusmodi actio nequit non esse repugnans, quoniam ratione sui affert essentialiter, si existat, contradictionem; tollit namque infallibilitatem non recte agendi, quam de se habet illud decretum.

11. *Confirm. 3.* Rursus Decretum de se habens siue determinatè infallibiliratem recte agendi, siue infallibilitatem non recte agendi, infert per consequentiam infallibilem vel ipsam bonam operationem, si decretum efficaciter ad illam determinet, vel potius carentiam talis operationis, si determinet decretum de se infallibiliter ad talem carentiam: Igitur falso asseritur hoc decretum efficax, v. gr. relinquere antecedentem potestatem non agendi: nam esset potestas vt stante antecedente vero, non esset bona illa consequentia: siquidem antecedens illud, nempe existentia illius diuini decreti, neque potentia antecedente potest à nobis impediri, & adhuc admittitur potentia non agendi, igitur admittitur potentia antecedens, vt posito antecedenti vero non sequatur consequentia, quæ de se est infallibilis, & necessaria. Idemque est si fiat hic syllogismus. *Omnis operatio quæ à Deo efficaciter præfinitur, existit vt præfinitur; sed hæc bona operatio Petri præfinitur efficaciter à Deo; ergo existit vt præfinitur*, quæ consequentia est optima & in *Darij*: Sed homo non habet potentiam antecedentem ad impediendas præmissas illas; quia nequit impedire decretum illud Dei neque scientiam simplicis intelligentiæ, qua Deus videt hunc hominem recte operaturum, si præfiniatur efficaciter eius operatio, & omnem operationem efficaciter à Deo præfinitam extituram vt ab ipso præfinitur, igitur si posita illa præfinitione Dei efficaci potest homo non operari, poterit impedire conclusionem positis præmissis, ex quibus euidenter infertur. 12.

Hæc confirmatio minime instatur in nostra sententia; quoniam libentissime fatemur esse in potestate hominis impedire scientiam mediam, qua videtur homo operaturus sub conditione, quia hæc scientia posita conditione præsupponit operationem nostram, & vniuersim supra ostendi quidquid ex inimpedibili præcedente nostram operationem sequitur per bonam consequentiam inimpedibile esse & absolute pronunciaui, ex nullo inimpedibili posse per bonam consequentiam inferri aliquod impedibile; quare non solum est verum hoc principium: *Qui nequit impedire prius connexum de se cum posteriori nequit impedire posterius*, sed etiam illud: *Qui non potest vnquam impedire posterius de se connexum cum priori nequit impedire prius.*

13. *Proposito dilemmate brevius apparet efficacia nostri fundamenti.* Quasi sub vno aspectu proponuntur hæc argumenta constituendo hoc dilemma, vel homo vt subest decreto Dei determinante ad operationem prauam, potest recte agere cum illo decreto Dei existente, vel cum decreto non existente: hoc secundum est aperte falsum, siquidem cum decreto nusquam existente, & cuius existentia non est in potestate hominis, nequit homo operari. Sed neque primum dici potest; quoniam si posset homo operari bene stante illo diuino decreto determinante ad operationem prauam, posset ex vi talis decreti procedere bona operatio, & coniunctio illius operationis cum tali decreto. Vel aliter ita proponitur difficultas. Aut illa potentia antecedens ad recte agendum stante illo decreto de se determinante ad operationem pranam, est potentia antecedens ad recte operandum faciendo sensum diuisum à tali decreto vel faciendo sensum compositum operationis cum tali decreto: At primum dici rationabiliter nequit: nam operari bene faciendo sensum diuisum à tali decreto, est operationem illam prouenire ab alio decreto, vel à nullo decreto; quod non est in nostra potestate: Secundum etiam non potest affirmari; quoniam potentia ad bene operandum faciendo sensum copositum cum decreto determinante ad prauam operationem est formalissime potentia ad frustrationem illius decreti, vt est apertum. Neque est inuenire medium inter operari faciendo sensum compositum cum illo decreto, vel faciendo sensum diuisum. Sicut quando est potentia ad amandum non est dare medium inter potentiam ad amandum in sensu diuiso odij, vel in sensu composito. Est itaque inexplicabilis illa potentia recte agendi cum decreto determinante ad non recte agendum cum certum sit me non posse bene operari nisi coniungendo operationem cum

Universidad de Deusto
Biblioteca

tali decreto, vel separando operationem à tali decreto.

14. *Confirmat.* Et dùm aiunt aduersarij cum decreto illo determinante adopus prauum repugnare actu agere, rem aiunt intellectu difficillimam. Etenim obligatur homo non vt possit agere, sed vt actu agat, & ideo defectus operationis in nostram voluntatem vertitur, ac proinde non potest esse repugnantia, vt hic, & nunc homo actu agat. Neque valet si dixeris illam repugnantiam actu agendi non esse impossibilitatis omnimodæ, & necessitatis non recte agendi, sed solum infallibilitatis: quoniam absolute esset chymera agere bene stante illo diuino decreto determinante ad non bene agendum; ac proinde homo reprehenderetur; quia non efficit chymeram. Certissimumque est hominem non obligari nisi ad actualem adimpletionem præcepti, & nemo negabit adimpletionem honestam præcepti prouenientem à decreto de se determinante ad carentiam talis operis esse chymeram, siue decretum se habeat per modum actus primi, siue per modum actus secundi.

15. S. Thom. Hæc omnia fundamenta descendunt ex principiis, quæ statuit S. Tho. lib. 1. de interpretat. lect. 8. Vbi propositionem modalem, & contingentem, qualis est hæc: *Sortem currere est possibile* ait insinuare *compositionem cursus cum Sorte esse possibilem* ac proinde hæc propositio: *Hominem determinatum per diuinum decretum ad non recte agendum, recte agere est possibile*, significat possibilem esse compositionem bonæ operationis cum illo decreto de se determinante ad carentiam bonæ operationis. Et ipse S. Tho. lib. 2. de Interpret. lect. 9. in fine, ponit quatuor ordines modalium, æquiualentium, & in quouis ordine ponit quatuor modales æquiualentes, & in primo ordine huic propositioni: *Possibile est sortem currere* correspondet altera de contingenti, & æquiualens: *Contingens est Sortem currere*; igitur si post præfinitum à Deo cursum Sortis, adhuc possibile est potentia antecedenti Sortem non currere, etiam erit contingens Sortem non currere, & consequenter non erit infallibile Sortem currere ex essentia illius decreti determinantis ad non cursum. Præsertim cum exercitium omnino contingens ex aliqua suppositione, non possit ex tali suppositione contradictionem importare, si contingenter existat: Igitur est impossibilis potentia illa antecedens, quæ ex essentia sua habeat, vt non respondeat illi tale exercitium actuale, & non admittens contingentiam prædicti exercitij.

Sectio VI.

Nequit Deus in suis decretis efficacibus cognoscere actus liberos peccaminosos.

1. VOluntatem non determinari à decreto Dei efficaci ad actum prauum seu materiale peccati est de mente Anselmi lib. de casu diaboli, vt supra monstraui, quia solum peccauit quia voluit, quin aliam habuerit causam determinantem ad actionem prauam, vbi & excludit quamuis aliam causam, à qua impelleretur aliquatenus, aut traheretur. Similiaque verba, nec adeo efficacia reperta sunt in Augustino lib. 12. de Ciuit. Dei cap. 7. & visa sunt aliquibus adeo vrgentia vt propter ipsa affirmauerint Augustinum postea retractasse illam doctrinam, qui verbis Anselmi à fortiori conuincuntur. Falso tamen putarunt Augustinum retractasse illam sententiam. Præsertim cum lib. 2. Retract. cap. 42. perueniat ad libros de Ciuit. Dei, nihilque retractet ex illo libro 12. Anselmi vestigiis insistens S. Thom. asseruit Deum permittere peccata non determinando ad opus prauum etiam secundum se, sed non apponendo gratiam, qua vitatur peccatum, hisque terminis vtitur sæpe. Et ideo in 2. sent. distinct. 36. quæst. 1. art. 3. ait Deum esse causam subtractionis gratiæ, *& esse causam actus indifferentis, non quia ipsum secundum se causet, quando malus est, sed quia ipsum permittit, eum non impediendo.* Et quæst. 6. de Malo. art. vnico ad 4. affirmat *quoties voluntas humana vult peccare, Deum non decernere vt voluntas humana illud velit*: velle autem peccare est ipsum materiale peccati, vt per se constat. Lege Ariminensem in 2. dist. 34. quæst. 1. art. 3. Mendozam in Quodlibet. q. 7. Scholiastica, Zumel 1. p. quæst. 22. art. 4. in Appendice concluſ. 5. S. Thom.

Et licet non desint his temporibus plurimi ex Dominicana familia, qui dicant actus prauos determinari per decretum efficax diuinæ voluntatis: tamen Bannez id admittere non fuit ausus; sed 1. p. quæst. 14. art. 13. §. 1. ad 2. proposito sibi argumento, quoniam in causa indeterminata non potest cognosci peccatum; respondet primo cognosci peccatum per ideam boni; & secundò respondet cognosci peccatum quatenus causa secunda non est determinata à primâ ad recte operandum. Nazarius etiam q. 22. art. 4. Controuersia 3. affirmat ante decretum diuinæ voluntatis se determinare voluntatem humanam ad speciem malam moris, & postea per diuinum decretum determinari actum secundum, speciemque naturalem: igitur euidens est debere concedere ante illud decretum præcedere in Deo scientiam speciei moris ac per consequens Deum non cognoscere speciem moris, siue peccatum, in decreto. Nobis cum sentit etiam ex Dominicanis Berdu: nam in relectione contra scientiam mediam concluſ. 3. statuit actus malos cognosci vt moraliter infallibiles absque decreto habente metaphysicam connexionem cum opere. Similiter ibidem in relect. de efficaci auxilio cap. 13. docet Deum non inchoate subſtantiam actu praui, neque determinare ad subſtantiam illius actus.

Albelda. Similiter Albelda disp. 52. sect. 2. late probat Deum non præfinire materiale peccati, ostenditque id sensisse expresse S. Thom. & totis viribus iruit contra Aluarez, eò quod lib. 3. de Auxiliis disp. 24. defendat Deum præfinire totam entitatem actus peccaminosi in quantum entitas est; quoniam inde sequeretur hominem dum peccat se conformare diuinæ motioni, seu voluntati, Idque non enerviter confirmat: quia humana voluntas nequit exercere libere totam entitatem actus, nisi violando legem; igitur dum voluntas se conformaret diuinæ præfinitioni peccaret; indeque nonnulla orirentur incommoda, nempè hominem teneri resistere Dei voluntati, vt viret peccatum, & dari decretum Dei, cur non possit voluntas obsequi nisi peccando. Neque posset illa Dei notitia non inclinare ad efficiendum illum actum, eo modo, quo effici potest; Sed effici nequit nisi peccando; igitur moueret ad peccatum.

mouere

4. Nihilominus is, qui effatè irruit in Aluarez eisdem ictibus locum præbuit. Nam ipse, vt aliter declinaret difficultatem, asseruit Deum mouere voluntatem ad bonum in communi, & permittere defectus tam in cogitatione, quàm in affectione, & sic defendit Deum concurrere solum permissiue, quatenus permittit cogitationem mali, & positiue, quatenus mouet ad bonum in communi, & mox adiungit in Deo esse voluntatem subſtrahendi gratiam efficacem, & his positis peccatum esse infallibiliter futurum. Tandem adiungit ad perfectionem diuinæ prouidentiæ pertinere præfinitionem actus mali, in quantum actus est; quia omnia subduntur diuinæ prouidentiæ, quæcumque habent esse, & nihil esse casuale respectu illius, *ac proinde oportet* (inquit ipse) *vt talem actum in particulari præfiniat in quantum actus est, vt in sua præfinitione eius futuritionem agnoscat.*

3. Argumentur malè, quòd non defendit Deum cognoscere peccatum. Mitto plura, quæ hic miscentur, & egent examine. Modo sufficiat huius Auctoris in consequentiam obseruare; quoniam contra ipsum militant aperte cuncta, quæ contra Aluarez opponebat. Etenim si Deus præfinit actum malum in particulari (vt expressis verbis docuisse vidimus) ita vt in sua præfinitione Deus cognoscat futuritionem talis actus in singulari sub his circunstantiis, igitur admittit ipse diuinam præfinitionem, cui non possumus nos conformare, quin peccemus; siquidem non adest facultas, vt illi conformemur nisi violando legem Dei, & consequenter datur Dei præfinitio, cui nequeat obsequi humana voluntas nisi peccando: tenebiturque homo abijcere Dei vocationem, vt viret culpam. Similique modo retorquetur secundus discursus: quoniam Deus præfinit vt actus ille fiat à voluntate humana, eo modo, quo fieri potest; at fieri non potest nisi peccando; igitur Deus præfinit peccatum. En tibi eisdem propositionibus, & terminis impugnatur hic Auctor, quibus ipse impetebat Aluarez. Alia plura miscet, quæ proprio in loco reijciemus. Optime tamen refutauit aduersarios, sicut & alij dicentes, illud decretum determinans ad materiale peccati, magis inclinare ad peccatum, quàm appetitus sensitiuus, seu concupiscentia: nam & appetitus non inclinat ad peccatum formaliter; sed solum ad materiale, nempe ad bonum sensibile, seu delectabile, ac proinde à Deo impellimur ad peccata & Deus faceret, vt faceremus opus prauum, & perditio nostra esset principalius à Deo: nam sua intentione efficaci ad id nos destinaret, plusque possemus de Deo conqueri, quam de Diabolo suadente opus malum, quia est delectabile. Sæpè etiam qui suadent actum peccati non amant malitiam, sed bonum vtile, aut delectabile ex cuius appetitione sequitur necessario malitia: imo neque qui peccat aliud vult. Quod si Deus nobis persuaderet mendacium, peccaret, ergo etiam peccaret si suo decreto efficaci determinaret ad mendacium, volendo efficaciter ipsum. Hæc accuratiori examine proponamus.

6. 1. Probatio nostræ sententiæ. Probemus modo nos Deum non velle materiale peccati, neque sua efficaci voluntate determinare ad ipsum, & consequenter praua opera non videri ab ipso Deo in suo decreto efficaci. Si Deus vellet efficaciter materiale peccati, non posset serio, & sincere suadere homini ne causaret illud materiale, nec posset Deus applicare media eo fine, vt non causaretur illud materiale;

R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. I.

quia nemo applicat syncerè media vt consequatur finem aliquem, quando efficacius vult vt ille finis non obtineatur, sed oppositus (vt amplius patebit ex dicendis:) Sed neque Deus suadere posset vt ex suppositione materialis peccati non poneretur formale peccati: hoc enim apertissime esset suadere quidquid implicatorium: nam ex suppositione quod existeret substantia actus prauj in his circunstantiis, chymericum esset non sequi malitiam: nihil ergo esset quod Deus prohibere posset, aut persuadere ne fieret; igitur omnino repugnat Deum præfinire materiale peccati.

7. *Confirm.* 1. Confirmatur. Deus si efficaciter vellet materiale peccati non posset persuadere homini, ne fieret illud materiale; quia hoc esset persuadere ne voluntas Dei efficax impleretur, cum certum sit Deum velle vt talis voluntas efficax adimpleatur. Quare non inferimus modo Deum amare peccatum ipsum, si velit materiale peccati; sed potius nunc inferimus, Deum non posse odio habere peccatum; quia, vt aduersarij supponunt, & postea monstrabitur, non præscinditur ab illa voluntate efficaci Dei erga materiale peccati, & omnino requisita ad illud materiale. Vultque Deus vt obsequamur suæ voluntati efficaci, ac proinde plus amat iuxta illam sententiam, vt existat materiale peccati, quàm carentia illius; ergo non persuadet homini, vt existat carentia talis materialis, seu, quod idem est, non suadet carentiam operis præfiniti ab ipso Deo; siquidem non esse opus præfinitum est ponere aliquid incompossibile cum decreto illo efficaci, & cum peccato ipso, & ponere hoc incompossibile est formalis vitatio peccati, ac proinde si Deus persuadet formalem vitationem peccati, persuadet aliquid formaliter impeditiuum voluntatis efficacis diuinæ, & sic suadet, ne adimpleatur talis voluntas efficax, ac proinde eodem modo implicat velle Deum efficaciter actum prauum, & suadere malitiæ formalis carentiam, ac velle formaliter actum illum, & persuadere carentiam talis actus.

8. *Confirm.* 2. Sit & altera confirmatio argumenti: Non habet homo potentiam antecedentem vt separet formalem malitiam à materiali peccati, vt per se fit euidens; ergo Deus non persuadet homini talem separationem: Quemadmodum Deus non posset persuadere Abrahamo occisionem Isaac sub omnibus illis circunstantiis, & separationem huius facti ab occisione filij: Sed neque Deus suadet vt diuidat homo malitiam ob defectum materialis peccati; quoniam non persuadet *vt desit obiectum efficacis diuinæ voluntatis*: igitur nulla via explicari potest in illa sententia ad quid tendat seria illa, & sincera persuasio, qua Deus homini suadet ne peccet. Rursus, Qui exequitur quod Deus directe vult, & efficaciter non agit formalissime contra Dei voluntatem, qua persuadet ne fiat aliquid; igitur est omnino inexplicabilis illa Dei persuasio erga carentiam peccati; quia neque suadet vt separetur malitia formalis ab ipso fundamento seu materiali peccati; quoniam sub his circunstantiis hoc esset suadere chymeram; neque persuadetur carentia materialis peccati; nihil ergo manet, quod persuadeatur. Quod adhuc ita declarare liceat: Deum velle materiale peccati, & simul velle hominẽ non peccare, est velle vt existat materiale peccati sine formali malitia; igitur est velle duplex contradictorium; quoniã repugnat materiale

Universidad de Deusto
Biblioteca

in his circunstantiis, & hominem non peccare reipsa; sicut nequit Deus velle vt homo simul assentiatur, & dissentiatur eidem obiecto; siquidem non minus repugnat vt sub omnibus illis circunstantiis existat materiale peccati, & non existat formale eiusdem peccati.

9. *Confirmat. 3.* Sed & vltimo confirmo præcedentem discursum; Eo ipso quod Deus amet efficaciter illud materiale peccati, non est id ipsum materiale diuina lege formaliter prohibitum; igitur prohibet Deus existentiam formalis malitiæ eo modo, quo potest ipsa existere: Sed nequit existere nisi ex suppositione materialis peccati, ergo prohibet Deus ne existat malitia ex tali suppositione, siue, quamuis suppositio illa existat: Atqui non prohibet formaliter suppositionem illam, vt ostensum est, quoniam illa suppositio non est formaliter contra legem; & aliunde prohibere ne existat formalis malitia ex tali suppositione, quin prohibeatur suppositio ipsa, est formalissime prohibere resultantiam malitiæ formalis posito materiali peccati, seu, quamuis ponatur materiale peccati, ac proinde affectus ille prohibens tendit formaliter in quid implicatorium, nam impossibile est non existere malitiam si sub illis circunstantiis existat materiale peccati.

10. *2. Probatio.* Secundo nos principaliter argumentamur. Si Deus posset efficaciter præfinire illud materiale peccati, posset pariter suadere, & præcipere, vt fieret tale materiale in illis circunstantiis: At hoc est implicatorium, quia sic nullo modo possemus vitare peccatum, siue fieret illud materiale, siue non fieret, vt clarius statim dicam: non igitur vult Deus existere illud materiale peccati: At respondent nonnulli, Deum non posse suadere, & præcipere illud materiale peccati; quia præceptum, & suasio respiciunt singulas circunstantias; non vero quæuis voluntas efficax. Cœterum hæc euasio illico occluditur, quoniam Deus prohibet malitiam sub illis circunstantiis, non obstante quod in eisdem circunstantiis velit materiale peccati; ergo etiam posset præcipere materiale peccati in illis circunstantiis, quamuis illi displiceat malitia formalis: nam sicut præceptum vult, vt res fiat quamuis adsint illæ circunstantiæ, ita voluntas Dei efficax vult, vt ponatur illud obiectum, quamuis existant illæ circunstantiæ. Neque est cur voluntas efficax possit præscindere à circunstantiis; non autem præceptum, præsertim cum Deus velit non solum existentiam illius actus secundum se, sed existentiam talis actus, etiam pro instanti, pro quo prohibitum est, ponere malitiam. Neque facile percipies cur nequeat Deus præcipere, vt obsequamur suo beneplacito efficaci. Præsertim quia si nequit præcipere, & suadere materiale peccati, multo minus poterit præcipere ne homo peccet: nam præcipiendo materiale peccati præciperet nobis quid possibile per quod conformaremur eius voluntati efficaci: at vero præcipiendo ne existat malitia formalis, quamuis existat materiale peccati, præcipiet impossibile, & vlterius sic non conformaremur cum libito Dei efficaci, quando Deus efficaciter materiale peccati vult.

Præoccupatur euasio.

11. *Confirmat.* Sequentibus terminis deregitur amplius efficacia huius argumenti; vel præcipit Deus vt fiat materiale peccati, vel præcipit vt non fiat, vel denique nihil horum præcipit: si dixeris primum, nempe Deum præcipere vt fiat illud materiale peccati; ergo peccatum est omnino ineuitabile: nam si conformemur huic legi, necesse est simus difformes alteri legi prohibenti malitiam, si autem conformemur huic secundæ legi prohibenti malitiam, erimus difformes priori legi præcipienti materiale peccati, quia non ponimus illud materiale, ac perinde id esse videtur quasi præcipere claudo deambulationem, & prohibere claudicationem: si autem dixeris secundum, nempè Deum præcipere ne fiat materiale peccati; ergo Deus præcipit ne conformemur cum sua voluntate efficaci, & ne existat obiectum à Deo efficaciter volitum, cum tamen certum sit Deum non posse præcipere ne conformemur cum sua voluntate efficaci: si autem dicatur tertium, nimirum, neque præcipi vt fiat materiale peccati, neque præcipi vt non fiat, necesse est vt Deus præcipiat tantummodo, quod si detur materiale peccati, non detur formalis malitia, & sic præcipiet Deus quid impossibile.

12. Nos vltro fatemur Deum posse nobis præcipere omnem nostram operationem, quam ipse efficaciter, & directe velle potest; quia tam sancta est diuina voluntas præceptiua, quam volitiua potestas. Neque hanc difficultatem, quæ contra aduersarios non modica est, intorquebis contra nos affirmantes Deum præbere concursum indifferentem ad materiale peccati: nam ille concursus ex parte Dei est indifferens, potiusque applicatur omnipotentia per volitionem tendentem in carentiam illius materialis peccati, quàm in materiale ipsum: at vero volitio, siue efficax, siue inefficax tendens in ipsum materiale peccati non est de se indifferens, sed potius effectiuè, vel affectiuè determinat ad existentiam ipsius materialis, ad quod necessario sequitur ipsa malitia formalis.

13. Sed neque quidquam valebit, si dixeris, Deum non velle rationem specificam illius actus; sed solum rationes generica præscindentes de se à malitia: nam hæc responsio facile euincitur. Etenim illa vitalitas in singulari determinatur à Deo: alioqui solum determinaret Deus ad existentiam huius vel illius operationis, & sic non posset videre Deus in suo decreto hoc opus prauum in specie, vel etiam in indiuiduo, quia illud decretum solum determinaret ad rationem indifferentem vt contraheretur per hoc, vel illud opus, & esset indifferens, vt ex vi illius poneretur opus non prauum. Apparet hoc etiam in communi placito aduersariorum putantium peccatum pro formali non consistere in positiuo; quia iuxta hanc sententiam quidquid positiuum est, etiam in singulari, amatur efficaciter à Deo, eo quod bonum sit. Sed quamuis peccatum consistat in positiuo, Deus vellet iuxta aduersariorum principia rationem specificam, & indiuidualem in esse physico, & in his circunstantiis: nam bonitas reperta in illo actu in indiuiduo distingueretur à quauis bonitate reperta in alio actu, & nihil boni, vt aiunt aduersarij, non amatur efficaciter à Deo. Ipsorumque aduersariorum fundamenta efficacissime, dum retorquentur, probant nostrum intentum: quia humana voluntas debet determinari à causa prima ad existentiam effectus in singulari. Quod si non determinaretur effectus secundum vltimam rationem specificam, & indiuidualem, ex vi diuini decreti, neque in diuino decreto posset cognosci illa ratio specifica, aut indiuidualis, vt per se est manifestum, & supra satis indicatum.

Responsio aduersariorum euertitur.

Tertio

14. *3. Probatio.* Tertio impeti possunt principaliter oppositi Auctores; quoniam illa efficax Dei volitio ad materiale peccati efficeret, vt nullatenus possemus non discordare à Dei libito. Etenim si Deus efficaciter vult actum nostrum mendacij; si illum non eliciamus, discordamus ab hoc beneplacito Dei: si autem illum elicimus necessario consurgit malitia formalis mendacij, & sic peccando discordamus à Dei libito. E contrario etiam non possumus non concordare cum Dei libito: nam si elicimus illum actum, obsequimur voluntati Dei erga illum: si autem non elicimus ipsum, vitamus peccatum, & sic efficimur diuino beneplacito conformes.

15. Et adhuc non percipio, quomodo Deus se habeat permissiue respectu peccati: siquidem respectu materialis non se habet permissiuè: nam positiuè, & directè amat illum actum; & vlterius nequit dici Deum permittere malitiam formalem sub conditione quod existat actus prauus; quia non dicitur permitti aliquid sub conditione, vel ex suppositione, si ametur conditio, seu suppositio, & sequatur necessario conditionatum posita conditione absque noua libertate. Id enim dicitur permitti nobis, quod subest nostræ electioni: Atqui ex suppositione actus à Deo amati non subest nostræ electioni impedire malitiam: sicut non possumus impedire habitum vitiosum posito actu, aut actum externum posito interno.

16. Neque aliqua ex his difficultatibus idoneè diluitur ex his, quæ docet Ioannes de S. Thom. disp. 20. art. 5. licèt dicat decretum permissiuum vt tale habere infallibilem connexionem cum peccato ex parte defectus, & decretum concurrendi ad entitatem peccati, vt entitas positiua est, habere connexionem cum entitate illa, vt entitas talis est, non vero vt defectus est, licet sequatur defectus ad entitatem illam, & specificam differentiam eius. Dixi hunc Auctorem nullam ex his difficultatibus vitare specialiter, sed eandem subire aleam cum reliquis aduersariis. Etenim admittitur ab ipso decretum determinans ad specificam entitatem peccati, & illam directè amans, & fatetur ipsi annexam esse malitiam, licèt malitia non sit causabilis propriè, quod ad rem non facit. Certumque est, prædicta argumenta eodem modo applicari contra hunc dicendi modum solum noua verba afferentem, ex ipsoque fieret Deum prohibere materiale peccati, vt probatum est, & rursus id implicaret, quia non staret Deum ex vno capite prohibere hoc materiale, & aliunde impellere ad illud, & velle efficaciter ipsum: nec posset velle materiale, & prohibere malitiam. Sicut si tu suaderes Petro, & moueres illum ad occisionem Pauli & simul ab eo peteres ne peccaret in illa occisione, esset ridicula petitio. Id etiam quod licite procuratur, & amatur, pariter quoque licite suaderi potest: Sed Deus procurat illud materiale in hac sententia: nam apponit medium efficax ad illud consequendum; ergo & posset illud suadere.

Sectio VII.

Graui alio fundamento ostenditur Deum non velle efficaciter materiale peccati.

1. *Quo differat aduersariorum sententia à Caluini placito.* ARgumentantur præterea non pauci contra decretum illud de se determinans ad materiale peccati, quoniam difficulter percipitur in quo differat illa sententia à placito Caluini, aliorumque hæreticorum. Vide Bellarminum lib. 4. de Gratia, & libero arbitrio cap. 4. & P. Etize disp. 7. cap. 7. Huic obiectioni occurrit Ioan. de S. Thom. hic art. 5. disp. 20. §. *quod attinet*, & affirmat, nimis stupide ab aliis obijci contra ipsum errorem Caluini, quoniam nulli magis opponitur quàm ipsi, aliisque admittentibus; decretum Dei efficax circa materiale peccati. Quod enixe ostendere curat disp. 20. art. 7. & absoluit tomum declaratione huius puncti, vbi late explicat quantum distet sententia Catholicorum admittentium in Deo illud decretum determinans ad materiale peccati à sententia Caluini: quoniam Caluinus dixit illud decretum lædere humanam libertatem; at prædicti Catholici è contrà docent tale decretum non officere nostræ libertati.

2. *F. Ioannis à S. Thom. asserta nonnulla.* Vt rem hanc amplius exponat, dicit primo, hominem post lapsum Adæ iuxta Caluinum cerere libertate, & sic in solum Deum refundi peccatum: è contra verò Catholici admittentes illud decretum prædicant mansisse in homine libertatem. Secundo ait minus repugnare Caluino sententiam, quæ docet tale decretum tollere libertatem; quoniam conuenit cum Caluino in illo principio, nempe quod tale decretum euertat hominis libertatem. Additque hæc verba: *Contra quos Ecclesia docet quod talis decreti positio saluat, & perficit libertatem.* Tertiò ibidem refert, dixisse Thomam de Lemos in disputationibus coram Sum. Pontif. præscientiam Dei, qua videt Adamum peccaturum non læsisse libertatem Adami iuxta Caluinum, quia existimabat Caluinus illam præscientiam esse post peccatum iam factum. Quarto ibidem obseruat ex præfato principio scientiam mediam fuisse necessariam vt seruetur libertas arbitrij. Addit præterea quinto errasse Caluinum; quia dixit Deum ita mouere ad malum, ac ad bonum, quia non distinxit actionem, & entitatem, quatenus entitas, & actio est, à peccato vt malum est. Sexto inquit, Caluinum errasse, quia non admisit vllam gratiam excitantem, seu molliter trahentem; sed solum vi physica mouentem, sicut equus mouetur à sessore. Ac tandem septimo affirmat ita arguisse Pelagium: Nequit simul stare libertas arbitrij, & voluntas Dei efficax, & antecedens; sed in hominibus est vera libertas arbitrij; ergo non datur Dei voluntas efficaciter mouens antecedenter, & asserit prædictam conclusionem esse hæreticam.

3. *Euertuntur Primò.* Cursim ego tot falsa adnotabo, & manifeste reijciam. Demus primo aduersario, Adamum iuxta Caluinum absque necessitate peccasse (statim euidenter apparebit Caluinum in locis allegatis à nostris Auctoribus docuisse Adamum non potuisse non peccare) & inde facile reijcitur disparitas adducta; quia Caluinus decretum, quo Deus determinauit lapsum Adæ, vocauit horri-

Universidad de Deusto
Biblioteca

bile, & ad obiectionem petitam ex hoc loco Caluini allegato à noſtro Erize conabatur reſpondere hic Auctor dicendo, Caluinum negaſſe hominem peccare libere; ergo ex verbis huius Auctoris euertitur ipſius reſponſio, ſibique contradicit, & modo ait modo negat: & aſſerit ex vna parte docuiſſe Caluinum eo loci Adamum peccaſſe libere, & aliunde ſtatuit putaſſe Caluinum non peccaſſe libere Adamum. Egiſſe Caluinum tunc de lapſu Adæ conſtat aperte ex verbis ipſius lib. 3. Inſtitut. cap. 23. §. 7. quem locum citauit Erize: & adhuc hæc omnia patebunt ex mox dicendis.

4. Secundo. Secundo falſo aſſeritur conſtituiſſe Caluinum Dei præſcientiam poſt peccatum Adæ iam factum, cum potius eo loci dixerit: *Ideo Deum præſcire Adamum peccaturum, quia decreto ſuo id ordinauit.* Eaque propter manifeſtum eſt percipi non poſſe, qua ratione exinde intulerit hic auctor, apud Caluinum neceſſariam fuiſſe ſcientiam mediam vt ſeruetur libertas humana; quia præſcientia peccati Adæ fuit poſt ipſum peccatum; cum potius contrarium principium aſſumpſerit Caluinus, vt ſic probaret præſcientiam futuri euentus lædere libertatem; vt recte etiam oſtendit Bellarminus lib. 4. de libero arbitrio cap. 13. & vniuerſim contendebat Caluinus hominem carere libertate quia diuina voluntas eſt prima cauſa omnium rerum, & ab æterno decreuit efficaciter cuncta; quæ vellet, aut nollet fieri. Legatur Bellarminus ſuprà cap. 13.

5. Attamen licet illud principium de ſcientia media neceſſaria ad conciliandam humanam libertatem cum Dei Prouidentia, & Prædeſt. fuiſſet de mente Caluini; non idirco erraſſet, ſed potius veritatem dixiſſet, & ſcite docuiſſet ſcientiam Dei infallibilem de noſtro actu libero futuro ſub conditione eſſe ratione noſtra poſteriorem illo actu libero; quoniam ideo Deus præſcit hominem peccaturum; quia ipſe homo eſt peccaturus, non vero è contra, nam hæc fuit mens Anſelmi, Auguſtini, & S. Thom. ex ore Antiquorum Thomiſtarum, vt ſupra oſtendi, & dicam poſtea.

6. Tertiò. Neque audienda eſt illa obiectio, qua nobis opponitur conuenire noſtrum ſenſum cum Caluino, quatenus inferimus illud decretum determinans ad materiale peccati pugnare cum noſtra libertate: nam parum intereſt ſi vno, aut altero principio ſit conuenientia, ſi maxima ſit in aliis diſcordia. Sic aduerſarij conueniunt cum Caluino in illo principio, quod Deus infallibiliter decreto ſuo efficaci determinat humanam voluntatem ad omnes actiones, & nihilominus neceſſe eſt dicant non in hoc erraſſe Caluinum, licet in pluribus aliis errauerit. Similiter cum eodem Caluino concordant dum aiunt *voluntatem creatam non determinare Deum ad agendum, & perperam homini tribui quod gratia præuenienti pedisſequa voluntate obſequatur*, vt aiebat Caluinus lib. 2. Inſtitut. §. 7.

7. Non ergo mirum ſi neque nos repudiemus cuncta principia Caluini. Illud namque, quod contendebat, non ſtare illud decretum efficax requiſitum ad noſtram operationem, determinanſque ad ipſam, cum libertate noſtra mihi eſt cordi, & pro eo confirmando plura adduxi in præcedentibus ſectionibus. Quapropter etiam ex hoc capite vrgendi ſunt aduerſarij argumentis, quæ ibi adduxi; quia licet ipſi conentur propugnare humanam libertatem, ipſamque componere cum tali decreto: tamen noſtra argumenta eo tendebant vt monſtrarent illud decretum obſiſtere humanæ libertati. 8.

Sed monſtremus adhuc apertiſſime deceptum fuiſſe aduerſarium dum putauit, docuiſſe Caluinum in locis allegatis à noſtris, peccaſſe Adamum libere. Oppoſitum namque manifeſte tradidit dicto lib. 3. Inſtitut. cap. 23. §. 4. & 7. necnon lib. de æterna Dei prædeſt. pag. 906. vbi inquit: *Ad iuſtam hominis damnationem ſatis erat in via ſalutis cum erat collatus, inde ſponte, excidiſſe; at, fieri aliter non potuit, quid tunc? an ideò à culpa liberatur, qua tota in eius voluntate reſidet.* Et dicto §. 4. ex Inſtitutionibus aiebat: *Fateor ſane in hanc, qua nunc illigati ſunt, conditionis miſeriam, Dei voluntate decidiſſe omnes filios Adæ, atque id eſt, quod primo dicebam, redeundum tandem eſſe ſemper ad ſolum diuinæ voluntatis arbitrium.* Et §. 7. inquit: *Decretum fuiſſe opus prauum Adæ; alioqui ambiguo fine fuiſſet conditus.* Et fatetur illud decretum eſſe horribile, verum tamen negari non poſſe, quoniam Deus præſciuit, quia decreuit. Iterumque eodem cap. 23. affirmat: *peccatum primi hominis, à qua naturæ corruptio orta eſt, fuiſſe Dei decreto & ineluctabili voluntate commiſſum.* Mouebatur, quoniam Dei prædeſtinatio ſeu efficax decretum debet eſſe neceſſario prius, quam præſcientia. Vide nunc quot principiis conueniat aduerſarius cum Caluino. Similiter Beza in reſponſionibus ad Sebaſtianum Caſtaldum de Prædeſt. in refutatione ſecundæ calumniæ ita defendit Caluinum, vt neque in ſtatu innocentiæ Adam fuerit abſque neceſſitate ad peccandum, licet fuerit liber, ideſt non coactus à concupiſcentia. 9.

Caluinus putauit Adamum libere peccaſſe.

Eaque propter licet alibi oppoſitum inſinuaſſe videatur Caluinus (nam lib. 4. contra Pigium dicit hominem peccaſſe ſponte, & libere) parum nobis curandum eſſet de contradictione Hæretici: præſertim cum nobis ſufficiat, ſi in teſtimoniis allegatis à noſtris docuerit Caluinus, quod ſuprà vidimus. Verum fortaſſis ſolum voluit Caluinus Adamum non fuiſſe ex vi ſtatus prioris determinatum ad peccandum; quia ſæpè bene egit: poſt peccatum verò ex vi ſtatus eſſe determinatum ad malum: *Quia natura corrupta*; aiebat Caluinus, *neceſſario male operatur, licèt propter fidem non imputentur peccata.* Et affirmat lib. 2. Inſtitut. cap. 3. *nihil vnquam boni ex corde humano exprimi poſſe, niſi penitus aliud fiat per renouationem, & niſi ex lapideo fiat carneum; quia poſt peccatum regnat in nobis iniquitas, & cupiditas, quod non reperiebatur in ſtatu innocentiæ.* Sed non propterea negauit peccaſſe Adamum neceſſario, licet fuerit liber à coactione, & concupiſcentia; ſed potius docuit non potuiſſe non peccare, vt ex verbis ipſius manifeſte conſtat. Caluin.

10. Quinto. Detur præterea aduerſario, præfatum decretum determinans ad materiale peccati non lædere libertatem, vt inde nobis detur occaſio refutandi ipſum, & alios plures, hoc enim non videtur illos excuſare, ne Deus ſit Auctor peccati: potius enim ablata libertate ceſſat peccatum, vt contra Caluinum arguebant Catholici, vt refert ipſemet Caluinus lib. 2. Inſtitut. capite 5. & contendebat, adhuc ipſe, homines peccare, quia violant legem, in quo aperte implicabat affirmans dari veram præuaricationem legis. Sic etiam ſecum pugnabat Caluinus dicens ad meritum requiri libertatem; ſecùs ad peccatum: etenim non eſt cur

cur hæreticus iſte putaret ad dignitatem præmij requiri libertatem; non verò ad dignitatem pœnæ. 11.

Occurrit modo expendendum, quod non obſtante, quòd Caluinus negauerit humanam libertatem, opprimebatur ipſe difficultate explicandi qua ratione Deus non eſſet Auctor peccati, & affirmat eſſe hoc inexplicabile, quandoquidem Deus vult actiones prauas. Ita habet lib. de æterna Dei prædeſt. pag. 916. cuius verba habentur apud Bellarminum lib. 2. de amiſſione gratiæ cap. 3. Proceditque conſequenter facta ſuppoſitione quod homines peccarent, licet libertate carerent, eo quod elicerent, & amarent actiones prauas: nam inde rectè infertur, Deum peccare: omnis enim qui amat peccatum alterius, peccatum facit & qui amat omne liberum exercitium, quod non poteſt exiſtere, quin ex ipſo ſequatur malitia etiam peccat, & ideò omnis homo qui vult actionem prauam alterius peccat.

12. Sexto. Caluinus diſtinxit inter materiale, & formale peccati. Accedo iam ad præcipuum punctum noſtræ controuerſiæ, & oſtendo quam procul à vero receſſerit illa exiſtimatio, qua aſſeritur Caluinum non feciſſe diſtinctionem inter materiale peccati, & formale malitiæ. Recognoſcatur Caluinus dicto lib. de Prædeſt. pag. 944. vbi inquit: *Et quidem quatenus mala ſunt, quæ malo animo perpetrant homines, vt ſtatim planius exponam, Deo minimè placere fateor.* Et ſtatim aſſerit friuolè dici eſſe nudam permiſſionem reſpectu actus praui, quia Deus poſitiuè, & directè vult illum actum fieri, & ideò nequit eſſe nuda permiſſio. Et pag. 917. ait Deum neque eſſe Auctorem tranſgreſſionis legis, neque tranſgreſſionem illam approbare. Videatur ſectator Caluini Theodorus Beza in Aphoriſmo 31. vbi explicat ſententiam Caluini, & ſuam his verbis. *Nuſquam Deus peccata, quatenus peccata ſunt permittit; imò ſemper prohibet & vetat.* Et apertiſſimè in Aphoriſmo 8. pro explicanda ſententia Præceptoris ſui Caluini diligenter à ſe, & à Caluino reijcit illam calumniam quod Deum Auctorem peccati faciat, & ita loquitur: *Non ſequitur ex iſtis vlla iſtarum blaſphemiarum, nempe vel Deum eſſe Auctorem peccati, ſiue delectari in iniquitate, aut etiam velle iniquitatem, vel ſatanam, aut homines malè agendo obedire Deo, aut quatenus malè agunt facere quod Deus vult, ac proinde eſſe extra culpam. Abſint verò quam longiſſimè omnes huiuſmodi blaſphemiæ, non tantum à linguis; ſed etiam à cogitationibus noſtris.* Quo nihil clarius dici potuit. Beza.

13. Vt gratiam excitantem ſequitur. Neque verum eſt quod ibidem aduerſarius aſſerebat, nempe non admiſiſſe Caluinum vllam gratiam excitantem, ſeu molliter trahentem: etenim oppoſitum colligitur ex verbis Caluini, qui vt probet Dei gratiam arguit ex illo Ioan. 6. *Omnis qui audiuit à Patre, & didicit, venit ad me*, & vt reſpondeat teſtimoniis Auguſtini, in quibus commendatur efficacia gratiæ, quæ, ſcilicet, excitat, & ſuauiter trahit minimè negat voluntatem excitari à Deo per gratiam, aut trahi ſuauiter, & fortiter, ſed potius maluit negare voluntatem ſic excitatam poſſe diſſentire vocationi. Lege Bellarminum lib. 6. de Gratia, & libero arbit. cap. 11.

14. Septimo. Exceſſit præterea nimis idem Auctor, dum dixit Eccleſiam docere neceſſitatem ortam ex Dei decreto ſaluare, & perficere libertatem; quoniam nuſquam Eccleſia id docuit. Potiuſque veriſſima ſententia docet neceſſitatem conſequentem (quæ ſola componitur cum libertate) non oriri ex Dei decreto, ſed ex ipſa operatione humani arbitrij, vt ex præcedentibus diſputationibus ſatis conſtare poteſt. Exceſſit præterea valdè pronuncians hanc propoſitionem eſſe hæreticam: *Non datur Dei voluntas efficaciter mouens antecedenter ad noſtros actus liberos*: tum quia viri doctiſſimi, & de Eccleſia optimè meriti negant etiam præſuppoſita ſcientia media dari præfinitionem efficacem noſtri actus liberi, neque voluntatem, quam in Deo conſtituunt inefficacem, & conditionatam appellant efficacem antecedenter, quia de ſe diſtinguitur ab efficaci in modo tendendi, & ideò eius efficacia aſſignari debet ab extrinſeco. Tum etiam quia licet admittenda ſit efficax Dei præfinitio noſtri actus liberi præſuppoſita ſcientia media, tamen illa præfinitio non eſt requiſita ad efficientiam illius operis, alioqui lædetur noſtra libertas, vt in Tract. de Prædeſt. fusè oſtendam. Nimium exceſſit etiam aduerſarius, dum ſtatim adiunxit: *Qui ergo hoc ipſum principium affirmant dicentes non ſtare ſimul libertatem cum diuina volantate antecedente efficaciter mouente, non videntur reprobare id in quo potiſſimum errauit Pelagius, & Caluinus.*

Sectio VIII.

Aliquibus obiectis ſatisfit.

1. OBijciuntur nobis primo plura ſacræ paginæ teſtimonia, & SS. Patrum in quibus ſignificare videtur Deum ſuo efficaci decreto determinare ad materiale peccati, vt illud Pauli ad Rom. 1. *Propter quod tradidit illos Deus in deſideria cordis eorum, in paſſiones ignominiæ, in reprobum ſenſum vt faciant, quæ non conueniunt.* Et illud Amos 3. *Si erit malum in ciuitate quod Dominus non fecerit.* Et Iſai. 45. *Ego Dominus creans malum.* Et 2. Reg. 12. *Tollam vxores tuas in oculis tuis, & dabo proximo tuo, & dormiet cum vxoribus tuis in oculis ſolis huius*, quod non ſine peccato expleuit Abſalon. Reſponderi poteſt primo etiam eſſe plura teſtimonia, quæ ſatis indicant Deum non velle materiale peccati, & conſequenter cogunt hæc poſteriora, vt priora explicentur. Iacobus cap. 2. ſuæ canonicæ inquit: *Nemo cum tentatur dicat quoniam à Deo tentatur: Deus enim intentator malorum eſt; ipſe autem neminem tentat; vnuſquiſque verò tentatur à concupiſcentia ſua abſtractus, & illectus*: At neque concupiſcentia, ſeu appetitus ſenſitiuus inclinant ad peccatum formaliter, ſed potius ad bonum ſenſibile; ergo ſi Deus non ita eſt intentator malorum, ſicuti concupiſcentia, & appetitus; ſignum eſt, non determinare ſuo efficaci decreto ad materiale peccati. Quod ſi Deus prædicto decreto efficaci determinaret ad materiale peccati, magis traheretur humana voluntas ad opus peccati à Deo, quam ab appetitu: quoniam ſtante illo decreto Dei non ſtat humanam voluntatem non peccare; ſecus ſtante tentatione, & inclinatione concupiſcentiæ. Rom. 1. Amos 3. Iſai. 45. 2. Reg. 12. Iacob. 1.

2. Secundo aio teſtimonia ſacræ paginæ, quæ afferuntur ab aduerſarijs debere quoque ab ipſis exponi, quia videntur ſignificare Deum præcepiſſe materiale peccati; cum tamen certum omnibus eſſe debeat Deum non poſſe præcipere materiale peccati. Vide 2. Reg. cap. 16. vbi cum Semey coniiceret maledicta contra Dauidem, dixit Dauid: *Dominus præcepit ei vt malediceret Danid dimitte* 2. Reg. 16.

Universidad de Deusto
Biblioteca

dimitte ei vt maledicat iuxta præceptiũ Domini. Lege Bernardum serm.34.in Cantica, & Abulensem in
3. Reg. 22. illum locum. Similiter 3. Regum cap. 22. interrogante Deo: *Quis decipiet Achab?* egressus spiritus dixit: *Ego decipiam illum*, cui Dominus *in quo?* tunc ille: *Egrediar & ero spiritus mendax in ore omnium Prophetarum*, & dixit Dominus: *Decipies, & prævalebis, egredere, & fac ita*, quæ verba videntur significare non solam permissionem; sed consilium, & imperium; & nihilominus nemo dicet significare consilium, aut imperium. Solum igitur, vt mox dicam, illa verba significant diuinam permissionem. Sicut & illa
Ezech. 14. 3. Ezechielis 14. *Ego Dominus decepi Prophetam illum.*

Denique respondeo. Hæc & similia testimonia solum significant permissionem Dei qua redditur peccatum infallibile. Vide S. Thom. super Epist. ad Rom. cap.9.sect.3.ex Augustino lib.de Gratia,
S. Thom. & lib. arbitrio cap. 20. dicentem; *Suscitare Deus dicitur aliquem ad malum faciendum scilicet occasionaliter, in quantum Deus homini aliquid proponit, quod quantum de se est, inductiuum est ad bonum, sed homo propter suam malitiam peruerse vtitur ad malum.* Et sic explicat S. Thomas testimonia ex Sacris literis, quatenus facit cogitationem bonam, & permittit lapsum occasione illius cogitationis prouenientem: *Oportet*, inquit: *considerare quo fine Deus ista partim faciat, & partim permittat.* Sic etiam quando Christus Dominus dicebat Iudæ vt cito faceret, quod facere decreuerat, & Laurentius Tyranno vt versaret carnes, & manducaret, solum significabant illa verba nudam permissionem; quia neque Laurentius, neque Christi humanitas poterant licite persuadere alteri peccatum.

4. Trident. Quam etiam responsionem confirmant verba Trident. sess. 6. can. 6. *Si quis dixerit non esse in potestate hominis vias suas malas facere; sed mala opera itavt bona Deum operari, non permissiue solum, sed etiam proprie, & per se, adeo vt sit proprium eius opus non minus proditio Iudæ, quam vocatio Pauli anathema sit.* Vbi non contendit malitiam (quam communiter Theologi in priuatiuo constituunt) non esse proprie opus Dei; de hoc enim non erat controuersia; sed ipsum actum positiuum prauum non esse propriè opus Dei, quia solum permissiuè causatur à Deo. Vnde Augustinus de Spiritu, & litera cap. 31. aiebat: *Nusquam legimus in sanctis Scripturis, non est voluntas nisi à Deo, & recte non scriptum est, alioqui etiam peccatorum, quod absit.* Et de articulis falso sibi impositis art. 10. scripsit: *Abominanda opinio est, quæ Deum cuiusque malæ voluntatis, aut malæ actionis credit Auctorem: adulteria enim Matronarum, & corruptelas virginum, non instruere nouit sancta diuinitas; sed damnare, nec disponere: sed punire.* Et paucis interpositis, *Non ergo casus ruentium, nec malignitatem iniquorum, nec cupiditates peccantium prædestinatio Dei, aut excitauit, aut suasit:* At cupiditates illæ, necnon adulteria, virginum corruptelæ, malæ voluntates, & malæ actiones sunt quid positiuum, neque aliter melius declaratur materiale peccati, quam nomine prauæ voluntatis, & malæ actionis. Et art. 13. ait *nefas esse Deo adscribere causas talium ruinarum.* Quo nihil planius dici potuit.

Iux guſt. materiale peccati ſolũ eſt permiſſiuè à Deo.

5. 2. Obiectio. Opponitur secundo, Deus de facto concurrit ad actum prauum secundum totam entitatem positiuam illius; ergo & vult concurrere ad illam; quia non concurrit absque voluntate concurrendi; igitur & habet aliquam voluntatem terminatam ad actum illum prauum; igitur non est cur nequeat habere voluntatem efficacem terminatam ad eundem actum prauum. Respondent aliqui admittendo Deum habere voluntatem inefficacem erga actum prauum, (quam postea explicabo) & negant, dari posse in Deo prædictam voluntatem efficacem; quia ratione istius determinaret Deus ad peccatum, & ideo illi imputaretur malitia: secus ratione voluntatis inefficacis; quia culpa imputatur determinanti ad ipsam: nam & ipse homo non vult formaliter malitiam; sed potius vellet poni furtum, v. gr. absque malitia formali; & tamen quia posito materiali sequitur necessario malitia, inde est quod homini imputetur malitia; igitur si Deus vult, & determinat ad materiale peccati, erit causa formalis malitiæ.

Aliorum responſio.

6. *Inſufficiens.* Responsio ista licet aliquam differentiam, quoad præsens attinet, assignet inter voluntatem efficacem, & inefficacem, adhuc est insufficiens; quia si Deus inefficaciter suadendo impelleret hominem ad peccatum, diceretur causa peccati. Sicuti vnus homo dicitur causa peccati alterius hominis si consilio, aut suasione inefficaciter impellat ad materiale peccati. Neque posset Deus simul applicare media vt poneretur materiale peccati, & vt non poneretur, & suadere ne fieret: nam contra has voluntates militant plura ex adductis in præcedentibus sectionibus. Neque occurrit prædicta responsio sufficienter his, quæ catholici opponebant Hæreticis distinguentibus etiam materiale à formali, vt vidimus etiam in præcedenti sect. ex ipsis testimoniis Hæreticorum, maxime ex Caluino, qui lib.de Prædest. aiebat syniſtre arguere, *qui Deum Auctorem peccati fieri ostendunt, si omnium, quæ aguntur causa est eius voluntas.* Et in Antidoto contra Tridentinum fatetur canonem sextum sessionis VI. esse contrarium suæ doctrinæ, si Patres Concilij Tridentini voluerint non solum malitiam, sed etiam opera nostra non operari nisi solum permissiue. *Quod si voluerint respectu malitiæ se habere Deum solum permissiue* libenter concedit. Et postea adducit Augustinum dicentem *Deum tradidisse filium suum & elegisse Iudam ad effundendum Christi sanguinem.* Et concludit hæc vera esse, si addatur exceptio malitiæ.

Caluin.

7. *Vera ſolutio.* Nos aliter respondemus (iuxta ea quæ planius dicemus postea) videlicet esse maximum discrimen quantum ad hoc in modo concurrendi diuinæ omnipotentiæ, & illius voluntatis, siue efficacis, siue inefficacis, quæ directè tendat ad materiale peccati volendo existentiam ipsius (hæc enim voluntas omnino neganda est) nam diuina omnipotentia concurrit per concursum omnino indifferentem, & non propendet aliquomodo in actum prauum, & à voluntate creata determinatur: At vero si Deus vellet actum peccati etiam inefficaciter, & applicaret media vt existeret, iam diuina voluntas se determinaret ad peccatum, quantum de se est, & peccatum penderet ab illa vt determinante saltem affectiue: omnipotentia vero nunquam est pondus de se in peccatum, sed determinatur omnino à causa secunda vt determinante ad actum prauum.

8. *Inſtantia.* Sed replicant aduersarij aientes, non esse cur à Deo amari nequeat actus prauus provt ipsum procedit à diuina omnipotentia, quia prauus actus vt procedit formaliter à diuina omnipotentia non est peccatum; & tam sancta est diuina omnipotentia, ac diuina voluntas. Tamen si consideret ir

Soluitur.

attento animo responsio nuper adhibita, etiam obiectio ista soluta erit; quia nulla potest esse voluntas honesta, quæ affectiuè etiam inefficaciter tendat in actum prauum intendendo positiuè existentiam illius. Neque ex motiuo excusabitur à culpa illa voluntas; quoniam quoties creata voluntas ob aliquem bonum finem amaret materiale peccati, indubitanter peccaret, quia illa voluntas saltem affectivè tendit in positionem actus de se mali. Vnde independenter à diuina lege, si intelligatur actus ex natura sua malus, & ideò prohibitus, quia malus, non solum non poterit hic homo amare illum actum prauum eliciendum ab altero homine; verum neque Deus ipse poterit velle existentiam illius actus, quia eadem est ratio respectu voluntatis creatæ, & increatæ; siquidem obiectum amatum natura sua est turpe, & nulla ratione optare licet existentiam actus turpis.

Deus non tenetur, quia illicitum ſuum cohibere creatis.

10. Erit nihilominus, qui replicando obijciat, non rectè argui à voluntate creata ad increatam: sunt namque nonnulla, quæ decere nequeunt voluntatem creatam, licet deceant diuinam voluntatem: alioqui non liceret Deo offerre concursum ad materiale peccati, & velle concurrere ad ipsum, si homo se determinet: nam & huic homini nefas est offerre alteri auxilium ad peccandum, si ipse velit, igitur contra omnes militat nostrum illud argumentum, quo nostram responsionem munire curauimus; quia nimirum homo nequit velle licitè existentiam ipsius materialis peccati, & consequenter nec Deus ipse potest licitè amare existentiam eiusdem materialis peccati. Respondet Cardinalis de Lugo in manuscriptis, Deo licere præbere concursum indifferentem per voluntatem illam conditionatam, aut etiam disiunctiuam (quam posteà reijciemus) & verissimum esse, non quidquid est illicitum homini, esse illicitum Deo, quia homo neque in entitatem positiuam odij poterit præbere concursum: sicuti neque potest dare gladium alteri homini, quem certo scit petere ad homicidium, licet Deus id possit. Additque præterea posse etiam hominem ex bono fine se libere in eo statu constituere, in quo semel positus debeat postea ex necessitate naturæ cooperari ad peccatum alterius, v. gr. potest seruus vel ancilla tradere se ligatam Domino puniendam, licet sciat posse fieri, quòd Dominus fortasse eâ abutatur ad puniendam: nam licet tunc exhibuerit se in potestate physica Domini ad omnes actiones (non enim potuit dare potentiam physicam ad actiones licitas, quin daret ad illicitas) illa tamen nihil minus intendebat, quam illum abusum peccaminosum, & per consequens non peccat, quia illa exhibitio est indifferens, & tendit ad finem honestum. Sed neque etiam peccat postea; quia tunc operatur ex necessitate. Sic etiam Deus quasi alligat potentiam suam, eam constituendo in potestate physica hominis.

11. Melius, licet non sit omninò adæquatum, habetur exemplum, ex iis quæ dixi in tract. de Iustitia, videlicet, licere determinato committere vnum è duobus peccatis (quamuis vt ibidem monstraui non liceat consulere minus malum, quoties exequens peccat) offerre opem, & cooperari executioni minoris mali in materia iustitiæ, quando eidem Domino minus malum infertur, & cooperatio est ad vitandum maius, quia in materia iustitiæ qui ita cooperatur nullam facit iniuriam proximo; sed potius vtiliter rem illius gerit, & ideo respectu illius non est dominus inuitus. Veruntamen nullum exemplum est omnino accommodatum: Tum quia primum non affert casum, in quo duo concurrant ad eandem actionem: Tum etiam quia in vtroque casu duo agentia solum concurrunt ad actum externum, non vero ad eundem actum internum voluntatis.

Exemplis res explanatur.

Magis idoneè poterit proponi casus in quo vnus Angelus concurrat (vt non implicat) immediatè non liberè, sed eo modo, quo concurrit habitus, ad eundem actum, & actionem voluntaris alterius Angeli, quæ esset voluntaria, & libera vni Angelo, non vero alteri, eo quod vnus ad sic agendum subordinatus esset alteri, sicuti habitus subordinatur humanæ voluntati: nam in hoc casu ante illum concursum in actu secundo, posset Angelus ille, qui ad talem actionem non concurreret formaliter voluntariè, cognoscere peccatum alterius redundare in maximam vtilitatem illius, qui absque peccato concurreret, & præsuppositis hac præscientiâ vtilitatis propriæ, necnon & vtilitatis alterius ipsius peccantis, posset petere à Deo vt præberet illum concursum indifferentem ad bonum, & ad malum, quamuis certo sciret alterum peccaturum, quia actus ille non esset prauus in ordine ad hunc, qui non operatur liberè formaliter; sed in ordine ad alium. Mihique certum est casu quo sciret ille, qui non concurrit voluntariè formaliter, ab altero committendum peccatum multo grauius, si vitaret hoc, potuisse illum, qui non operatur formaliter liberè, petere à Deo, vt sibi permitteretur ille modus concurrendi. Fatemur igitur multa Deo licere, quæ non licent hominibus, & ideo illi licet permittere peccata, & præbere suum concursum indifferentem, quin ad illas circunstantias recurramus. Cæterum nunquam illi licet velle existentiam actus praui, quia illud obiectum est turpe. Sicut illi non licet mentiri, aut non stare promissis.

Non tamen minus illicitũ eſt Deo velle materiale peccati, quàm creaturæ.

12. 3. Obiectio. Tertiò obijcitur, Deus vult permissionem peccati, quæ infallibiliter connectitur cum malitia peccati: ergo licet Deus suo decreto efficaci determinaret ad materiale peccati, volendo ipsum materiale peccati infallibiliter connexum cum malitia, non ideò vellet malitiam, aut esset causa malitiæ, aut non posset odio habere malitiam. Respondeo primo negari posse Deum suo decreto libero velle permissionem peccati secundum totum, quod includit permissio tam in recto, quam in obliquo, licet velit permissionem peccati secundum rectum permissionis, quod, vt tale præcisè, non habet connexionem cum malitia: rectum namque permissionis peccati est entitas ipsius auxilij, quod à parte rei est inefficax, & negatio aliorum auxiliorum ad illam operationem, quod totum de se non habet connexionem cum peccato: obliquum vero est scientia media, qua Deus videt hoc auxilium si detur fore inefficax, quod non amatur per illam voluntatem exequutiuam auxilij; quia nulla voluntas Dei requisita ad nostram operationem habet connexionem cum nostro opere libero: nam pro signo proximæ indifferentiæ non præscinditur à requisitis ex parte potentiæ ad agendum, & præscinditur à quouis connexo cum opere sicuti præscinditur ab opere, vt toties dixi, & latius explicabo in tractatu de Prædestinatione.

Qualiter Deus velit permiſſionem peccati.

13. Secundo respondeo, Permissio peccati potest esse voluntas de se connexa cum peccato, qualis est hæc: *Licet video hunc hominem peccaturum, si*

dedero

Universidad de Deusto
Biblioteca

dedero illi hoc auxilium statuo habere voluntatem determinantem ad existentiam talis auxilij : hanc enim volitionem connexam cum peccato potest Deus habere, & amare, quin velit peccatum ; quia illa habet pro fine obiectum, quod amat, nempe aliam voluntatem Dei determinantem ad existentiam auxilij, ac proinde non debet peccatum præcedere vt medium ad consecutionem illius finis. Neque qui amat aliquid connexum cum peccato, debet amare etiam virtualiter quidquid est connexum cum tali voluntate connexa cum peccato, etiamsi post talem voluntatem sequatur; licet virtualiter ametur quidquid est ita connexum independenter à noua libertate hominis : secus si per voluntatem liberam hominis possit impediri in sequenti signo peccatum, & quidquid cum ipso peccato connexum est : Ex suppositione autem illius voluntatis, quia Deus amat permissionem peccati, potest voluntas humana impedire peccatum ; & ideo peccatum soli humanæ voluntati imputatur, quæ potuit sua determinatione impedire non solum peccatum ipsum, sed etiam voluntatem diuinam de se connexam cum peccato, & se determinauit ad materiale peccati cum potestate impediendi ipsum, & voluntatem connexam cum peccato : At verò ex suppositione illius materialis peccati, quod Deus in sententia illa, quam supra fusè reieci, amat directè, & efficaciter, nequit formalis malitia à voluntate humana impediri, & ideò Deo determinanti ad materiale peccati imputaretur ipsa malitia.

14. *Obiter infertur, non posse Deum intendere absolutè pœnitentiam ante præuisti peccatum.*

Ex his etiam colligitur obiter non posse Deum ante præuisum peccatum (licet ex doctrina nuper tradita possit etiam aliqua differentia assignari, vt in suo loco dicam) intendere pœnitentiam : nam qui amat finem, amat virtualiter medium requisitum ad finem, quod non præuidetur iam positum, eo quod postea debeat ex illa intentione sequi amor formalis medij propter finem, si ipsamet intentio hoc totum non habeat, vt apertius monstrabitur in tract. de prædest. secus si medium videatur iam positum ; quia affectus tendit ex suppositione existentiæ medij, in qua existentia potest simpliciter sibi displicere voluntas, quamuis ex illa suppositione velit absolutè consequi finem illum. Sic Deus displicet in peccato, & ex suppositione illius vult absolutè pœnitentiam. Cogitque intentio finis vt ordinetur in finem medium non positum ; quia mouet bonitas vtilitatis medij ad executionem eiusdem medij : bonum autem non mouet directè voluntatem nisi ad amorem sui sub illa ratione boni. Ob idque cognitio vtilitatis medij nequit immediate inclinare, aut determinare in actum exteriorem, vt loco citato latius dicam.

15. *Occurritur instantiæ.*

Replicabis rursus, Deus amat prædictam permissionem peccati in supplicium hominis : nam Deus punit peccatum permissione alterius : Atqui permissio illa non est supplicium nisi quatenus connectitur cum peccato, & secum affert peccatum, ergo Deus amat illam permissionem vt conducentem ad existentiam ipsius materialis peccati, ad quod necessario sequitur ipsa formalis malitia. Responsio prima sit, Deus vult illam voluntatem permissiuam, quatenus est punitiua hominis ; ipsa tamen est punitiua independenter à peccato sub alia ratione formali, quatenus de se excludit specialem prouidentiam scilicet gentem de industria gratiam congruam : nam hæc singularis prouidentia potest excludi absque connexione cum peccato ; quia secluſa illa speciali prouidentia, potest homo per prouidentiam communiorem recte operari.

Quatenus Deus amet permissionem noui peccati in supplicium aliorum.

16. Secundò respondeo, Potest Deus illam volitionem connexam cum peccato, aut auxilium ipsum amare, quatenus importat, seu affert secum carentiam vberioris auxilij : potuit namque Deus punire præcedens peccatum permissione alterius præbendo auxilium minus validum in pœnam peccati, vt homo in actu primo habeat occasionem humilitatis, & reipsa humilietur occasione illa, siue experimento nouæ fragilitatis in actu primo ; nam antequam homo se determinet experitur diminutionem diuini adiutorij, & sic non solum quando homo peccat ; sed etiam quando vincit, agnoscit in pœnam aliquorum peccatorum, & sæpe solummodo venialium, debilitatem virium, & difficultatem in superanda tentatione multo maiorem, quàm solebat experiri. Illudque auxilium sub vno respectu est beneficium, quatenus præbet vires rectè agendi, cum potuisset homo constitui adhuc cum minoribus viribus ad rectè agendum, & sub alio respectu est supplicium, quatenus negatur homini in pœnam peccati auxilium vberius.

17. Primo modo negante singularem Dei prouidentiam seligentem speciali consilio gratias congruas, & secundo negante auxilium vberius dicitur Deus punire vnum peccatum permissione alterius. Et sic explicandi sunt Gregorius homil. 11. in Ezechielem, Dionysius de Diuinis nominibus cap. 4. Augustinus in Psalm. 68. ad illud : *Appone iniquitatem super iniquitatem*, & lib. 14. de Ciuitate Dei cap. 3. Irinæus lib. 4. aduersus hæreses cap. 72. Isidorus lib. 2. sententiarum cap. 19. Distinguenda tamen semper erit causa finalis, seu motiua ab impulsiua, vt late explicabo in tractat. de Prædest. Ex qua doctrina etiam intelliges nonnulla, quæ mox dicemus. Simili modo exponantur nonnulli ex Patribus, dum aiunt Deum permittere peccatum, vt homo cautior, & humilior resurgat.

Pſal. 68.

Quia tamen aliqui loquuntur de humilitate orta ex peccato explicari possunt non de directa intentione pœnitentiæ, & prædictæ humiliationis ; sed de complacentia erga pœnitentiam, quæ est occasio permissionis peccati ; eo quod peccatum censetur habere aliquam rationem minoris mali, quando damnum est reparandum cum tanto pœnitentiæ, & humilitatis emolumento : tunc enim ille affectus gaudij erga pœnitentiam sub conditione peccati, non positiuè ; sed negatiuè influit, aut quasi negatiuè, quatenus retardaretur Deus non præuiso illo emolumento à permissione peccati. Quemadmodum Pater, aut Gubernator Reipublicæ permittit quandoque peccata filiorum, aut ciuium, videns ita vitanda maiora peccata, non quia velit peccatum etiam pro materiali filij, aut ciuis ; sed quia gaudens inuitatione maiorum peccatorum, censetur minus damnum reperiri in minori peccato, quando adsunt illæ circunstantiæ : quoniam si peccata maiora non vitarentur, nullatenus permitterentur ista minora peccata ; permittuntur namque minora, quia sic maiora deuitantur. Hoc exemplum aptissimè rem declarat, & iuxta hanc doctrinam licet interpretari Chrysostomum (siue alium, quicumque sit ille Auctor) homil. de Adam, & Eua, Augustinum 14. de Ciuitate Dei cap. 13. & de Natura, & gratia cap. 9. Gregorium homil. 21. in

in Euangelia, Damascenum libro 2. Fidei cap. 2. non enim loquuti sunt de causa finali ; nisi nimis large sumatur ; quæ non est propriè finalis, sed impulsiua, iuxta ea, quæ loc. cit. diximus.

19. *Deus nunquam seligit de industria maximum inefficax in pœnam peccati.*

Cæterum, vt late dicam tract. de Gratia, nunquam Deus singulari industria seligit gratiam incongruam, ac proinde non punit peccatum seligendo singulari consilio gratiam inefficacem, quam non eligeret, quamuis esset efficax seu congrua ; quia auxilium illud vt tale non est malum homini, nisi quatenus habet adiunctum peccatum, quod à Deo, neque absolute, neque sub conditione amari potest : neque enim Deus amaret auxilium inefficax, quia ipse cognoscit esse inefficax, nisi quia reipsa est inefficax saltem sub conditione, & quia tale est, vt cognoscitur : scientia enim illa quâ videtur auxilium, si detur, fore inefficax, est mala homini, quia supponit malitiam peccati saltem sub conditione. Sic etiam si eligas vnum bonum præ alio, quia cognoscis hoc bonum esse maius illo, licet scientia maioris bonitatis conducat ad electionem ; tamen bonitas ipsa præsupponitur ex parte obiecti & illa bonitas amatur. Similiter si Deus puniat denegando homini auxilium vberius, licet cognitio auxilij debilioris conducat ad illam punitionem ; tamen ideo auxilium illud est pœna, quia in se est debilius, & illa debilitas est ratio formalis, ob quam est punitio ; non vero sic cognitio est ratio formalis vt pleniori calamo dicam loc. cit.

Sectio IX.

Respondetur obiectioni ; quæ argumenta adducta in fauorem nostræ sententiæ, retorquere poterit.

1. *Proponitur obiectio.*

OBijci præterea potest retorquendo in nos argumenta illa, quibus probaui Deum sua volitione efficaci non præfinire materiale peccati. Dicebamus in Deo non esse talem voluntatem, quia illa est omnino incompossibilis cum alia existente actu in Deo, & applicante media siue auxilia, ne fiat illud materiale peccati, & suadente homini syncerè ne operetur actum illum prauum, & contra hoc principium ita argumentari liceat. Si stante illâ efficaci Dei præfinitione erga materiale peccati non posset Deus applicare media, vt homo recte ageret, & impediret illum actum prauum ; neque posset Deus sciens hominem illum non rectè, sed prauè operaturum applicare media ex syncera voluntate vt homo recte ageret : consequens est falsum ; quoniam Deus præbens auxilium inefficax, illud præstat ex intentione boni operis sciens hominem abusurum illo auxilio, & prauè operaturum, & suadet homini ne peccet sicuti Pharaonis suadebat vt dimitteret populum sciens non dimissurum, igitur prædictum nostrum fundamentum cum omnibus suis confirmationibus falso inædificatur principio. Maior probatur : quia nemo applicat media ad consecutionem finis certo cognoscens illa media nullius fore efficacitatis, si nemo applicat ad consecutionem finis, dùm vult efficaciter carentiam illius finis ; quia ideò stante illa efficaci voluntate, quæ vult carentiam illius finis, nempe bonæ operationis, & amat operationem oppositam, nequit esse alia voluntas applicans media ad consecutionem illius finis, quia nemo applicat media ad consequendum finem nisi cum aliqua spe consequendi finem ipsum ; quæ spes esse non potest stante voluntate efficaci impeditiua consecutionis finis : Sed hæc ratio non minus probat, stante scientia omnino infallibili de non obtinendo fine, quamuis applicentur media, non posse applicari media ad finem consequendum ; quia præcedente illa scientia de non assequendo fine, nulla poterit esse spes assecutionis illius ; ergo si non obstante prædicta scientia possunt applicari media ex syncera voluntate consequendi finem, etiam stante illa prædefinitione ad materiale peccati poterit Deus applicare media vt fiat bonum opus de se impediens peccatum illud. Neque maior concipitur repugnantia in vno, quàm in alio ; quia sicut dicimus neminem applicare media ad assequendos simul fines incompossibiles, ita dicere tenemur nullum esse, qui applicet media absque aliquali spe, aut quasi spe assequendi finem, quæ spes, aut quasi spes non videtur stare cum scientia metaphysicè infallibili de inanitate mediorum, & de fine non consequendo.

2. *Nunquam Deus largitur auxilia vt intentionè boni operis videns pro signo proximæ potestatis ad auxilia hoc modo conferenda, eorum inefficaciam, sed pro eo signo præsemdit à tali scientia.*

Alij aliter respondeant. Nihil tamen verissimum iam olim fuit neque Deum applicare media ad bonum nostrum opus consequendum videndo pro illo signo proximæ potestatis Dei ad applicanda illa media in finem boni operis inanitatem illorum mediorum, & futura inefficacia infallibiliter : quia vniuersim verum puto, neminem posse seriò intendere finem per aliqua media, quæ reipsa applicantur, si pro illo signo potestatis ad applicanda media, & concomitanter cum potentia proxima applicatiua infallibiliter cognoscatur, finem non obtinendum. Sic etiam qui certo sciret futuram suam æternam damnationem non posset sperare salutem, neque applicare media ad vitandum damnationem, nisi illa notitia esset consequens & minime valens impedire spem, aut desperationem. Hoc sumitur ex Augustino 11. de Genesi ad literam cap. 17. & 18. vbi docet *prauum Angelum non præsciuisse casum, quia non posset perseuerantiam sperare.* Idemque asseruit de primo homine ibidem cap. 8. & de correptione & gratia cap. 15. Consentitque Anselmus 9. de casu Diaboli cap. 21. Sic etiam non liceret tibi orare pro eo, quem certo scires esse reprobum, vt docet Augustinus de *correptione & gratia* cap. 15. & S. Thomas 22. qu. 83. articulo 7. ad 3. Ratio est, quoniam qui ita oraret, iam aliqua ratione de reuelatione dubitabat ; si quidem sperabat, aliter euenturum.

August.

3.

Ideo etiam aiunt communiter Theologi illum, qui certus esset de sua futura damnatione non teneri præcepto sperandi salutem, aut applicandi media ad illum finem. Idemque dicendum puto de scientia conditionata, qua Deus videt hoc auxilium fore inefficax, si detur : non enim poterit Deus intendere sub tali præuisione vt homo operetur cum illo auxilio : nam absolute est certum hominem non operaturum eum illo auxilio ; siquidem

Universidad de Deusto
Biblioteca

si non detur auxilium, nequit homo operari cum illo : sub conditione autem quod detur, iam Deus videt infallibiliter non esse sortiturum effectum. Indeque potius validum habemus argumentum contra aduersarios admittentes illud decretum Dei efficax erga materiale peccati : quia ipsi non negant hoc principium à nobis positum de impotentia illa sperandi. Vide inter alios Bannez 2.2. quæst. 22. articulo 1. & 1. part. quæst. 23. artic. 1. redditque rationem, quia per certitudinem iudicij impeditur spes, & applicatio mediorum in finem consequendæ salutis ; igitur cum Deus certo cognoscat hoc auxilium sufficiens, de se infallibiliter coniungi cum non operatione, nequit serio intendere vt cum illo auxilio recte operemur. Quare necesse est omnes recurramus ad solutionem à nobis propositam ; siquidem fatemur facta illa reuelatione de futura damnatione non posse hominem illum sperare.

4. Neque audiamus Petrum Hurtado tractat. de Spe disputatione 119. sectione 2. dum aliter philosophatur de eo, qui cognouit inanitatem mediorum infallibiliter futuram sub conditione, & de illo qui omnino absolute cognoscit finem non obtinendum : putat enim cum priori scientia stare posse spem assequendi finem per illud medium : non autem cum posteriori scientia. Verum contra ipsum non semel legi, & ex supradictis fit manifestum eandem esse rationem de scientia illa absoluta, ac de conditionata. Etenim omnino absolute cognoscitur, finem non consequendum per illud medium, quoniam absolute videtur, vel non ponendum hoc medium, vel non sortiturum effectum, quamuis existat, quæ propositio disiunctiua nequit non eodem modo impedire conatum consequendi finem. Plenius hæc stabiliam proprio in loco.

5. *Quo pacto illa præcisio fieri possit.* At inquiris primo qua ratione possit Deus præscindere ab illa scientia inefficacitatis auxilij dum intendit bonam operationem, quando homo non est rectè operaturus. Respondetur primò post scientiam mediam considerandam esse in Deo voluntatem hanc conditionatam : *Si dedero hoc auxilium ad rectè agendum dandum est ex fine boni operis*, quæ conditionata voluntas petit de se vt Deus reddatur indifferens proximè ad dandum illud auxilium ex fine boni operis, ac proindè exigit vt statim concomitanter cum ipsa intelligatur illa præcisio : sicuti pro priori, pro quo possum ego bene operari, præscinditur à scientia Dei media, necnon à scientia visionis, & à præfinitione, quæ extitere ab æterno, quia habeo proximam potestatem impediendi illa. Quo fit, vt similis conditionata voluntas Dei exigeret præcisionem à scientia media, quamuis auxilium esset efficax : alioqui ipsa præcisio connecteretur cum inefficacia auxilij, & sic non omnino præscinderetur ab inefficacia talis auxilij. Quod etiam firmari potest eo quod hæc scientia media in Deo existens impedit formaliter oppositam, ac proinde si pro illo signo existeret scientia efficacitatis auxilij, etiam pro illo deberet esse scientia inefficacitatis auxilij, si hæc scientia actu existat in Deo, eo quod auxilium reipsa sit inefficax. Ratio est etiam quia posito auxilio, reipsa potest homo operari, & non operari, & siue operetur, siue non, eodem modo erit intellecta præcisio pro signo pro quo præscindebatur antea.

6. *2. Modus explicandi illa præcisionem.* Secundò respondetur, Deum post scientiam mediam, quâ videt hoc auxilium futurum inefficax si detur, posse habere liberam complacentiam in concessione illius auxilij ex fine bonæ operationis ; hæc autem inefficax complacentia petit natura suâ, vt immediatè post sit præcisio à scientiâ mediâ inefficacitatis auxilij ; vel efficacitatis illius ; quoniam illa per se inclinat in affectum efficacem dandi auxilium vt homo bene operetur, qui affectus omninò impediretur si non præscinderetur à scientia illa media inefficacitatis prædicti auxilij. Vndè quemadmodum pro signo humanæ potestatis proximæ ad operandum, & non operandum omnino præscinditur à scientia mediâ, quâ Deus videat hominem illum recte operaturum, vel si homo non sit rectè operaturus, præscinditur à scientia, quâ Deus videt hominem illum non rectè operaturum, quamuis detur ipsi hoc auxilium, quia homo potest impedire illam scientiam Dei ; ita pro signo illo subsecuto ad illam complacentiam, pro quo Deus potest efficaciter determinare ad existentiam auxilij ex fine operationis bonæ præsciditur ab illa scientiâ mediâ, qua Deus scit hominem illum non recte operaturum, quamuis detur ipsi hoc auxilium ; quia illa complacentia ex se potest inclinare ad actum efficaciter determinantem ad conferendum auxilium ; non autem inclinaret de se, si non exigeret præcisionem ab illa scientia media. Ex quo fit etiam exigere præcisionem à scientia efficacitatis auxilij ; quia vt supra ostendi, non posset præscindi pro signo illo à scientia inefficacitatis auxilij, nisi præscinderetur simili modo à scientiâ efficacitatis auxilij, quoties pro illo signo adest talis complacentia. Ratio huius est, quoniam illa complacentia de se inclinat in actum, qui esse non potest, si positiuè intelligatur scientia illa media inefficacitatis auxilij, & ideo determinatio subsecuta ex parte diuinæ voluntatis post illam complacentiam est ratio à priori, seu conditio vt intelligatur illa scientia media. Quemadmodum post signum proximæ potestatis humanæ ad operandum, ipsa humana operatio est ratio à priori existentiæ illius scientiæ mediæ.

7. *Obiicies.* Obijcies ; Homo qui haberet certam notitiam de suo prauo opere vt futuro pro tali instanti, non præscindit modò à tali scientiâ, & ideò non posset applicare media ex syncero conatu consequendi finem illum ; ergo neque Deus præscindit pro signo illo à tali scientia media praui operis futuri sub conditione : quoniam, vt superius aiebam, eadem est ratio, quoad præsens attinet de scientia media, ac de scientia omnino absoluta. Confirmo argumentum, Etiam homo, qui certo per diuinam reuelationem cognosceret se praue operaturum pro tali tempore, posset habere simplicem aliquam complacentiam in elicientia bonę operationis pro tali instanti, quæ prauam operationem impediret, & nihilominus inde non infertur talem complacentiam exigere præcisionem ab illa reuelatione, qua prauum opus cognoscitur vt futurum, neque deducitur posse illam humanam voluntatem applicare media ad eliciendum bonum opus pro illo tempore impeditiuum illius praui ; igitur non arguitur à nobis rectè ex humanis ad diuina in ordine ad impotentiam, vel potentiam applicandi media

media ad consequendum finem, quando est certa notitia de non consequendo fine.

8. *Solutur.* Respondeo, Potest in nobis considerari casus, in quo sit primo illa certa notitia prauæ operationis futuræ, & adhuc ante aduentum illius instantis, pro quo homo est proximè potens elicere, & non elicere prauam illam operationem, poterit præscindere à scientiâ, & applicare media vt posteà tandem impediat opus illud prauum ; si nimirum Deus statuat conseruare illam notitiam ex suppositione illius affectus applicantis media ad impeditionem illius praui operis, & in singulis momentis ante aduentum illius, pro quo praua illa operatio elicienda est, potest Deus conseruare reuelationem illam ex suppositione illius humani affectus applicantis media ad impeditionem illius praui operis ; sicuti in vltimo illo instanti, pro quo homo elicit illam operationem prauam, præscinditur pro signo proximæ indifferentiæ ad benè operandum à tali reuelatione & conseruatio reuelationis est consequens. Non tamen deberet per se pro illis instantibus præcedentibus fieri illa præcisio à tali notitia ; quia homo potest esse impeditus ad applicanda media ex fine impediendi prauam illam operationem : Deus autem non potest esse impedirus, ne det auxilium propter finem, in quem natura sua ordinatur tale auxilium, neque prauus vsus liberi arbitrij impedimento erit, ne concedat Deus dona sua in ordine ad fines illos, in quos per se ordinantur, sicuti Deus potest illa dona præstare in ordine ad alios fines. Imò verisimilè est etiam in creatis illam reuelationem exigere ex natura rei conseruari dependenter à determinatione humanæ voluntatis potentis applicare media ad impediendam illam prauam operationem.

9. *Ad confirm.* Ad confirmationem dicito, posse voluntatem creatam in illo casu (in quo non existat, aut conseruetur illa reuelatio de prauo opere futuro pro tali instanti, dependenter ab illo affectu applicante media ad impediendum opus illud) habere complacentiam illam in impeditione illius praui operis, & applicatione mediorum ad illud impediendum : attamen illa complacentia non inferet actum applicantem media in finem impediendi praui operis ; quia per accidens impeditur illa complacentia ne possit causare actum illum applicantem prædicta media : At diuina voluntas habens prædictam complacentiam non potest impediri ab illa scientia praui operis futuri sub conditione, ne applicet media ad consecutionem boni operis, & impeditionem praui ; quia sic non esset impedita per accidens sed per se ; quia per se petit habere illam scientiam ex suppositione quod obiectum sit scibile, & necessario postulat hanc scientiam mediam, vel oppositam scientiam, & determinate illam, cuius obiectum ita se habet, vt enunciatur per actum : humana autem voluntas solum per accidens impeditur, quia non petit per se certò cognoscere illud obiectum, quamuis ipsum sit scibile. Quo fit vt complacentia illa tam in Deo, quàm in creatura per se inclinet in actum applicantem media ad illum finem, & consequenter per se non affert impedimentum illius actus applicantis media, & ideò per se, quamuis Deus exigat scire omnem veritatem, affert in Deo præcisionem à prædicta scientia, licet in creatura non afferat talem præcisionem, quia voluntas humana potest per accidens esse impedita, ne applicet media ad consecutionem illius finis.

10. Tamen pro signo illo, pro quo Deus habet illam complacentiam inefficacem similem illi, quam habuit (vt alibi ostendi) de creatione huius vniuersi prius ratione, quam statueret efficaciter illud creare, potuit habere voluntatem efficacem boni operis, si præuidisset per scientiam mediam illud bonum opus futurum sub conditione ; vel voluntatem efficacem negandi illud auxilium, quia videtur inefficax : non tamen potuit pro signo illo habere efficacem voluntatem applicandi media hic & nunc ad finem boni operis quia supponimus illa media pro illo signo videri vt inefficacia. Verum hæc benè multis explicanda erunt alibi.

11. Hæc responsio à nobis adhibita, quæ omninò dimanat ab illâ præcisione, locum non habet in opposita sententia affirmante decretum efficax Dei erga materiale peccati omnino esse requisitum ad existentiam illius materialis. Etenim nequit iuxta illud placitum dici, Deum pro signo proximæ indifferentiæ humanæ ad peccandum, & non peccandum, pro quo signo intelligitur Deus suadens homini ne peccet, præscindere ab inefficacia illius auxilij, & à voluntate præfiniente materiale peccati ; quia pro illo signo nequaquam præscinditur à requisitis ad operandum : voluntas autem Dei efficax de ipsa operatione est omninò requisita ad operandum, & ex parte ipsius operis essentialiter exigitur voluntas Dei efficax ad existentiam talis operis ; cum igitur non detur alia Dei voluntas efficax præter illam, & aliqua sit omnino requisita ad operandum, necesse est fateri illam voluntatem esse omnino requisitam, non solum ad operandum ; sed etiam vt potentia illa sit omnino completa, & proximè expedita : ergo pro signo proximæ indifferentia ad operandum, & non operandum non præscinditur à tali decreto.

12. Imò neque locum haberet hæc responsio in sententia efficaciter præfiniente pœnitentiam ante præuisum peccatum ; quamuis diceretur illam præfinitionem non esse requisitam ; quia sic de facto coniungeretur in Deo duplex voluntas opposita, nempe & efficax intentio pœnitentiæ ante præuisum peccatum, & voluntas applicans media ne fiat peccatum, nec materiale ipsius peccati : At vero duplex scientia opposita nunquam coniungitur in Deo ; quia velle habere scientiam carentiæ peccati, quatenus vult non esse peccatum, non habet connexionem cum tali scientia, neque opponitur cum scientia existentiæ peccati, vt patet de facto. Cæterum applicare media ad vnum, & efficaciter intendere oppositum opponuntur ; sicut nemo potest applicare media vt idem simul fiat, & non fiat, vel vt fiat aliquod aliud impossibile ; licet voluntas possit habere complacentiam aliquam, seu velleitatem circa impossibile. Omitto alia, quæ peculiariter ostendunt repugnantiam illius intentionis absolutæ pœnitentiæ, quæ ante præuisum peccatum moueat per modum finis ; licet complacentia in pœnitentia sub conditione peccati possit esse occasio permissionis peccati, quatenus pecca-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tum sic reputatur minus malum ; quia in hoc casu non applicantur media ad consequendam pœnitentiam, licet illa ratio minoris mali conducat ad permissionem. Sicut si quis existimans esse diem festum decreuisset audire sacrum ne violaret præceptum , posteà veritate comperta, & sciens non esse festum , potest nolle audire sacrum ex fine solius ludi v. gr. aut venationis ; licet cognitio carentiæ præcepti , vi cuius iudicat esse minus malum carentiam sacri , quia non est peccaminosa,conducat ad existentiam illius omissionis sacri.

Sectio X.

Euertitur aliud argumentum subortum ex voluntate applicante diuinam omnipotentiam ad concurrendum in actum prauum.

1. IMpetimur adhuc ; quoniam Deus in nostra sententia concurrit in actum prauum per aliquam voluntatem directè terminatam ad ipsum, quæ voluntas siue efficax sit siue inefficax , siue conditionata , siue absoluta , siue determinata, siue indeterminata habet easdem difficultates , ac decretum illud absolutum , & efficax terminatum ad ipsum materiale peccati : si enim Deus licitè complacet in ipso materiali peccati non erit cur nequeat ipsum efficaciter amare. Rursus si Deus applicat suam omnipotentiam per voluntatem terminatam ad ipsum materiale peccati , ergo perinde se habet , ac si applicaret media ad existentiam illius materialis , & nihilominus cum illa voluntate componitur vt Deus applicet media ex intentione boni operis , & vt impediatur actus prauus ; ergo licet Deus efficaciter amet ipsum materiale peccati , potest applicare media ex sincera intentione boni operis , & vt impediatur peccatum : quia non magis repugnat amare efficaciter vnum finem , & simul applicare media ad oppositum , quam simul applicare media ad fines oppositos , seu incompossibiles.

2. *Voluntas Dei præparans cũcursum indifferentem,non tendit vage in actum bonum,vel malum.*

Aiunt nihilominus nonnulli ex Modernis diuinam volitionem præparantem concursum indifferentem tendere indeterminate vel in opus prauum , vel in carentiam , in opus bonum vel ipsius carentiam , siue in actum bonum , vel malum. Huic sententiæ non parum fauet Fasolius dub. 10. num. 498. Mihi tamen hoc placitum multis nominibus displicet. Nam primo si homo indeterminate vellet peccare , vel efficere opus bonum , proculdubio peccaret ; quia per affectum amplecteretur opus malum , quin præscinderet à malitia : quemadmodum qui dubitat an electurus sit opus bonum , vel prauum , peccat. Et ideo si velit quis indeterminate furtum , vel homicidium , duplex peccatum committeret contra iustitiam : sicut etiam mihi certum est, cum qui vellet non iurare cum teneretur ex iustitia iurare, vel falso iurare , peccare contra religionem , & iustitiam ; imò si solum absque obligatione iurandi vellet indeterminatè non iurare , vel falso iurare contra proximum in materia iustitiæ peccaret contra religionem , & iustitiam : nam per obiecta diuersa debent diuersificari specie peccata , & non est cur peccatum sit in hac specie , & non in illa : erit igitur etiam in Deo mala illa voluntas indeterminatè amans peccatum , vel opus bonum.

3. *Talis voluntas est peccaminosa.*

Quod ita confirmo : Qui indeterminatè vult vnum è duobus extremis , nequit pro tunc serium , & syncerum habere affectum quantum in se est ne existat vnum ex illis extremis : Atqui mala est voluntas , quæ ex vi affectus in finem , seu obiectum impedit illum syncerum affectum , & seriam persuasionem , ne existat peccatum , igitur nequit esse in Deo affectus tendens in peccatum , vel carentiam peccati vage , & indeterminatè , ita vt per affectum vtrumque obiectum attingatur. Ratio à priori est , quia modus ille tendendi disiunctiuus , & expressus , supponensque per se illam expressionem in intellectu ex vi sui modi tendendi , non abstrahit à malitia ; sed potius fertur in illam vt talem , & ostendit neutrum ex illis extremis esse pro tunc iniucundum amanti , ac proinde persona ita volens debet quasi æquiparati alteri personæ dubitanti an eligat actum bonum, vel malum.

4. *Confirm.*

Confirmatur secundò ; Cum præcepto imperante indeterminate vt fiat actus A. vel B. non stat præceptum imperans absolutè ne fiat actus A. quia præceptum imperans absolutè vt fiat actus A. vel B. imperat actum A. & B. licet indeterminate , & non solum actum A. vel B. cum quo non stat , vt pro tunc imperet ne fiat actus A. quia præceptum illud disiunctiuum virtualiter includit aptitudinem vt possit illi satisfieri ponendo quamcunque partem disiunctionis : Sed similiter voluntas amans in particulari indeterminate hoc vel illud , includit etiam virtualiter quandam voluntatem , qua significatur neutrum ex illis extremis displicere amanti , sed potius suo beneplato satisfieri positione cuiusuis.

5. *Instantia.*

Obijciunt aduersarij , nullum posse apparere absurdum si Deus indeterminate amet peccatum vel eius carentiam ; quia omnes tenentur fateri Deum saltem virtualiter velle indeterminatè peccatum : nam qui vult aliquid , saltem virtualiter vult quod necessario consequitur ad ipsum ; sed Deus vult concursum indifferentem in actu primo , ad quem necessario sequitur peccatum , vel carentia peccati ; ergo Deus virtualiter vult illud disiunctum indeterminate. Respondeo , Deum dum confert concursum indifferentem ad actum bonum , vel malum , minimè amare etiam indeterminate virtualiter vtrumque actum , nempe bonum , & malum, sed solum virtualiter velle existentiam actus boni , si non existat malus , qui nullo modo amatur , & virtualiter vult aliquem actum sub ratione præscindente à malitia. Sicut qui amat bonum finem , qui potest obtineri per media licita , & illicita , virtualiter vult aliquod medium , quatenus non potest velle carentiam totius medij , licet possit velle carentiam huius medij in particulari : At si virtualiter amaret in particulari vtrumque , non posset pro tunc excludere hoc in particulari. Quando vero ex causa determinate sequitur effectus , qui vult causam determinatè virtualiter vult effectum, quia cum volitione efficaci illius causæ , non stat efficax volitio carentiæ effectus.

6. *1. Resp.*

Secundo respondetur esse ingens discrimen inter vtrumque casum , nimirum , quando determinate sequitur effectus ex causa , & quando solum indeterminate sequitur , quia ex concursu

su indifferenti, verbi gratia, non sequitur vtrumque indeterminatè , nempe peccatum , & carentia peccati , sed solum sequitur vnum absque necessitate vt sequatur potius hoc quàm illud : per amorem verò licet indeterminatè , verè & propriè amatur vtrumque , & affectus tendens in singulari ad vtrumque impedit pro tunc voluntatem excludentem vnum ex illis extremis , quam non excludit illa necessitas vt sequatur reipsa vnum ex illis extremis ; quia cum illa necessitate stat voluntas serio desiderans pro tunc, ne existat hoc determinatum extremum. Quare qui amat causam , virtualiter vult id , cuius carentiam velle non potest quantum de se est volendo efficaciter causam ; & quia Deus potest nolle existentiam peccati pro illo signo , quo vult concursum indifferentem , ideo dum amat concursum indifferentem , neque virtualiter vult peccatum.

7. Ex his constat, nos vltro fateri Deum dum amat concursum indifferentem ad actum bonum vel malum , ita vt posito illo concursu indifferenti non possit non sequi actus bonus , vel malus , virtualiter velle aliquem actum sub ratione præscindente à malitia ; quia ex illa suppositione non potest velle carentiam vtriusque actus , non tamen velle in singulari actum malum ; quia omninò potest affectus pro tunc illum excludere.

8. Tertia responsio sit , Deum eo quòd amet concursum indifferentem neque indeterminate amare vtrumque illum actum etiam sub ratione abstrahente à malitia , quia ex vi illius concursus indifferentis non sequitur in actu secundo vterque actus ; sed vnicus tantum, ac proinde non sequitur totum ad quod terminari deberet amor indeterminate tendens in vtrumque : At cum effectus determinate sequitur ex causa , amatur virtualiter effectus ; nam totum quod amaretur per amorem terminatum ad ipsum effectum procedit ab ipsa causa reipsa in actu secundo. Omnesque tanquam euidens supponere debent affectum terminatum (tametsi non defuerint qui id negauerint) ad actum bonum vel malum indeterminate , non solum amare actum bonum vel malum , sed actum bonum & malum modo disiunctiuo , & indeterminato : quia si solum amaretur actus bonus , esset verum dicere amari actum bonum vel malum , sicut currente solo Petro est verum dicere hunc , vel illum hominem currere : At dum affectus in se est indeterminatus fertur ad vtrumque extremum , & ideo hæc apprehensio *Petrus vel Paulus* , non attingit solum Petrum , aut solum Paulum ; sed Petrum & Paulum ; quia manifestum est attingere aliquem ex illis hominibus , & non est cur dicamus potius attingere Petrum , quam Paulum, aut è contra.

9. Sed non pauci ex nostris aliter præmissam difficultatem dissoluisse putant , vt P. Soarius in opusculis cap. 14. num. 5. Fasolius tom. 2. in p. part. quæst. 14. artic. 13. dub. 16. num. 420. dum aiunt , Deum concurrere cum causis secundis liberis per volitionem conditionatam , aut quasi conditionatam , qua Deus vult vt hic actus fiat à voluntate creata , si ipsa se determinet ; quia quamuis Deum concurrere , & voluntatem creatam concurrere sit reipsa idem ; tamen ille actus diuinus ex suo modo tendendi respicit voluntatem creatam , vt se determinantem , & diuinam omnipotentiam vt determinatam , & sic determinat illa voluntas diuina ad carentiam cuiusuis principij necessitantis ad illam actionem. Si autem opponas voluntatem conditionatam expectare positionem conditionis vt fortiatur effectum ; negare possunt hi Auctores assumptum : nam in emptione , & venditione , vel permutatione vnus tradit alteri dominium sub conditione quod alter etiam tradat , & concomitanter vtraque voluntas per positionem conditionis transit in absolutam , & fortitur effectum. Præceptum etiam conditionatum, scilicet apponendi finem bonum sub conditione quod ametur tale obiectum , non requirit ad absolute obligandum quod præcedat positio conditionis ; sed potius concomitanter ponitur conditio cum absoluta obligatione , & adimpletione vt videtur manifestum.

Nec voluntas illa præparãs concursum indifferentem potest esse conditionata.

10. His minimè obstantibus percipere nequeo, qua ratione dari possit volitio conditionata (quamuis vocetur quasi conditionata) quæ determinet ad agendum aliquid extra se , nisi prius ponatur conditio , quàm ipsa operetur : alioqui neque voluntas dandi præmium sub conditione meritorum requireret præuiè existentiam meritorum vt transiret in absolutam , & causaret ipsum præmium , cuius oppositum probabo in tractat. de merito , necnon in tractat. de Prædestin. Eaque propter verissimum iudico , nullam voluntatem conditionatam habere vim inferendi effectum , eo præcisè quod ponatur extrinseca conditio , nisi talis conditio præuideatur existens : alioqui neque contritio præcedere deberet sed comitari iustificationem. Imò vt voluntas conditionata dandi gloriam sub conditione meritorum , aut voluntas efficax ante præuisa merita dandi gloriam post merita præuisa fortiatur effectum , debet esse noua voluntas executiua gloriæ ; quia , vt latè probabo in tractatione de Prædestin. cognitio illa meritorum ad nouam voluntatem deseruit : nam Deus est orandus vt velit saluare nos , & minimè oramus vt habeat illam efficacem intentionem absolutam , quæ præcedit ordine rationis orationem ; sed vt habeat nouam voluntatem intuitu orationis.

11. Neque exempla , quæ pro contraria sententia adduxi , in confirmationem illius responsionis (licet me iudice sint omnium optimæ , quæ afferri poterant) persuadent intentum : Etenim voluntas illa translatiua dominij positâ conditione nihil causat , sed censetur in se absoluta per positionem conditionis : quemadmodum voluntas absoluta translatiua dominij nihil à se distinctum causat ; sed seipsa constituit alium dominum , vt plenius dicam in proprio loco. Præceptum etiam apponendi finem bonum actui, quoties ametur tale obiectum (quale videtur esse in communi sententia non admittente per se actus indifferentes in individuo , præceptum apponendi finem bonum actui amplectenti obiectum indifferens) non est præceptum conditionatum : alioqui non video quomodo obligaret absolutè ; sed potius est absoluta prohibitio non eliciendi actus circa obiecta indifferentia non respicientes de se intrinsecè finem bonum. Quare illud præceptum potius est negatiuum , quam positiuum : non enim tam præcipit honestatem actus propter ipsam,quam prohibet actus alios propter turpitudinem ipsorum.

Præceptũ apponendi finẽ honestũ actui respicienti obiectum indifferens, nõ est positiuum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

12. Postremo displicet illa sententia; quia diuersa volitio ex parte Dei, requiritur vt concurrat ipse ad actum bonum, quàm vt permittat actum prauum: Atqui volitio illa conditionata tàm ad actum bonum, quàm prauum requiritur in illa sententia.; ergo ponenda est alia voluntas exparte Dei requisita ad actum bonum, ratione cuius dicatur Deus causa physica actus boni; non autem praui, vt postea plenius innotescet; quia diuina omnipotentia applicatur physice per applicationes de se propendentes potius in carentiam actus praui, quàm in existentiam ipsius; ac proinde actus prauus est omninò extra inclinationem physicam & appetitum innatum illius virtutis, & applicationis physicæ illius. Neque dubium, quin necessarium omnino sit actum bonum esse à Deo directè, & determinatè amatum, ipsique voluntarium perfectè; secus verò actum prauum, quia omnis effectus bonus debet esse Deo perfectè voluntarius iuxta capacitatem ipsius effectus, nimirum saltem inefficaciter, si effectus libere procedat à causa creata, quæ vt libera sit excludit omnem causam requisitam determinantem infallibiliter ad vnum. Verum hæc late prosequemur in tract. de Prædestinat. & priùs in tractaui De Voluntate Dei afferemus alias huius placiti impugnationes.

13. *Qualis sit voluntas, qua Deus præparat concursum indifferentem.* Nostra igitur responsio, & sententia sit. Ad actus liberos bonos concurrit Deus per voluntatem directe terminatam ad ipsos, quæ non sit mera complacentia; sed media inter voluntatem efficacem, & simplicem complacentiam: illa namque voluntas de se applicat media requisita vt existat opus bonum eo fine vt ipsum existat: vult namque carentiam principij necessitantis ad opus ipsum bonum, & carentiam ipsius ex affectu vt existat opus bonum libere. Eademque voluntas potest applicare alia media, si non supponantur applicata, semperque illa ordinat ad finem boni operis: hic enim est tota ratio amandi media vt requisita ad finem. Supponit hæc doctrina nunquam applicari media ex mera complacentia finis, & consequenter hæc voluntas similis est illi voluntati generali quâ Deus voluit omnes homines saluos fieri, quæ non est mera complacentia finis: nam ex vi effectus in finem cogit applicare media sufficientia ad finem, quod minimè habet mera complacentia, vt dicemus tract. de Prædest. vbi ostendendum erit, Deum absque efficaci intentione finis non posse eligere media efficacia, quæ non eligeret si ea inefficacia præuideret; quia quicumque amat medium propter finem, plus appreciatiue amat finem, & ideo conatus specialis erga medium vt tale nequit non esse specialis conatus in finem, & consequenter qui amat, & causat medium efficax vt tale propter finem, necesse est amet efficaciter finem; quia amat ipsum ex tendentia, quæ de se infert infallibiliter finem; sicut qui vult vincere maiorem difficultatem propter consequendum finem, plus amat finem quam si solum paratus esset vincere exiguam difficultatem.

14. Respectu operis praui non habet Deus voluntatem quæ possit inclinare directe in existentiam illius, vt tot argumentis nos probauimus: vult tamen Deus carentiam cuiusvis principij necessitantis ad illud opus; non quidem eo fine, vt opus illud existat, sed potius vt opus bonum libere existat. Complacet præterea Deus in bonitate, quam accipit ille actus à diuina omnipotentia sub conditione quod creata voluntas determinet ad existentiam illius. Et hæc complacentia potest dici quoddam quasi gaudium conditionatum cum tendentia præscindente à malitia, & gaudet eo quod ille actus ab omnipotentia participet bonitatem sub conditione quod existat libere, & voluntariè à creatura. Etenim ad hoc gaudium conditionatum non requiritur bonitas existens absolute sed sufficit bonitas existens sub conditione. Neque illa voluntas conditionata causat aliquid positâ conditione; sed solum indirecte præstat vt permittatur, seu non impediatur culpa, quia illud malum morale, non est adeo malum vt careat omni bonitate; nam potius bonitati physicæ est immixtum. Ita Deus gaudet in pœnitentia futura sub conditione peccati, & illa complacentia est occasio permittendi peccatum, quod non permitteretur nisi ruina illa esset per pœnitentiam reparanda.

Nequit Deus complacere in malitia peccati ex suppositione quod ipsum peccatum existat, neque velle vt malitia existat ex suppositione quod existit (vt in tract. de Voluntate Dei dicemus fusius) quia adhuc malitia ex illa suppositione suæ existentiæ est mala: attamen poterit esse in Deo actus bonus erga actum prauum hominis præscindendo à malitia; quin inclinet directè vt malitia existat: nam Deus poterit habere complacentiam in bonitate physica, quam habet actus, licet existat malus in genere moris: nàm ille actus adhuc dum est malus moraliter est participatio aliqua diuinæ bonitatis propter physicam bonitatem, quam habet. Tenditque illa diuina complacentia circa bonitatem illam actus praui supponendo malitiam, & ex suppositione illa complacet in bonitate abstrahendo à malitiâ. Aduerti suprà, complacentiam habere rationem aliquam gaudij conditionati; quin ratione præcedentis cognitionis supponitur illa bonitas possessa sub conditione, licet non expecter positionem conditionis vt aliquid causet, quia solum habet rationem gaudij in illa bonitate ex suppositione quod existat, & habet modum tendendi conditionatum, gaudetque in bonitate sub conditione quod existat malitia, & in modo affectiuo omnino abstrahit à malitia. Neque idcircò vult vt illa perfectio physica seu bonitas actus praui sit tanta si existat; sed potius supponit esse tantam si existat, & gaudet in existentia tantæ perfectionis sub conditione quod voluntas humana determinet ad malitiam. Quare illa complacentia diuina non vult vt operatio hominis habeat illam bonitatem si illam habuerit; quoniam modus tendendi actus diuini non fertur in obiectum præsupponendo bonitatem illam, aut illam ponendo ex parte conditionis; sed potius ex parte conditionis ponitur, siue supponitur malitia, & ex illa suppositione gaudet in bonitate identificata cum malitia.

Ex his colligitur, illam complacentiam diuinam, quæ tendit in bonitatem physicam repertam in actu prauo tendere in bonitatem, quæ secundum se potest reperiri sine malitia, quia vera bonitas physica non habet essentialiter sibi annexam malitiam, quod enim essentialiter secum identificat malitiam bonum esse non potest; quia nulla bonitas redditur mala eo quod adintegretur in suo esse, & accipiat suum complementum. Quapropter considerare oportet illam diuinam complacentiam ferri respectu conditionis

conditionis præsuppositæ, & non amatæ, in ordine ad connotata malitiæ, & in ordine ad illa comparari debere sub ista consideratione: at quatenus ex suppositione malitiæ gaudet in bonitate physica comparatur in ordine ad connotata diuinæ omnipotentiæ, à qua recipit bonitatem.

DISPVTATIO XXV.

An in decretis Dei efficacibus, quæ non præcedant nostram operationem; sed concomitanter se habeant cognoscat Deus nostros actus liberos.

SVNT ex Modernis non ignobiles Theologi existimantes per decretum Dei efficax non præuium sed concomitans infallibiliterquè connexum cum nostro opere libero conciliari optime libertatem humanam cum determinatione efficaci diuinæ voluntatis. Et hi consequenter aiunt, in his decretis Dei efficacibus omninò requisitis ad nostram operationem videri huiusmodi liberam operationem vt futuram pro tali temporis differentia, & ideo contra hos Auctores specialiter decertabimus in hac disputatione.

SECTIO I.

Ostendo decretum istud concomitans afficere humanæ libertati.

1. *Opposita sententia patronus.* EX Modernis Scotistis Theodorus Smysing: tom. 1. Tract. 3. disp. 2. aliisque in locis, & Montepilosus tom. 2. 1. part. disp. 47. art. 8. & alibi sæpe contendunt nostram libertatem recte cohærere cum decreto Dei efficaci requisito ad nostram operationem, dummodo decretum Dei non præcedat sed comitetur ipsam operationem tametsi decretum hoc determinet causam secundam ad agendum: quia dum non antecedit ordine naturæ nostrum opus, non est vnde lædatur arbitrium: nam suppositio ineluctabilis, & necessitans debet esse antecedens, vt toties docuit Anselmus, & nos vidimus supra. Eandem sententiam tribuit Scoto, & aliis P. Vazquez 1. disputat. 65. cap. 2. fundamentum horum Auctorum est, quia in efficaci definitione Dei debent cognosci futura; non enim aliquid est futurum nisi in vi efficacis definitionis Dei. Ideo prædicti Auctores etiam negata scientia media, aiunt futura libera tam absoluta, quàm conditionata videri à Deo in diuinis decretis determinantibus absolutè, vel sub conditione ad existentiam illius futuri absoluti, vel conditionati.

2. *P. Vazquez placitum.* Neque desunt qui scientiam mediam propugnent, & adhuc admittant decretum Dei efficax de nostro opere libero concomitanter se habens cum tali opere nostro, omninoque requisitum ad existentiam illius operis. His faucet plurimum P. Vazquez 1. part. disput. 65. cap. 2. & 4. asserens in decreto Dei requisito & concomitanti cognosci futura libera; quia tale decretum est sufficiens causa vt futura videantur: nam per ipsum determinatur ad vnum causa libera, & ordine quodam prius definiuntur futura efficaciter. Si autem opponas eidem P. Vazquez hoc decretum officere nostræ libertati, quia creata voluntas determinatur ab illo ad agendum: Respondet illæsam seruari humanam libertatem, quia non præcedit determinationem nostram; sed eam comitatur. Hoc latius explicat disp. 99. cap. 6. dicens, eo ipso quod supponatur decretum Dei absolutum supponi etiam determinationem nostri consensus, quem diuina voluntas comitatur, ac proinde decretum illud non aduersatur nostræ libertati. Si etiam necessitas, quæ infertur ex scientia, non impedit nostram libertatem, quia consequitur nostram determinationem, neque multum refert siue necessitas illa consequatur, siue comitetur determinationem humanæ voluntatis. Asserit tamen ibidem numero 44. quod si ante tale decretum non præcederet scientia media læderetur nostra libertas; quoniam decretum illud præcederet omninò nostram determinationem: qua Deus suo decreto nequit comitari nostrum consensum, nisi præcognoscendo per scientiam mediam in quam partem postulet arbitrium inclinati.

Hæc asserta P. Vazquez, licet difficilia sint, possent apparere minus implexa in suis principiis: docet enim decretum diuinæ voluntatis non esse actum elicitum, aut denominationem Deo adæquatè intrinsecam; sed esse nudam Dei essentiam addito respectu ad effectum futurum. Attamen ipse docuit idem facile defendi posse, quamuis actus liber Dei esset actus virtualiter additus essentiæ, & denominatio absolutè, & adæquate Deo intrinseca. Eandem doctrinam extendit ad actus prauos quoad substantiam ipsorum, nimirùm à Deo efficaciter definiri, dum decernit cum voluntate concurrere, sicut ipsa exigit; quia Dei voluntas, cum non sit antecedens, sed concomitans, & minime evertens hominis libertatem, non est cur non possit definire substantiam actus praui. Proponit tamen ibidem numero 49. differentiam inter bonum opus, & prauum; existimatque Deum præfinire etiam ante nostram libertatem opera bona, non quidem explicitè, & singillatim in seipsis; sed in congrua vocatione: nam Deus ex voluntate vt homo consentiat præbet vocationem congruam, & prædestinationem congruam; qui minimè vult de se vt fiat peccatum, non solum cum deformitate, sed neque quoad substantia actus.

Doctrina tanti magistri hac in parte mihi difficillimâ est multis de causis. Etenim primo si præfiniatur vocatio congrua ex præscientia, iam necesse erit intelligat hic Auctor quid præuium infallibiliter connexum cum nostra operatione libera, quin lædat libertatem, ac proinde synistrè ex hoc capite reijciebat asserentes præfiniri immediatè à Deo nostra opera libera secundum se. Imò potius ipse nostræ aduersatur libertati, non autem illi contra quos agit: nam hæc voluntas executiua auxilij, quæ iuxta ipsum est connexa cum operatione nostra libera est ad operandum requisita: omne autem requisitum

Universidad de Deusto
Biblioteca

ad operationem connexum infallibiliter cum operatione, determinansque ad existentiam operationes, cum absolute sit inimpedibile à nobis, lædit nostram libertatem. Neque poterit recurrere ipse ad concomitantiam, quam includit vocatio in ratione efficacis, eo quod includat consensum conditionatum: tum quia sic etiam posset præfiniri opus ipsum immediate secundum se, quin talis præfinitio aliqualiter præuia læderet humanam libertatem: tum etiam, quia ipse admittit voluntatem illam præbentem auxilium vt efficax esse adæquate Deo intrinsecam, & hoc semel concesso difficulter respondebitur argumento; quia conceditur voluntas antecedens (nimirum illa, quæ vult vocationem vt congruam) infallibiliter connexa cum operatione nostra libera, quæ non euertat libertatem hominis, igitur licet ipsa nostra opera libera efficaciter præfiniantur à Deo, non idcirco lædetur libertas humana.

5. Secundò. Nimis ægre etiam percipio quid prosit P. Vazquez recursus ad scientiam mediam (vt contra ipsum inter alios obseruat P. Alarcon 1. part. disp. 5. cap. 8. à num. 49.) nam in obiecto scientiæ mediæ apparet eadem omnino difficultas. Etenim vel ponitur ex parte obiecti decretum de se indifferens, & sic in statu absoluto mutatur modus operandi; cum non ponatur decretum de se indifferens, sed determinans ad agendum, ac de se efficax; quamuis concomitanter se habeat, & sic inuoluitur non obscura contradictio: nam illud decretum, quod ex parte obiecti repræsentatur per scientiam mediam, debet posse poni in statu absoluto, & consequenter in statu absoluto possumus libere operari absque efficaci Dei decreto terminato ad nostram operationem: vel respectu scientiæ mediæ ponitur ex parte obiecti decretum efficax, infallibiliter determinans, licet se habeat concomitanter, & sic est omnino eadem difficultas in obiecto scientiæ mediæ, & apparet non esse necessariam scientiam mediam, quia in decretis conditionatis Deus potest cognoscere futura libera conditionata: nam si in obiecto scientiæ media illa concomitantia decreti diuini non est causalis, neque esset causalis concomitantia decreti Dei efficacis cum nostro opere, quamuis Deus non dirigeretur per scientiam mediam, ac proinde præsens difficultas non est amollienda per recursum ad scientiam mediam.

6. Quod si recursus etiam fiat ad concursum in actu secundo, & dicatur per ipsam actualem nostram operationem compleri formaliter diuinum decretum in ratione efficacis, etiam erit omnino inutilis recursus ad scientiam mediam, vt illud decretum non lædat libertatem: nam in obiecto scientiæ mediæ inuolueretur tanquam conditio ipsemet consensus creaturæ, & perinde erit ac dicere: si Petrus vocetur tali vocatione, & consentiat, consentiet, quod est omnino ridiculum, & talis notitia non posset dici scientia media, sed necessaria, & simplicis intelligentiæ: est enim omnino necessarium Petrum consentire si consentiat.

7. Tertiò. Illud etiam quod addit P. Vazquez, videlicet esse in Deo voluntatem efficacem terminatam ad substantiam actus praui secundum se, satis, superque reiectum est in superiori disputatione. Quod si Deus posset volitione illa concomitanti velle substantiam ipsius actus praui secundum se decernendo cum voluntate illa concurrere ad actum illum sicut ipse actus exigit, non est cur per voluntatem antecedentem, & causalitate præuiam non possit Deus præbere vocationem incongruam eo fine vt fiat talis actus prauus. Imo finis, qui potest per consequentem voluntatem absolute amari gaudendo absolutè de ipsius existentia, & non tantum ex aliqua suppositione, poterit honeste, & præuie intendi; ergo si Deus per voluntatem concomitantem potest velle absolutè actum prauum, etiam per voluntatem antecedentem potest intendere eandem operationem secundum se in his circunstantiis, in quibus non potest separari à malitia.

8. Modo agendum erit rationibus, quæ contra hos omnes Auctores æque procedant. Prius tamen quam ostendamus in ipsis terminis implicari dum dicitur illud decretum non esse antecedens (hoc enim probabitur in sequenti sect.) ostendo illud decretum humanam lædere libertatem eisdem omnino fundamentis, quibus in præcedenti disputatione monstraui decretum antecedens requisitum, infallibiliterque connexum cum opere humanum subducere arbitrium. Sit igitur primum huius asserti fundamentum: Decernente Deo efficaciter vt fiat opus, & determinante ad existentiam illius, nequit illud opus non fieri: alioqui frustraretur illud diuinum decretum ergo læditur humana libertas. Consequentia patebit considerati cuncta, quæ in præcedenti disputatione dicta sunt. Quod si posito illo decreto omnino impedibili à nobis, adhuc opus ipsum posset non fieri potentia, vt aiunt, antecedenti, licet non posset non fieri potentia consequenti, vel concomitanti, quia datur impotentia consequens, vel concomitans, redeunt argumenta loc. cit. vbi monstraui ex possibili etiam potentia antecedenti posito in actu nullum sequi impossibile; quia solum ex implicatoria potentia, si reduceretur ad actum sequeretur implicatorium: At si potestas non operandi stante illo decreto transiret ad actum secundum daretur frustratio decreti; igitur illud decretum efficax concomitans, requisitumque ad nostrum opus liberum est omnino implicatorium. Accommodanda sunt in rem præsentem reliqua argumenta, quæ loc. cit. adduxi contra decretum præcedens causalitate nostrum opus, infallibiliterque cum illo connexum, quamuis ad opus ipsum requiratur. Et plura illorum illicò proponuntur ante oculos, dum ita obijcimus: Petrum in hoc casu, pro quo Deus efficaciter præfiniuit hanc bonam operationem, non operari bene, est formalissime vnum è duobus, vel frustrare diuinum decretum, vel illud impedire: at hæc posterior pars nequit ab aduersariis admitti; nam iuxta ipsos decretum illud est requisitum ad agendum, & nulla est in nobis potestas ad impedienda requisita ad operationem, quæ ad existentiam ipsius operationis determinant, sicut neque ad agendum sine requisitis: igitur necesse est dicant aduersarij esse in potestate hominis frustrare diuinum decretum efficax, quod nemo dicere audebit.

9. Ille etiam, cuius opus prauum Deus efficaciter præfinisset, non haberet in sua potestate principia sufficientia ad recte agendum, & impediendam prauam operationem; quia non haberet requisita determinantia ad operationem bonam, & nemo potest rectè agere absque requisitis ad recte agendum. Neque videtur dubitandum, quin homo sit impotens elicere libere illum actum oppositum bonum, dum caret requisitis ad ipsum, quando requisita

requisita ita distinguntur ab ipso, vt determinent etiam ad existentiam illius. Quare tacite inuoluitur decretum efficax antecedens; siquidem per ipsum constituitur potentia proxima ad agendum: nam illud decretum constituit concursum Dei in actu primo.

10. Confirmatur. Confirmatur. In illa sententia homo dum peccat obiurgaretur, eo quod stante efficaci decreto requisito, & determinante ad opus illud prauum, non elicuerit homo bonam operationem impeditiuam illius actus praui, & consequenter à Deo reprehenderetur homo, quia non fecerit quid implicatorium; quia implicatorium omnino est, vt stante illo decreto homo operetur bene, & non est in potestate hominis determinare ad existentiam alterius decreti; alioqui decretum illud non se haberet concomitanter, sed consequenter; siquidem penderet ab opere nostro; vnde fieret, pro signo proximæ potestatis humanæ ad agendum, & non agendum omnino præscindi à diuino decreto determinante ad existentiam operationis, & non intelligi decretum aliquod Dei applicans diuinam omnipotentiam ad concurrendum. Et [vt difficultas apertius proponatur: inquirendum est ab aduersariis, qua ratione possit bene operari voluntas, dum est decretum illud de se determinans ad actum prauum incompossibilem cum recta illa operatione? siquidem voluntas non potest facere sensum diuisum ab illo decreto, idest impedire existentiam decreti, neque componere bonam operationem cum tali decreto, ergo nulla est in homine illo tunc proxima potestas rectè agendi, nam potestas rectè agendi est potestas operandi bene faciendo sensum compositum, vel sensum diuisum à tali decreto.

Pugnaret quoque illud decretum efficax terminatum ad materiale peccati cum syncera voluntate, qua Deus applicat media ex intentione vt bene operemur: nullus namque serio persuadet consecutionem finis, si pariter absolutè velit efficaciter carentiam assecutionis finis, vt late loc. cit. dixi. Neque fas est Deum efficaciter velle materiale peccati, simulque habere synceram illam voluntatem salutis omnium, & vt rectè operentur. Quam voluntatem ex doctrina Pauli ad Thimoteum cap. 2. vers. 3. explicat Damascenus 1. de Fide cap. 29. eamque Clemens Romanus lib. 2. Constitut. tradit tanquam acceptam ex ore Christi. Exod. 10. Ex hac syncera voluntate bonæ operationis dicebat Deus Pharaoni Exod. 10. *Vsquequo non vis subijci mihi? Dimitte populum meum, vt sacrificet mihi.* Constat hoc pariter ex verbis S. Petri Epist. 2. Petri 3. 2. cap. 3. dicentis: *Deum patienter agit propter nos nolens aliquos perire, sed omnes ad pœnitentiam reuerti*; igitur applicat Deus media eo fine vt peccator ad pœnitentiam reuertatur, & conuertatur à viis suis, vt habetur Ezechielis 18. Videndus etiam est Chrysostom. homil. 2. in Epist. ad Ephes. & in Epist. ad Timotheum.

Sectio II.

Decretum illud quod Aduersarij vocant concomitans, nequit non esse antecedens.

1. QVoniam ex hoc principio pendet resolutio aliarum difficultatum circa conciliationem diuinæ prouidentiæ cum nostra libertate, necesse est examinemus diligenter veritatem istam. Eamque probo primo, Quodcumque determinans distinctum ab operatione, ad quam determinat, præcedit tale opus: non enim aliunde potest prioritas naturæ, vel rationis, & quasi causalitatis ostendi, quàm ex determinatione vnius respectu alterius, vel ex conceptu causæ, aut aliqualis radicis, seu originis, & in his omnibus eadem prorsus est ratio. Ideo enim causa est prior natura effectu, quia si inuestigemus rationem, cur existat effectus, oportebit respondere, ideo effectum existere, quia causa est proxime expedita: cur autem causa sit proxime expedita non debet explicari per existentiam effectus: Ideò etiam nostra operatio prior est ratione à priori, quàm scientia visionis Dei de illa, vt communiter supponunt nostri Theologi, quia distinguitur nostra operatio à scientia Dei, & est ratio à priori reddenda, cur existat illa scientia Dei: etenim per defectum operationis potest impediri existentia scientiæ; non vero è contra. Sicut per defectum effectus nequit impediri existentia causæ in illo instanti reali, in quo existit causa requisita ad effectum. Firmum igitur sit omnem rationem determinantem vt existat effectus, quin determinet per modum vnius indiuisibilis operationis (vt dicam in sequenti sect.) esse rationem præcedentem, seu à priori. *Primum argumentum à priori.*

2. Vt fiat hoc certius quæramus ab aduersariis, quid requiratur ad præcedentiam ordine naturæ, aut à priori præter dictam determinationem: non enim requiritur continentia effectus in causa, vt videre est in actibus diuinis imperatis, qui posteriores dicuntur imperantibus, quin actus imperans contineat imperatum. Eodemque modo se habet nostra libera operatio extrinsece respectu diuinæ scientiæ visionis illius, ac actus imperans Dei extrinsece respectu actus diuini imperati. Quare non rectè dixere nonnulli ex Nuperis, obiectum diuinæ scientiæ liberæ se habere concomitanter cum scientia; quia non est cur potius decretum diuinum imperans præcedat actum imperatum, quam nostra libera operatio scientiam visionis de illa: si quidem ideo Deus videt talem operationem futuram, quia ipsa futura est; non vero è contra, vt sæpè pronunciant Patres, & cum illis nostri Auctores. Ideóque dicimus actum imperantem præcedere imperatum, quoniam ideo existit actus imperatus, quia existit actus imperans non vero è contra. Præsertim cum decretum Dei imperans non disponat, vt denuo accedat virtus ex parte potentiæ, nempe diuinæ voluntatis, ad habendum actum imperatum; sicut creatæ dispositiones mouent Deum, vt denuo accedat virtus, præbente Deo concursum causis creatis, maxime si admittatur Dei volitionem esse virtutem actiuam ad extra, & non solum applicationem, quod alienum est à veritate. Idem cernere est in cognitione diuina respectu diuini amoris necessarij, aut liberi. Quod si daretur illa extrinseca determinatio diuinæ scientiæ concomitans, etiam posset dari intrinseca determinatio respectu alicuius determinati distincti; quæ esset omnino concomitans. *Confirmatur.*

3. Sed & alio exemplo rem declarare licebit, licet causa secunda secundum suam virtutem præcedat effectum, posset Deus in creatis post productam causam, & postquam illi præparauit concursum pro tali instanti ad amandum immittere illi cogitationem, siue cognitionem indifferentem, in quo casu etiam cognitio præcedet ad amorem, quin cognitio disponeret vt daretur causæ secundæ concursus ad elicientiam illius operis; quia ex *Exemplo illustratur.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

ex parte Dei supponitur præstitus ille concursus ante immissionem illius cognitionis. Idemque erit quamuis ex suppositione cognitionis statuat Deus dare concursum causæ secundæ: nam illa volitio Dei non est, quæ continet effectum, sed applicat solum omnipotentiam, quæ iam præcontinebat effectum.

4. Quod pariter firmabunt perplura alia exempla, quæ rationem à priori supra positam non parum stabiliunt. Etenim ideo nequit dari imperium creatum concomitans determinans ad actum imperatum, aut cognitio dirigens ad amorem, & concomitanter se habens in creatis cum amore. Si hæc non censeatur immobilis veritas, non erit cur dispositio præcedat formam, cur contritio gratiam, cum tamen certum sit illam dispositionem ita præparare ad iustificationem, vt iustificatio ipsa consequatur. Simili modo si illi principio non adhæreamus, non erit cur causa moralis meritoria dicatur præcedere præmium. Immo & volitio Dei circa causas necessarias non se habebit antecedenter, sed concomitanter cum opere.

5. Vidit hoc vltimum inconueniens P. Vazquez, & fatetur etiam se habere concomitanter Dei volitionem cum effectu necessario, quia non prius decernit Deus concurrere cum igne, quam ignis operetur, & defendit Almaynum (quem alij reprehendunt) eo quod dixerit concursum Dei non esse de præuiis. Attamen P. Vazquez potuisset vitare illud decretum concomitans relicto præuio, quod ipse admittit, vt supra vidimus. Et ideo disp. 99. cap. 8. docet omnia præsiniri à Deo non quidem in seipsis, sed in congrua vocatione præstita ex fine boni operis: nam per hanc voluntatem amatur efficaciter bonum, & volitio illa concomitans non requiritur vt causa creata sit in actu primo potens elicere operationem.

6. Deinde non satisfacit responsio illa P. Vazquez tot argumentis supra adductis, neque ipse alijvè ex præallegatis Auctoribus explicare quibunt, cur causa finalis, aut exemplaris dicatur prior suo effectu, & cur causa materialis, quæ verè non continet effectum, dicatur prior suo effectu. Etenim finalis causa non continet effectum cum intelligitur potens ipsum causare, immo non causat per seipsam, sed per sui cognitionem, & similiter exemplar obiectiuum, cum nullum habeat esse intrinsecum antequam existat, non potest continere per se ipsum in actu primo, neque poterit causare nisi per cognitionem sui tanquam per rationem formalem causandi.

7. Quod si posset decretum Dei efficax comitari nostram operationem, & determinare ad ipsam illæsa nostra libertate, etiam dari posset qualitas physica requisita ad nostrum opus, determinansque ad ipsum, quæ non præcederet ipsum, licet determinaret ad existentiam illius. Vnde independenter etiam à scientia media in voluntate dandi talem qualitatem determinantem ad tale opus bonum sub hac aut illa conditione posset Deus cognoscere actus bonos futuros sub conditione, & in voluntate dandi absolute pro hoc instanti talem qualitatem posset videri actus bonus vt futurus absolute.

2. argumen ab absurdis, quæ ex oppositâ sententiâ sequuntur.

8. Fieret etiam ex illa sententia operationem Dei ad extra, & actionem nobis formaliter liberam esse Deo pariter formaliter liberam, & non solum denominatiuè, quod nemo admittit ex his, qui communiter defendunt diuina decreta esse Deo adæquatè intrinseca, & non constitui formaliter per aliquid à Deo distinctum. Sequela facile probatur; quia nihil præcedit ex parte Dei determinans infallibiliter ad nostram operationem: nam diuinum decretum non antecedit, sed comitatur operationem ipsam. Neque obstat talem operationem determinari à diuino decreto, ne ipsa sit formaliter libera Deo ipsi: alioqui neque illa operatio esset in illa sententia nobis libera formaliter: quia Dei decretum ad existentiam illius nostræ volitionis determinat. Indeque aliud enascitur incommodum; quia cum actio Dei & creaturæ sit vnica indiuisibilis, impossibile erit vt sit formaliter libera Deo, quoniam est formaliter libera creaturæ, & implicat dari duo exercitia libertatis vniformia semper essentialiter respectu duorum agentium, siue vnicum exercitium æquè liberum duobus agentibus, vt in sect. sequent. monstrabo.

Si Deus sit causa per accidens.

Respondent aliqui inter decretum illud concomitans, & nostram operationem dari mutuam determinationem, & ideo non euerti libertatem humani arbitrij. Verum hæc responsio non occurrit nostris argumentis, vt illa applicanti patebit. Nihilque proficit ne nostrum lædatur arbitrium, dum non asseritur esse in potestate nostra præstare ne Deus habuerit tale decretum efficax. Reuoluenda etiam sunt, quæ præcedenti sectione diximus ad ostendendum, impossibile esse, vt per exercitium libertatis impedire possimus decretum requisitum vt agamus, quia prius quam intelligeretur impediri tale decretum, deberet aliquid præsupponi omninò requisitum ad oppositum exercitium libertatis: quia non efficimus, vt à decreto essentialiter determinante ad hoc opus procedat opposita operatio, neque possumus efficere.

10. Decretum efficax non potest impedire.

Quod si mutua illa determinatio non esset prorsus inidonea ad conciliandam libertatem cum dicto decreto efficaci, etiam prioritas mutua inter decretum efficax antecedens, & nostram operationem esset omnino sufficiens vt nostra libertas seruaretur illæsa. Attamen (vt infra constabit) hac mutua determinatione, vel prioritate mutuâ, & omnino requisitâ non solum læderetur humana libertas, verum etiam & diuina, quia non esset Deo liberum non definire operationem nostram: siquidem Deo non est formaliter liber noster consensus, & posito nostro consensu vt determinante ad existentiam diuini decreti, nequit Deus non definire illum consensum, ac proinde læderetur libertas Dei, & hominis; quia tam volitio Dei, quam hominis determinaretur ab agente extrinseco, nempe volitio humana à Deo, & diuina volitio ab homine.

11.

Essetque illa mutua determinatio omnino casualis; quoniam Deus non vellet efficaciter nostrum opus, eo quòd præuidet illud existere sed potius cœco modo, & temere exponeret suum decretum periculo frustrationis: dum enim Deus non videt nostram operationē præcedere aut determinare, est omnino per accidens, aut casuale respectu Dei vt ipsa operatio humana præcedat, aut determiet: At Deus non determinaretur à præuisione existētiæ nostræ operationis sed ab ipsa operatione secundùm se, quæ præcedit illam præuisionem. Et quamuis diuina scientia se haberet concomitanter cum operatione nostra, adhuc ipsa operatio determinaret ad existentiam illius scientiæ; sicuti; in illa sententiâ determinat ad existentiam diuini decreti concomitanter se habentis, ac proinde

inde deeretum illud non ditigeretur à scientia visionis, qua operatio illa videtur existens, & consequenter non dirigeretur diuina voluntas à scientia operationis vt determinantis ad existentiam illius decreti, ac proinde cœco modo determinaretur Deus ad volendum existentiam talis operationis.

12. Si autem quis existimet decretum diuinum concomitans de se afferre, & inferre, vt nostra operatio determinet ad ipsum, terminos inuoluit repugnantes, & non viratur difficultas: nam causa secunda se determinaret, quia Deus determinaret vt ipsa se determinaret, ac proinde omnis determinatio creaturæ radicaretur in Deo, seu in determinatione diuini decreti vt ante omnia determinantis. Neque Deus determinaretur ad volendum concurrere cum creatura, quia creatura ipsa se determinat ad libere amandum, sed potius à nullo determinaretur: quia Deus est omnino indifferens ad volendum & non volendum, & voluntarie se determinat ad volendum: alioqui diuina volitio non minus determinaretur à volitione creata, quàm creata volitio à diuina decreto. Estque contra conceptum causæ libere se determinantis, vt determinetur ab alia.

13. Contraria ex dicto.

Colligo ex dictis, perperam aliquos fuisse conatos ea ratione conciliare libertatem nostram primum cum prædestinatione diuina, & quauis voluntate Dei efficaci; quoniam ideo Deus voluit determinare Petrum ad hanc voluntatem, quia præuidit ipsam voluntatem Petri vt absolutè futuram. Huius sententiæ videtur etiam fuisse P. Valentia 1. part. quæst. 22. punct. 3. sed non satis se explicat, & maxima continetur contradictio in hac mutua dependentia, quam defendit: nam hic consensus voluntatis humanæ, qui præuidetur absolutè futurus, est effectus producendus per efficacem voluntatem Dei, qua decernit illum consensum causare; igitur ille consensus non præuidetur vt absolutè futurus, nisi prius vel saltem simul præuidendo efficacem voluntatem Dei, qua decernit causare illum effectum: siquidem nullus consensus præuidetur à Deo, nisi prius aut simul præuideantur causæ necessariæ, vt ipse existat: nam præuidetur consensus existens libere, ac proinde in genere causæ efficientis præuidetur humana voluntas cum concursu Dei. Quod ita etiam confirmo, Ille concursus nequit à Deo cognosci, nisi duplici solùm viâ, nempè aut in se, aut in sua causa: si in causa, iam diuina voluntas cognoscitur, sine qua nulla causa operatur: si in se, ergo supponitur procedens à virtute effectiua, & consequenter à voluntate Dei, ac proinde ideò Deus vellet causare consensum, quia videt se velle causare illum consensum. Quare mutua prioritas inter causam efficientem requisitam ad existentiam effectus, & ipsum effectum est prorsus implicatoria. Et ea semel admissa, difficilè ex rebus creatis possemus per demonstrationem peruenire ad cognitionem creatoris prorsus independentis à creaturis: nam ex repugnantia processus in infinitum in causis per se requisitis, & subordinatis probatur existentia creatoris nullatenus pendentis à creaturis: At admissa prædicta mutua prioritate, & vitaretur processus ille in infinitum, & non assignaretur prima causa independens ab effectu, vt plenius suo in loco dicam.

14. Corollarium.

Deducitur pariter secundo ex dictis, si in Deo daretur voluntas dandi gloriam propter merita Petro, v. gr. sub conditione aliqua, nempe si videat Deus per scientiam mediam aliquod auxilium fore efficax, non posse talem volitionem simul cum scientia non habere antecessionem respectu operationis Petri, ita vt etiam scientia media antecedat; quoniam illa Dei volitio non habet vim causandi hoc auxilium, nisi ex determinatione scientiæ mediæ. Contra hanc voluntatem, quam ex aliquorum placito refert, & refutat Moncæus disp. 4. cap. 7. affirmans etiam à se prius fuisse inuentam; plurima dicam tract. de Prædest. Admissaque hac voluntate conditionata concomitante, etiam possent admitti in Deo præfinitiones absolutæ concomitantes nostros actus liberos, quæ non essent requisitæ ad operationem, quod aduersarij immerito diffitentur: etenim argumenta omnia contra dictas præfinitiones aperte instantur in illa volitione conditionata concomitante, & positione ipsa conditionis. Neque admittenda sunt in Deo decreta libera, nisi post scientiam mediam vt postea multis ostendam. Ego etiam ante omnes illos monui in Philosophia, posse ab aliquibus negari præfinitionem Dei efficacem antecedere nostrum opus, & defendi solum modo se habere concomitanter licet determinet ad aliam volitionem, quemadmodum causa secunda determinat primam ad agendum, quin prius operetur causa secunda, quam prima. Attamen quia in hoc posset esse dissidium de nomine repudiaui illud placitum, & quia ex ipso nonnulla sequuntur incommoda.

Sectio III.

Occurritur aliquibus obiectionibus.

1. Opponitur primo contra nostram præcipuam assertionem. Si se haberet concomitanter illa determinatio diuini decreti, non posset humanam libertatem auferre: non enim apparet vnde tale decretum posset necessitare humanam voluntatem: quia omnis necessitas (vt ex Anselmo supra vidimus) diuiditur in antecedentem, & consequentem, & sola necessitas antecedens pugnat cum nostra libertate: At nos supponimus talem necessitatem non esse antecedentem; igitur etiam debemus supponere non officere nostræ libertati; alioqui diminute Anselmus enumerasset necessitatem humanæ voluntatis dum illam diuidit in necessitatem antecedentem & consequentem: siquidem assignanda esset tertia necessitas, quæ diceretur concomitans, & præterea non recte diceretur solam antecedentem necessitatem adimere libertatem; siquidem etiam necessitas concomitans contraria esset nostræ libertati. Verum antequam argumento satisfaciam, aduerti volo, ita proponi ab aduersariis vt pariter militet contra ipsam: aiunt namque omnem necessitatem humanæ voluntatis esse antecedentem, vel consequentem, & nihilominus admittunt ipsi tertiam necessitatem, illam nimirum, quam vocant concomitantem, quæ non descendit ex fonte nostri arbitrij, neque à nobis impediri potest, quod potiori titulo videtur esse contra Anselmum. *Prima.*

2. Absolute respondeo, Anselmus loquitur de facto, seu in casu possibili, quia de facto, seu in casu possibili nunquam deficit libertas absque antecedenti necessitate: At nos nunquam diximus dari de facto, aut esse possibilem determinationem solum concomitantem, quæ nullo modo se habeat antecedenter: sed potius asserimus, in illa determi- *Respond.*

natione

Universidad de Deusto
Biblioteca

natione, quam ipsi vocant concomitantem, inueniri titulum sufficientem vt lædat libertatem, nempe determinate causam secundam, licet reipsa hic titulus semper secum afferat alium antecedentis necessitatis; quia impossibile est illam determinationem diuini decreti non constituere potentiam proximam. Tamen semel admisso illo principio aduersariorum non tanquam existente de facto, aut reuera possibili, sed omnino gratis permisso tanquam implicatorio, recte dicimus illud decretum licet concomitans sit, humanam lædere libertatem; quia determinat causam secundam infallibiliter ad agendum hoc determinatum opus. Ratio est quoniam etiam statuit Anselmus in eadem concordia esse de conceptu causæ liberæ vt à nullo alio determinetur, quam à seipsa. Constat id ex illis verbis Anselmi: *Sola voluntas determinat ibi quid teneat.*

3. *Exponitur responsio.* Duæ igitur misceri possunt quæstiones in præsenti. Prima est, vtrum si causa prima determinet secundam, determinatio causæ primæ debeat præcedere determinationem causæ secundæ? & huic quæstioni respondimus cum Anselmo affirmatiuè, ac proinde omnis necessitas tollens libertatem est necessitas antecedens. Secunda quæstio est, vtrum præscindendo ab antecessione sit sufficiens titulus causam primam determinare secundam, ne sit libera causa secunda? Negant aduersarij: nos vero potius cum Anselmo affirmamus, vt colligitur ex verbis adductis: *Sola voluntas determinat ibi quid teneat*, quia causa libera non determinatur aliunde, quàm à se, & ideo supponit Anselmus non dari aliam necessitatem in voluntate libera, nisi quia vult, & voluntatem facere hanc necessitatem; quia illa necessitas descendit ex fonte arbitrij; quod minime conuenit decreto illi efficaci requisito concomitanter. Supponitque Anselmus ab indifferenti creato, vt indifferens est, oriri determinationem, quia sola determinat electio voluntatis. Aliterque modo retorqueri potest argumentum, ne dicant decretum illud concomitans nullam imponere necessitatem antecedentem, vel consequentem, sed solum infallibilitatem concomitantem: quoniam Anselmus eodem modo loquitur de necessitate, & infallibilitate, & ideò necessitatem diuidit in antecedentem, & consequentem, & nihilominus aduersarij inueniunt aliam infallibilitatem concomitantem. Probaui etiam disp. præcedenti frustra aduersarios nonnullos putasse illam infallibilitatem non importare aliquam necessitatem antecedentem, vel consequentem. Ex his colligitur propositionem illam: *Sola determinatio antecedens ladit libertatem* ita distinguendam esse, vt vera sit in omni casu reipsa possibili, in quo nulla est suppositio quæ ita determinet, quæ non sit antecedens, licet in casu chymerico in quo supponitur causam secundam solum concomitanter determinari à prima falsa sit, sequaturque vtraque pars contradictionis vt postea dicam. Etenim vt supra vidimus, & sæpe docet D. Angelicus præsertim in 2. dist. 39. requiritur ad libertatem vt non ab alio determinetur voluntas; sed solum à seipsa; quia nimirum causa determinata ab alia non habet in sua potestate vt existat effectus hic, & nunc, & ideo non est in potestate habitus vt existat vel non existat effectus.

4. *2. Obiectio.* Obijciat secundo quis, & instauret præcedens argumentum. Impossibile esse ratione decreti non antecedentis, sed concomitantis lædi omnino humanam libertatem; quia si potentia est in actu primo omnino indifferens, quantumcumque intelligatur concomitanter determinata, non potest operatio esse necessaria: siquidem liberum est, quod procedit à potentia in actu primo indifferenti: igitur si semel admittimus decretum illud non esse antecedens, consequenter cogimur asserere volitionem humanam, quæ determinata est ex vi illius decreti non esse necessariam; sed liberam. Confirmatur, Potentia libera definitur quæ positis omnibus requisitis ad actum primum potest operari, & non operari: At si nulla sit determinatio pertinens ad actum primum, sed solummodo concomitans actum secundum, potentia erit in actu primo proximo omnino indifferens; ergo manet libera. Neque aliter definitur libertas in actu primo, provt differt à libertate in actu secundo nisi quatenus est potestas agendi & non agendi, & non est ex vi actus primi proximi determinata ad vnum.

Respondeo hac obiectione solum probari ex illo decreto efficaci concomitanti, & non antecedenti, etiam inferri non dari actum primum omnino indifferentem; quia vt actus primus proximus sit omnino indifferens opus est vt in Deo sit voluntas non determinandi voluntatem creatam neque in actu primo, neque in actu secundo, & actus primus proximus per quem voluntas intelligitur proxime potens operari, includit decretum de non determinanda ab alio voluntate creata neque in actu primo, neque in actu secundo, quàm à seipsa, quia sola voluntas determinat ibi quid teneat. Quare licet formaliter illud decretum, quod destruitur ab aduersariis se haberet concomitanter, tamen illatiue inferret carentiam requisitorum ex parte actus primi ad agendum, & non agendum, quia vnum è requisitis erat illa alia voluntas non determinandi potentiam volitiuam creatam non solum in actu primo, verum neque in actu secundo. Et quia illud decretum pertinens ad actum primum indifferentem non existeret in Deo stante illo decreto determinante concomitanter ad existentiam volitionis creatæ, ideò in actu primo esset aliud decretum incompossibile cum illo decreto indifferenti, & pertinente ad actum primum, & illud decretum pertinens ad actum primum incompossibile cum decreto indifferenti esset necessitas antecedens.

6. Nihilominus licet illa determinatio diuini decreti, quæ à nobis admittitur concomitans, & solum illatiue inferens carentiam concursus indifferentis, non sit formaliter antecedens, est sufficiens titulus saltem quasi à posteriori euertendi humanam libertatem; quia vt suprà diximus, de ratione causæ formaliter liberæ est, vt non determinetur aliunde quàm à seipsa. Præsertimque excluditur determinatiuum aliud immediatum, & vniuersim omne determinatiuum inimpedibile à nostra voluntate, & omne requisitum determinans infallibiliter ad opus distinctum ab ipsomet opere; quia tale requisitum esset omnino inimpedibile per exercitium humanæ libertatis; nam cum intelligeretur impediri requisitum illud, deberet intelligi aliud decretum omnino requisitum ad oppositum exercitium libertatis, & pro priori indifferentiæ, seu potestatis ad impediendum hoc, aut illud requisitum, non possent intelligi requisita ad operandum, vt supra dixi, & in tract. de Prædestinatione fusius dicam.

7. *3. Obiectio.* Tertio arguitur, & præcedens obiectio roboratur. Non est de conceptu causæ liberæ, vt non

non determinetur ab alia, igitur falso supponimus reperiri sufficientem titulum ad asserendum illud decretum concomitans tollere libertatem eo præcisè quod determinet immediate causam secundam ad agendum. Antecedens probatur, quia si causa secunda libera sola determinaret seipsam, pariter determinaret primam ad agendum, & consequenter si causa secunda non posset concomitanter determinare secundam, & causa determinans præuie deberet determinare, necesse esset vt prius ratione operaretur homo, quàm Deus. Confirmatur, si causa secunda determinaret omnino seipsam, quin determinaretur à causa prima, & insuper causa secunda determinaret primam ad agendum, potius tribuenda esset bona operatio creaturæ, quam Deo, siquidem ex parte Dei non posset designari ratio cur existeret potius hæc operatio bona, quam mala; causæ enim non solum efficienti, sed etiam determinanti cæteras causas potissime tribuitur operatio, eo quod ipsa quasi trahat reliquas ad agendum.

8. *Soluitur 1. Obiect. prim.* Respondeo primo omnes in vero, & proprio sensu fateri debere causam secundam determinare primam ad agendum, & causam secundam non determinari aliunde, quàm à se ipsa, vt declarauit Clemens Papa Epist. 13. inquiens: *Nihil est quod audientes fidem ad credendum determinet nisi arbitrium eorum.* Quibus verbis non tantum enunciat nos determinari à nobis ipsis, sed etiam à nullo alio determinari. Neque ibi nomine determinationis intelligit necessitatem, quæ libertati opponitur: sic enim neque à nobis metipsis determinamur. Idem cum Anselmo supra docuit sæpè S. Thom. nempe solam nostram voluntatem determinare ad operandum libere. Sic affirmat 1. part. quæst. 22. art. 2. ad 4. & 12. quæst. 72. necnon 1. cont. Gent. c. 68. Obseruauique non semel parum consentaneè Aluarez lib. 1. respons. cap. 5. num. 11. nobis objicere D. Angelicum 2. 2. quæst. 171. art. 6. ad 2. quia siniſtre allegat verba S. Tho. cum potius illi contradicant: nam S. Thom. docet *causas secundas non esse determinatas* & ait Aluarez dixisse S. Thomam causas secundas *esse determinatas*. Neque placuit S. Thom. solum docere causam secundam liberam determinare primam ad agendum, sed etiam monet, humanam voluntatem non ab alio determinari, quàm à seipsa. Recognoscatur inter alia loca in 2. dist. 39. art. 1. & 2. Quare neque per mutuam determinationem, quam aduersarij admittunt, potest Angelicus præceptor exponi, quoniam illa mutua determinatio negatur, dum dicitur voluntatem non determinari nisi à seipsa.

Causa secunda libera determinata primâ.

1. Thom.

9. *Secundò.* Secundò respondeo, causam secundam concomitanter determinate primam; neque nos aduersarios reijcimus, quasi intelligi nequeat vnam causam concomitanter determinare aliam, sed quia causa libere operans non aliunde determinatur quàm à seipsa. Ad confirmationem dicimus opus bonum non debere potius tribui causæ determinanti, quam Deo, quia Deus principalius influit in illum effectum. Sic etiam actus supernaturalis suam excellentiam potius participat ab habitu supernaturali, quàm à voluntate. Concurritque causa secunda per virtutem à Deo acceptam, & ab illo essentialiter pendentem, ab ipsoque præparatam in actu primo, ac proinde à Deo essentialiter procedit tam actus primus, quàm secundus: à creatura autem nequit hoc totum procedere, & ideo principaliori modo Deus tribuit esse illi operationi. His accedat ratio altera, nimirum, ita Deum sua prouidentia constituere actum primum, vt moraliter iam tunc censeatur tributus actus secundus, quoniam singulari illo regimine facit, vt velimus omnimoda infallibilitate, & tribuit specialissimum beneficium gratiæ efficacis, & ideo omnia sunt tribuenda Deo, quia sic vocat, vt infallibiliter operemur. Sic de illo, qui negocium alterius adeò prudenter gessit, vt finis intentus infallibiliter obtineretur, qui alioqui non erat obtinendus, dicimus totum effectum illi tribuendum, & totum negocium gessisse, licet alij cooperati sint, quod maxime procedit in Deo, quia omnia bona creata sunt dona ipsius.

10. Primam rationem sæpè posuit Augustinus vt sufficientem, nempe totum Deo dandum, quia, *& voluntatem præparat adiuuandam, & adiuuat præparatam.* Quam rationem ex ipso depromptam tradunt Conradus 12. quæst. 111. art. 2. Ægidius in 2. dist. 28. quæst. 1. art. 3. Magister in 2. dist. 27. §. *cum ergo.* Fundaturque in illo principio: *Nullum est bonum nostrum, quod non sit Dei donum* sed non propterea licebit existimare bona opera non esse aliqua ratione nostra, vt monet Augustinus lib. 1. ad Simplicianum quæst. 2. inquiens: *Vt velimus & suum esse voluit, & nostrum.* Secundam etiam rationem ortam ex peculiari dono gratiæ efficacis, vi cuius moraliter loquendo nobis præbet etiam ipsam operationem, sæpè ponit Augustinus vt in tract. de Gratia ostendam. *Augustin.*

11. Quarto opponunt nonnulli ex Scotistis, si Deus suo decreto efficaci, independenterque à scientia media non definiat nostros actus liberos futuros, non erit inscrutabile Dei iudicium, cur homo iste conuertatur ad fidem, secus ille; cur hic homo recipiat potius auxilium efficax, cum potuerit recipere inefficax: cum tamen hoc iuxta Augustinum, aliosque Patres refundendum sit in iudicium Dei inscrutabile; neque potest his quæstionibus responderi per nostrum velle, aut nolle: At in nostra sententia per nostrum velle, aut nolle dirimeretur quæstio, & non per diuinum beneplacitum efficax, quia sola creata voluntas est quæ determinat, vt auxilium sit reipsa efficax; quoniam ab ipsa operatione in actu secundo dicitur efficax, & sola voluntas creata determinat ad operationem. *4. Obiectio.*

12. *Respondetur.* Respondeo; Inscrutabile iudicium est cur detur huic homini auxilium efficax; siquidem ipsi potuit præstari aliud reipsa inefficax, & pariter est absconditum mysterium, cur isti potius, quam illi conferatur auxilium efficax: tamen ex suppositione quod ambo de manu Dei susceperint auxilia, v. gr. physicè æqualia, ideo hic homo dicitur habere auxilium efficax quia operatur, & alter habere inefficax quia non operatur. Vt igitur responsio manifestius appareat, duplicem oportebit quærenem distinguere, in quarum prima consideretur homo antequam sit proxime potens operari circa tali auxilio, & inquiritur cur huic homini deberit Deus præbere auxilium efficax, non autem illi: cui quæsito fit satis, dum dicitur, quoniam Deo placitum fuit: In secunda vero quæstione consideratur homo vt de facto habens illud auxilium & facta suppositione existentiæ auxilij, & intelligitur homo iam actu operans facta prædicta suppositione, & huic quæsito responsio adhibenda est, quia per liberum hominis consensum auxilium redditur efficax; eo quod homo operando illud constituit efficax, cum potuisset ipsum reddere inefficax; quare per nostrum velle aut nolle dirimitur hæc postrema quæstio. Licet solus Deus discernat

Universidad de Deusto
Biblioteca

in actu primo iustum ab iniusto, quia solus Deus præstat auxilium prævidens sortiturum effectum, si detur, constituiturque auxilium efficax in actu primo per ipsam entitatem auxilij & scientiam illam vt mouentem ad conferendum ipsum auxilium, vt in suo loco explicabo. In hoc postremo quæstionis sensu mirifice aiebat M. Sotus lib. 1. de *Natura & gratia* cap. 15. colum. 5. *Cur iste conuertatur, & non ille reddi non potest causa, nisi quia vnus præbet assensum, alter vero minime.*

Sectio IV.

Alia diluuntur obiecta.

1. OBijcitur rursus Actio est determinatio & determinatio distincta ad terminum distinctum, & nihilominus iuxta sententiam, quam ipse sæpè docui, & verissimam puto, non debet præcedere terminum; igitur non omnis determinatio distincta licet infallibiliter secum trahat determinationem creaturæ, debet præcedere talem determinationem creaturæ, igitur posset diuinum decretum efficax determinare actionem creaturæ, quin tale decretum determinans debeat præcedere actionem creaturæ; ergo gratis nos supponimus non posse volitionem diuinam concomitanter determinare ad existentiam volitionis creatæ, quin præcedat volitionem creatam. Confirmatur. Actio libera creaturæ determinat ad existentiam termini, seu amoris producti per talem actionem, & nihilominus non solum ipsamet actio est formaliter libera; sed etiam terminus, nempe amor productus per talem actionem; ergo licet diuinum decretum efficax determinet ad existentiam actionis creaturæ, poterit ipsa actio creaturæ esse formaliter libera. Neque audiendi sunt, qui putant ita actionem voluntatis determinare ad existentiam termini, seu amoris actualis, vt ipse terminus non sit formaliter liber: non, inquam, hi auscultandi sunt, quia dum amatur bonum honestum, est formalis laudabilitas, & dum turpe obiectum amatur, ponitur dignitas vituperij; neque voluntas infert sibi malum culpæ nisi sub aliqua ratione boni, quam prosequitur, vel dum formaliter fugit ab aliquo malo, quod fugere non debuit. Et dum hi Auctores aiunt posse diuinitus qualitatem amoris produci, quin vniatur voluntati, rem dicunt mihi difficillimam, & absurdam: nam inde fieret posse nominem peccare peccato commissionis, & cauſare omnem malitiam odij Dei, v. gr. quin odio haberetur Deus ipse, & quin obiectum aliquod amaretur, vel odio haberetur, quod est omnino imperceptibile, suptaque insinuaui rationem; quia, nimirum, obiectum propositum voluntati, sub aliqua ratione trahit ipsam: nam bonum apparens non trahit voluntatem in actu secundo, nisi quatenus amplectitur obiectum repræsentatum; sicut voluntas non fugit à malo nisi odio habendo obiectum: alioqui posset dari exercitium libertatis, quod neque esset amor, neque productio amoris, aut pura omissio, sed motus localis, v. gr. productus immediate ab anima ex vi cognitionis bonitatis, finis, & vtilitatis medij. Deinde ex cognitione bonitatis finis, nempe sanitatis, v. gr. posset quis immediate sumere medicamentum ex vi cognitionis vtilitatis ipsius, quin produceretur amor sanitatis, aut medij, quemadmodum in illa sententia prius mouetur voluntas in finem, quam amet ipsum.

Confirm

Amor liber productus per actionē distinctam est in se formaliter liber.

Non potest amor produci in voluntate, quia eidem vniatur.

2. *Respondetur.* Fateor libenter actionem non præcedere terminum, licet actio voluntatis, v. gr. determinet ad existentiam amoris, seu termini per actionem illam producti; & similiter non nego terminum amoris ad quem determinat actio productiua illius esse formaliter liberum, vt recte ostendunt, quæ nuper insinuaui, & alia plura, quæ adduxi in tract. de merito. Nihilominus præcedens obiectio non oppido difficile expeditur, si aduertatur qua ratione actio, dicatur determinare ad existentiam termini: non enim vim habet determinandi determinatione tractiua; sed solum determinando indifferentiam, quam habet terminus vt existat saltem diuinitus, quin proueniat ab hoc agente, vel quin modo procedat ab hoc agente: solumque actio dicitur determinare ad existentiam termini, quatenus comitatur ipsum cum essentiali connexione cum illo. Imo neque actio determinat ad existentiam termini hic, & nunc; quia neque hic terminus vt subest huic virtuti proximæ in actu primo potest modo esse sine hac actione, neque actio ista absque termino isto, licet terminus de se non habeat illam connexionem cum ista actione. Determinat igitur actio ad existentiam termini, quatenus ita concomitanter se habet cum illo, vt non possit de se existere actio illa, quin existat terminus, & agens ita prorumpit in effectum illum vt prius determinetur à Deo modus actionis determinatione positiua, aut saltem negatiua excludente alias actiones, & aduenit actio, vt sit quid connexum cum agente, & termino, & ideo dicitur determinare determinatione connexionis: Attamen non determinat determinatione tractionis; sicuti illud decretum diuinum determinaret, & ideo actio non præcedit terminum, neque tollit libertatem termini, quamuis illud decretum, quod adstruunt aduersarij deberet præcedere actionem creaturæ, & obstare exercitio nostræ libertatis.

Actio non præcedit saltem naturâ terminum.

Quia præcedit terminum ad existentiam illius.

Determinat determinatione connexionis & non tractionis.

Verum adhuc restat explicare in quo consistat illa determinatio, quam vocamus tractiuam, & cur læderet ipsa nostram libertatem; potius quam determinatio altera, quæ non dicitur tractiua, sed solummodo connexionis. Determinatio tractiua consistit in vno è duobus, nimirum, vel in diuersitate conatuũ, quia, scilicet eadem cognitio non respicit directiue, & indiuisibiliter illas operationes, seu conatus, & ita se haberet decretum diuinum respectu determinationis humanæ voluntatis, quia à diuersa cognitione procedit diuinum decretum, & amor creatus, & ideò amor diuinus, & creatus non possunt se habere per modum eiusdem indiuisibilis impetus, & quasi conatus: Vel consistit illa tractiua determinatio in determinatione causæ eligentis, cui aliæ sunt subordinatæ, ita vt quamuis aliæ sint indifferentes in actu primo, minimè dirigantur à tali cognitione immediate ad agendum, neque illa actio sit illis immediate voluntaria; sed solum causæ vnicæ eligenti, quia tunc hæc causa eligens præstat vt aliæ necessario operentur, quia subordinatæ sunt illi: At Actio nostræ voluntatis nullo ex his modis determinat ad existentiam termini vt procedentis à voluntate ipsa.

Prior liberum tem vinitur.

& posterior illa cadit.

Replicabis, licet nullo ex illis duobus modis nuper commemoratis actio determinet ad existentiam termini, tamen non apparet, cur alter modus determinandi non obstet libertati, sicut illi duo, igitur si modi illi determinandi reperti in determinatione, quam appellamus tractiuam, nocent libertati, etiam modus determinandi, quo actio determinat ad existentiam termini aduersa

nersabitur libertati termini. Respondeo determinationem præcisè connexionis non habere vnde sit contraria libertati, quia voluntas dum ponit actionem, mouetur indiuisibiliter ab eadem cognitione inclinante ad existentiam actionis, & termini, nempe ad amandum: quia ipsa actio est vnio amoris ad subiectum, & constituit effectum formalem amantis. Sic etiam possumus concomitanter elicere duos actus liberos absque potentia illos separandi, siue de se sint connexi, siue non, si non adsit cognitio sufficiens mouere ad existentiam vnius amoris sine alio. Vnde sicut mutua connexio duorum actuum non impediret illorum libertatem; quia absolute possunt immediate impediri duo illi actus, licet in illo casu sit cæteris paribus minor libertas, quàm si esset potentia suspendendi non solum vtrumque actum simul, sed vnum seorsim ab alio; ita licèt actio de se habeat connexionem cum termino, & terminus de se non habeat connexionem cum existentia illius actionis, poterit immediate tam terminus, quàm actio procedere libere, licet non possit poni actio quin ponatur terminus, & ex hoc capite concipiamus cæteris paribus quandam minorem libertatem, quam si posset poni actio non posito termino, quæ consideratio ad rem præsentem nihil facit. Imo si res attente consideretur, non magis hic & nunc potest obstare libertati termini connexio actionis cum ipso termino, quàm mutua illa connexio duorum actuum, quorum nullus posset poni sine alio: nam hic & nunc non solum non potest non poni terminus, si ponatur actio illa; sed neque potest non poni actio illa si existat hic terminus; quia antecedenter, siue in actu primo intelligitur necessitas ponendi hanc actionem, si ponatur hic terminus; quia supponitur negatus concursus pro illo instanti ad ponendum illum terminum per aliam actionem. Imo ipsa potestas producendi terminum per actionem hanc includit defectum proximæ potestatis ad ponendum terminum illum per aliam actionem, quia cum ex naturâ rei non possint esse duæ actiones adæquatæ circa eundem terminum, necesse est, vt dum intelligitur potestas efficiendi hanc actionem adæquatam, non sit potestas proxima efficiendi aliam: alioqui cum illæ actiones non sint de se contrariæ, posset voluntas simul elicere duas illas actiones.

Prior liberum tem vinitur.

3. Sic etiam vbicatio ipsius actionis liberæ potest se habere concomitanter cum tali actione vbicata, & connectitur cum tali actione, quin propterea illa connexio vbicationis cum actione vbicata obstet immediatæ libertati ipsius actionis, quia illa vbicatio licet haberet connexionem cum illa actione; tamen poneretur immediate à voluntate ex vi eiusdem cognitionis dirigentis ad amandum; quia illa vbicatio actionis posset identificari cum ipso termino amoris. Si tamen vbicatio non esset formaliter libera deberet esse consequens, & existere ex suppositione exercitij libertatis; alioqui determinaret absolutè tractiue ad existentiam actionis, quia haberet vim determinandi per modum diuersi impetus procedentis à diuersa cognitione: nam Deus vellet existentiam illius vbicationis omnino independenter à præuisione nostri exercitij libertatis.

& posterior illa cadit.

6. *Instantia.* Opponitur rursus contra præcedentem responsionem. Actio est ratio reddenda cur terminus existat; non minus, quam decretum illud Dei determinans ad actionem creaturæ; sed decretum illud non posset obstare nostræ libertati, nisi esset ratio cur nos operaremur; ergo si non obstante quod actio sit ratio cur voluntas terminum operetur, adhuc ipse terminus est liber, etiam nostra operatio erit libera, quamuis determinetur à diuino decreto. Respondeo actionem proprie loquendo non esse rationem, cur de facto hic & nunc existat hic terminus, quia voluntas æque indifferens est immediate ad ponendum terminum, & non ponendum, & non potest ponere terminum, quin ponat actionem hic, & nunc, sicut non potest ponere actionem, quin ponat terminum vt supra diximus, & ideo non recte assignatur ratio cur homo hic, & nunc causet hunc terminum, quia causat hanc actionem; quia sicut voluntas nequit ponere actionem sine termino, ita, rebus vt nunc, non potest ponere terminum sine hac actione. Et quamuis etiam sub illis circunstantiis daretur connexio non mutua inter actionem & terminum, non ideo actio connexa cum termino deberet esse ratio reddenda, cur ille terminus existeret: nam & vnio habet connexionem cum extremo vnito, quin propterea sit ratio, cur extremum illud existat: At vero decretum illud concomitans non posset non esse ratio cur voluntas humana operaretur; quia determinaret, quin humana voluntas eligeret illam determinationem. Itaque quæuis determinatio ad amandum immediate, quæ non oriatur ab ipsamet determinatione voluntatis, est determinatio tractiua, tollens libertatem, & ratio à priori determinata cur voluntas amet.

Reijcitur.

7. Ex his colligitur duos illos modos determinationis tractiuæ, quorum supra memini, posse ad vnum facile reuocari: nam quæuis determinatio nostræ voluntatis, quæ non consistat in ipsamet electione voluntatis, neque ab ipsa electione pendet à priori, tollit libertatem voluntatis. Hinc est vt determinatio illa, quæ consistit in illo decreto Dei efficaci concomitanter se habente lædat libertatem; quia illa determinatio non est formaliter voluntaria, seu libera voluntati creatæ, neque pendet à priori ab ipsa electione nostræ voluntatis, ac proinde necessitas orta ex illo decreto non est consequens sed antecedens. At determinatio, quam habet actio respectu termini non officit nostræ libertati; quia illa determinatio consistit in libera electione voluntatis, quæ per terminum, & actionem constituitur formaliter amans, siquidem actio illa est vnio ipsius amoris ad subiectum, & per modum vnius indiuisibilis impetus tam actio, quàm terminus sunt voluntarij, & ipsamet cognitio indiuisibiliter dirigit ad existentiam actionis, & termini absque potestate separandi vnum ab alio, & ideo illa determinatio non pugnat cum libertate, quia illa determinatio consequitur indifferentiam potentiæ, & oritur à tali indifferentia.

Ratio à priori, cur connexio decreti efficacis concomitātis tollat libertatem, actus, nō autē connexio, quam cum eo actu habet actio producta ipsius.

8. *Nona instantia.* Insurgitur adhuc, illa determinatio actionis respectu termini talis est, vt non possit esse consequès, ergo quia est ratio, cur terminus existat, igitur quamuis illud decretum sit ratio propter quam eius obiectum, nempe volitio creata existat, non ideircò nostram auferet libertatem. Respondeo, illam determinationem actionis non posse esse consequentem, quia est determinatio vt effectus existat ab hoc agente; si autem esset posterior, non determinaret vt effectus ab illo agente procederet; siquidem iam processisset prius ab illo agente, quam intelligeretur illa determinatio. Inde tamen non colligitur illam determinationem esse rationem à priori cur existat terminus: non enim determinat actio per modum rationis à priori, sed per

Repellitur.

Actio non est ratio à priori cur existat terminus.

Universidad de Deusto
Biblioteca

modum eiusdem indiuisibilis impetus cum termino, connexi de se cum illo termino, & illo agente: At decretum illud deberet determinare ad actum nostræ voluntatis per modum rationis à priori, vt monstratum est; quia non determinat per modum eiusdem exercitij procedentis ab eadem cognitione indiuisibiliter, sed quemadmodum actus imperans determinat ad actum imperatum, quia diuersis cognitionibus diriguntur. Quando igitur causæ diuersæ distinctas eliciunt operationes, seu determinationes, & operatio vnius virtutis non solum habet qualemcumque connexionem cum operatione alterius, sed talem, vt ex vi modi determinandi nequeat talis determinatio esse consequens, quemadmodum determinatio actus imperantis nequit esse consequens respectu actus imperati, tunc illa determinatio est proprie tractiua, & ideo actus imperans efficax tollit libertatem actus imperati in singulari pro hoc instanti determinato.

9. 6. Obiectio. Obijcis iterum, Si causa prima est omnino indifferens in actu, & non determinet secundam, & etiam secunda ita sit indifferens, vt à nulla alia determinetur, non erit cur potius causa secunda dicatur determinare primam, quam prima secundam: nam si vtraque causa, nempe prima & secunda est indifferens in actu primo respectu nostræ operationis, & determinata solum per ipsam nostram operationem, non apparet cur potius causa secunda determinet primam, quam prima secundam. Respondeo illam causam determinare reliquas, quæ cum illis operatur voluntarie & liberè: nam causæ electiuæ reliquæ subordinantur, & ideo reliquæ operantur, quia hæc eligit, seu amat obiectum; reliquæ autem cum ex vi illius operationis non ament, neque operentur immediate voluntarie, non de determinant, sed ab eligente determinantur. Et quia quando nos elicimus actum voluntatis liberum, licet nostra voluntas, & Deus sint omnino indifferentes in actu primo proximo, voluntas creata determinat Deum, quia Deus non mouetur immediatè à cognitione in ordine ad illam actionem.

Cur causa secunda dicatur determinet primam.

10. Dices non posse Deum non concurrere imperfectè, si ita concurrat, vt determinatio actionis non se teneat ex parte Dei, sed duntaxat ex parte creaturæ; quia hoc est nimium subordinare suam omnipotentiam voluntati creatæ. Respondeo, Diuina voluntas præparat omnipotentiam absque imperfectione vlla, licet illa possimus vti provt voluerimus, quemadmodum vtimur habitibus, quia Deus pro suo beneplacito vult seruare iura nostræ libertatis: hoc enim potius conducit muneri causæ primæ.

11. Replicant aduersarij, saltem Deus non potest non determinare ad indiuiduationem effectus; non enim à voluntate creata prouenit vt existat potius hic numero amor, quam ille: At si cum hac determinatione ad indiuiduum proueniente à diuina voluntate componitur nostra libertas, non erit cur Deus illæsa nostrâ libertate non possit concomitanter determinare ad existentiam nostri actus; ergo absolutè diuina voluntas ita efficaciter determinat ad existentiam nostrorum actuum liberorum, vt in diuinis decretis requisitis ad nostras operationes videri possint tales operationes.

12. Respondeo Deum non determinare absolutè vt existat actus in indiuiduo, quia adhuc posito concursu in actu primo expedito ex parte Dei potest non existere illud indiuiduum. Sed solum determinat Deus vt potius hoc indiuiduum, quam aliud eiusdem speciei sit possibile proximè; dum enim decernit carentiam aliorum indiuiduorum illius speciei, præstat vt alia indiuidua non sint proximè possibilia, & dum præparat suam omnipotentiam per volitionem, quam disput. præcedenti proposui ad existentiam huius indiuidui, facit vt hoc indiuiduum sit proxime possibile. Inde tamen non fit, vt in illa diuina volitione, quæ efficax non est, videri possit nostra operatio vt absolutè futura. Videre tamen potest Deus in volitione illa extiturum hunc numero actum, si existat aliquod indiuiduum illius speciei, & ideo Deus dum determinat absolutè ne existant alia indiuidua illius speciei, & præparat concursum indifferentem ad existentiam huius, dicitur determinare, vt si extiturum sit aliquod indiuiduum illius speciei, existat hoc.

Quo pacto Deus determinet ad indiuiduationē nostrarum actionum.

Sectio V.

Postrema enodatur obiectio.

1. OBjici postremo potest, Non repugnant diuinitus duo agentia libera, quæ libere concurrant ad eandem actionem; in quo casu quodlibet determinaret aliud ad agendum, quin læderetur libertas illorum agentium; ergo non est de conceptu agentis libere, vt à nullo alio determinetur ad agendum, igitur licet Deus concomitanter determinaret causam secundam ad agendum, posset ipsa causa secunda agere libere; ergo nullum est fundamentum, quo reijcimus illud decretum Dei concomitans, quo causa secunda determinetur vt agat; Non repugnare duo illa agentia libera, quæ illæsa libertate ipsorum concurrerent ad eandem actionem probatur: quoniam duobus Angelis posset Deus infundere cognitionem eandem, & præbere concursum vt per actionem essentialiter procedentem à duobus illis agentibus se determinarent ad amandum. Sic etiam potest Deus eidem homini præbere concursum indifferentem ad eliciendum duos amores distinctos per eandem actionem. Vnde si Deus prohiberet Christo Domino ponere actum misericordiæ absque actu charitatis concomitanter elicito, licet posset ponere actum charitatis absque actu misericordiæ; deberet cum elicitur actus misericordiæ libere simul cum actu charitatis, eadem actio terminari ad illos duos actus; alioqui si essent diuersæ actiones formaliter liberæ posset quælibet existere sine alia.

An duo agentia libera vt sint concurrentia ex parte obiecti ad eandem actionem liberam.

2. Quod si semel admittimus hunc casum in quo duo agentia libera, absque læsione libertatis concurrant per eandem actionem, negari non potest, quin vnum agens determinet aliud ad agendum: quia non est cur potius hoc, quam illud dicatur determinare, siquidem vtrumque est indifferens, & liberum in actu primo, & vtrumque; est determinatum in actu secundo: Ergo licèt Deus determinet causam secundam vt agat, non idcirco euertitur humana libertas; quia non est de conceptu causæ liberæ, vt à nullo alio agente determinetur.

3. Respondeo, Omnino impossibile esse duo agentia libera formaliter vt talia determinare ad eandem actionem, quia illa causa est libera, quæ non determinatur

Talia agentia sic concurrere est impossibile.

Instantaneum.

determinatur aliunde, quàm à seipsa, vt sæpè dixi. Nec est, cur potius libertati possit nocere prædeterminari, quàm determinari ab alio. Ideóque habitus & diuina omnipotentia, licet in nostra sententia sint respectu nostræ operationis omnino indifferentia, non concurrunt libere, quia determinantur ab alia causa nimirum à voluntate creata. A fortiori que repugnant duo principia libera operantia per diuersos actus cum infallibilitate de se, vt volente vno vnum obiectum, aliud quoque illud velit; quia hoc agens determinari ad suam operationem est omnino per accidens respectu alterius agentis liberi: nam aliud potest non se determinare; & eo ipso quod posset reddi ratio, cur hoc agens operetur, nempe quia determinatur ab alio, iam hoc non operatur libere: si autem non potest reddi prædicta ratio, illa conuenientia in determinationibus esset omnino casualis, ac proinde non esset per se vniformis: posita vero illa essentiali vniformitate, esset determinatio vnius ratio determinationis alterius, & sic vtraque causa se determinaret, & neutra, quia nulli posset imputari defectus operationis, & culpa.

4. *Ratio à prio.* Ratio horum principiorum sumitur ex ipsa natura liberæ determinationis, & causæ liberæ: cui subordinantur reliquæ: nam ad hoc opus est, vt neque causæ, cui subordinantur aliæ, neque ipsæ causæ subordinatæ concurrant præuiè, sed vt causa subordinata concomitanter concurrens influat per eandem actionem causæ, cui subordinatur: alioqui causa, cui subordinatur, non minus traheret secum aliam, quàm actus imperans imperatum, & sic determinaret ad nouum impetum amoris, quia non esset vtrique causæ idem conatus in actu secundo ab eadem cognitione dirigente, indiuisibiliter, sicuti cognitio dirigit indiuisibiliter, ad actionem, & terminum. Ideóque supra dixi, actionem determinare, quatenus specialem habet connexionem cum agente, & termino, & debet esse præfinita, seu determinata saltem negatiue, antequam producatur terminus, qui concomitanter cum illa producitur; non tamen determinare per subordinationem vnius virtutis alteri, quatenus hæc virtus, & non illa dirigitur immediatè à cognitione, neque determinare ad aliud exercitium procedens immediate à diuersa cognitione.

Obiectio inferior contra, cur eadem ratio nalis nequeat eandem parti integrā efficere.

5. Itaque si duo agentia essent formaliter libera, siue ad eliciendam eandem actionem, siue distinctas infallibiliter vniformes, sicut quodlibet ex illis agentibus determinaret se, ita quoque determinaret aliud, & sic non possemus ostendere, non dari de facto duos Angelos de se determinatos ad conformiter libere operandum, quod arbitror esse prorsus imperceptibile: nam alterum operari amando, est per accidens respectu alterius, qui non percipit illum amorem, neque immutatur per ipsum. Etenim si operante vno, non datur ratio cur similiter operetur alter, est casualis coniunctio: si autem danda sit ratio, cur operante vno, operetur non dissimiliter aliud; quodlibet determinaretur ab alio, & adhuc explicari non posset quomodo determinaretur ab alio, & omnino libere eligeret. Hac eadem ratione probaui animum rationalem, & Angelum carere partibus substantialibus integrantibus, quia quælibet pars cognosceret, & libere eligeret, ac proinde se haberent veluti duo agentia adæquate distincta, & vna parte peccante alia non peccaret, ac proinde non determinaretur ab alia ad peccandum.

R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. I.

6. Quo eodem discursu probatur optime repugnantia multorum Deorum; quia non possent esse infallibiliter in voluntate concordes; sed potius volente vno existentiam alicuius obiecti, posset alter velle carentiam eiusdem obiecti. Quam rationem attingit Athanasius orat. contra Idola aliquanto post initium inquiens: *Par item imbecillitas amborum est in hoc, quod nolentibus ipsis, ea quæ nolint, eueniant*; quia nimirum impossibile esset libere semper in vnum & idem conuenire, neque aliter quidquam operari posse. Esset itaque non solum diuersitas voluntatum, & potestatum sed etiam cessio ex altera parte, quæ foret magna imperfectio, atque confusio. Vnde illud Philosophi 12. Metaph. in fine: *Non sunt multa principia. Entia nolunt male gubernari. Non est autem bonum multorum principatus, vnus ergo princeps.* Athan. Arist.

7. Attamen licet negemus posse dari duos Angelos, qui per eandem actionem se determinent libere ad amandum, quia causa libera nequit determinari ab alia, non propterea negamus, posse Deum eidem homini exhibere indifferentem concursum ad efficientiam diuersarum volitionum per eandem indiuisibilem actionem, aut potuisse Deum prohibere Christo elicere actum misericordiæ absque actu charitatis, quamuis efficere potuerit charitatis actum absque actu misericordiæ; quia in hoc casu actus misericordiæ non impediret libertatem actus charitatis, quia non determinaret tractiuè ad illum; quoniam ex vi cognitionis dirigentis non esset Christus proximè expeditus ad eliciendum actum misericordiæ absque concomitante actu charitatis, & consequenter non esset concursus adæquatus ad solum actum misericordiæ, sed potius concursus ad actum misericordiæ indiuisibiliter respiceret actum charitatis; quia Christus, vt præmonui, moueretur ab eadem cognitione inclinante indiuisibiliter ad actum misericordiæ simul cum actu charitatis, & sic vterque actus per eandem actionem fieret, licet posset solus actus charitatis effici per aliam actionem adæquatam.

Potest voluntas per eandē actionem producere duos actus liberos, quin vnus possit separari ab alio.

8. Neque nos intelligere possumus, qualiter duo agentia libere concurrerent per eandem actionem, quoniam agens liberum non aliunde, quàm à seipso determinatur, vt obseruauit optimè Abulensis in Matth. cap. 22. quæst. 219. dicens: *Agens liberum indeterminatum est, sed ipsum se determinat.* Et clarius Gandauensis quodlib. 11. quæst. 7. inquit: *Sola voluntas libera est à nullo determinabilis, aut determinata.* Haud aliter Maior in 2. dist. 25. quæst. 4. concluſ. 4. scripsit: *Voluntas vult A quia ei placet, & sua libertate ad hoc se determinat, neque quærendum est aliud ab eâ, per quod determinetur.* Legatur etiam Marsilius in 2. quæst. 16. Adam in 1. dist. 1. quæst. 6. art. 2. dub. 17. ad finem. Imo Gregorius in 2. dist. 37. quæst. vnica art. 3. ad 8. id voluit explicare terminis nonnullam duritiem præ se ferentibus inquiens: *Dico Deum sequi determinationem voluntatis humanæ, quoniam ideo Deus agit illum actum, quia voluntas agit, & non ideo quia Deus agit voluntas agit.* Melius, & expressius hoc docuit Bachonius in 1. dist. 40. art. 2. sub verbis istis: *Imaginor sic, quod Deo permittente me agere indifferenter hanc partem contradictionis, vel istam, & non determinante me magis ad hanc, quam illam, ego eligo alteram partem.* Abulens. Henric. Maior. Gregor. Bachon.

9. Ex his constat causam secundam nullo modo antecedenter vel concomitanter determinari vi diuini decreti, & hunc esse sensum plurium Theologorum

Universidad de Deusto
Biblioteca

S. Thom. logorum ex antiquis cum S. Thom. supra, qui etiam 1. de Interpretatione sect. 14. requirit ad libertatem *vt potentia actiua non sit omnino determinata ad vnum.* Ideóque Ioan. de Neapoli vnus ex primis propugnatoribus S. Thomæ in opere variarum quæst. in quæst. 22. part. 4. ad 12. explicans quomodo relictus fuerit homo in manu consilij sui, reddit rationem, *quia Deus illi non determinauit finem, & ea per quæ finem possit attingere.* Ioan. de Neapo. Recognoscatur etiam Capreolus in 2. dist. 24. art. 3. ad 6. vbi habet: *Ipsa ratione suæ libertatis se determinat ad id quod vult, & ita non indiget alio determinante*, Simili habet Ferrara 4. contra Gent. Capreol. cap. 22.

DISPVTATIO XXVI.

An, & qua ratione cognoscat Deus futura absoluta in seipsis.

NOQVIMVR de cognitione futurorum in seipsis terminatiuè; quoniam ex his, quæ diximus de cognitione possibilium constat etiam futura videri in diuina essentia vt in obiecto motiuo, seu primario, quia essentia vt cognita gerit munus speciei vt à Deo cognoscantur in seipsis terminatiue tam possibilia quam futura.

SECTIO I.

Detegitur verus sensus plurium Theologorum circa cognitionem futurorum in seipsis, & præsertim S. Thomæ.

1. IN duabus præcedentibus disputationibus late monstraui ex plurium Theologorum sententia Deum non cognoscere futura libera in decretis efficacibus requisitis ad nostram operationem. Qui pariter aiunt cognosci eiusmodi futura in seipsis. Idem præter citatos docuere expresse Giltonus, quem refert, & sequitur Bachonius 1. Sent. dist. 40. art. 2. & dist. 41. Carthagena de Præd. dist. 4. dub. 3. & dist. 10. dub. 2. Corduba lib 1. *Sententia affirmantis patroni.* Quæstionarij quæst. 55. dub. 8. & 10. Mendoza quæst. 7. Scholast. num. 6. Dyotaleuius in opusculo de scientia conditionata cap. 6. proposit. 2. Pesantius 1. part. quæst. 14. art. 13. disp. 3. conclusione 3. & alibi sæpe, Ioannes de Roa lib. 7. de cooperat. Dei cum causis secundis. Ludouicus Tenas in Epistolam ad Ebræ cap. 4. difficul. 6. Quod etiam amplexantur alij ex Antiquioribus vt Greg. in 1. dist. 38. quæst. 2. art. 2. & 3. Durandus ibidem q. 3. num. 11. & 18. Okam ibid. quæst. vnica lit. M. Gabriël qu. vnica art. 2. conclus. 2. lit. M. Chartus. dist. 38. qu. 2. colum. 2. Caiet. 1. part. quæst. 14. art. 13. Ferrara 1. contra Gent. cap. 67. S. Thom. hac q. 14. art. 13. dum affirmat Deum cognoscere futura libera, quia cognoscit vnumquodque provt est actu in seipso, & quia eius intuitus fertur ab æterno supra omnia provt sunt in sua præsentialitate. Mentem D. Angelici fusè in superioribus disputationibus explicaui, vbi monstratum est ipsum recursum fecisse ad cognitionem futurorum in seipsis, vt certo cognosci possint. Neque dissimilis est sibi in 1. dist. 38. quæst. 1. art. 5. ad 3. 5. & 6. necnon de Verit. quæst. 2. art. 12. ad 1. & 3. contra Gent. cap. 154. ante medium, vbi affirmat quod si Deus non vidisset *cursum sortis* immediate in seipso, non potuisset illum scire, quoniam qui cognoscit effectum liberum in causa non habet de illo nisi coniecturalem notitiam, quia nequit habere perfectam determinationem in causis requisitis. Scotus in 1. dist. 39. quæst. vnica §. contra ista, vt copiosè ostendi disp. 27.

2. Et ne Auctores absque examine allegasse videamus oportebit recolere, quæ dicta disp. 27. aliisque præcedentibus ex mente D. Angelici, & subtilis Scoti in lucem protulimus. Modo aliquorum aliorum dicta perpendo. Independenter à cognitione futurorum liberorum in causis cognosci à Deo hæc futura in seipsis sensit Ferrariensis 1. contr. Gent. cap. 67. §. *Aliter etiam* asserens actus voluntatis liberos non posse cognosci in causis, nisi cognoscatur ipsa voluntas *vt actu vltimate operans, quod est cognoscere effectum vt iam est in suo esse; non autem solum vt est in causis.* Quod pariter docuit Capreolus 1. dist. 38. quæst. 1. art. 2. Herbæus art. 1. part. 2. conclus. 2. necnon in responsione ad argumentum Durandi. Idemque docet Gregorius apud eundem Capreolum in 2. dist. 3. quæst. 1. art. 13. ad 2. Aureoli, & aperte sumitur ex eodem Ariminensi init. dist. 38. quæst. 2. 2. vbi inquit: *Nihilominus tamen non ideo Deus nouit sic futura, quia nouit se sic velle, aut determinationem suæ voluntatis, vt imaginatur præcedens opinio; quinimo si per impossibile Deus non esset volens, esset autem intelligens, sicut est, & futura essent futura, adhuc Deus propter excellentiam suæ intelligentiæ nosset quæcumque futura.* Videndus erit quoque Argentinas in 1. dist. 40. quæst. 1. art. 3. in §. *Restat*, & in 2. dist. 25. quæst. 1. art. 1. conclus. 2. & etiam art. 4. Sed & Okam loc. cit. aduertit, quod si per impossibile Deus nullo modo vellet, neque causaret futura, sed cuncta præter intentionem diuinam euenirent, adhuc fore Deum ipsum præscium futurorum quia ex parte obiectorum esset veritas, & ex parte cognoscentis infinita vis. Similia habent eo loci Gegorius quæst. 2. art. 2. inter medium, & finem, Gabriel art. 1. paulo ante conclusionem tertiam, Palacios dist. 38. disp. 2. colum. penultima.

3. Alij non solum docent futura contingentia videri à Deo in seipsis, sed pariter aduertunt hanc esse sententiam S. Thom. ita Carthus in 1. dist. 38. quæst. 2. colum. 2. vbi expresè id sentit S. Thom. quæst. vnica art. 5. corp. necnon aliis in locis. Videatur eodem loco Capreolus quæst. 1. art. 2. præsertim concluf. 2. Videatur etiam in alia loca S. Thom. vt 1. part. quæst. 14. art. 13. corp. & supra art. 6. ad 1. & infra quæst. 57. art. 3. corp. & ad 3. & quæst. 20. art. 2. ad 2. Caietanus, & in 1. contra Gent. cap. 66. fine & 67. initio Ferrara.

4. Dicent tamen aduersarij, S. Thom. ita admittere cognosci futura libera in seipsis vt non neget videri in diuinis decretis, quoniam in diuina prædestinatione cognoscit Deus quæ in salutem hominum obuentura sunt. Nam vt inquit Fulgentius lib. de Incarnat. & gratia Iesu Christi: *Sicut nihil naturaliter subsistit quod ille non fecerit, ita nihil prouenit in salutem hominum, quod ille non in aterna bona voluntatis suæ dispositione faciendum prædestinauerit.* Attamen hoc solum probat, Deum præfiniisse bona opera; non tamen præfinitionem esse necessariam vt cognoscantur futura. Ideóque S. Thom. non sumit rationem cognoscendi futura ex

ex diuino decreto, sed ex cognoscibilitate, quam habent vt cognoscantur à Deo tanquam præsentia suæ æternitati, quod optime aduertit Ferrara supra inquiens: *Vbicunque D. Tho. de hac materia loquitur, pro ratione, qua Deus cognoscit futura contingentia certitudinaliter, assignat hanc, quia illa sunt æternitati præsentia.* Et quia illa præfinitio non est requisita, neque prima radix cognoscendi futura, ideo absolute pronunciat S. Thom. quod si videret Deus causam creatam cum omnibus suis requisitis ad libere agendum, & non videret effectum in suo esse non potuisset illum scire.

5. Verum S. Thom. aduersantur Recentiores Thomistæ: nam aiunt futura libera cognosci infallibiliter à Deo in causis requisitis, quamuis Deus non cognosceret futura contingentia vt præsentia in sua æternitate. Lege Dominicum Bannes hic §. 1. concluf. 2. 3. & 4. Aluarez lib. 2. de auxiliis disp. 12. Albelda disp. 44. n. 21. Nazarius controuers. 2. conc. 4. qui, vt dixi deseruisse videntur suum præceptorem: nam q. 16. de Malo art. 7. aiebat: *Quæ sunt ad vtrumlibet non possunt cognosci in suis causis determinate sed sub disiunctione, vtpote quod erunt vel non erunt.* Ideoque Capreolus in 1. distinct. 38. quæst. vnica art. 2. concluf. 1. egregie scripsit: *Voluntate cognita, & quibuscumque causis ad actum volitionis concurrentibus, non potest certitudinaliter cognosci an ipsa producet illum actum, vel non producet, an impedietur, vel non, quia ipsa voluntas, quæ ad illum actum concurrit, nullo modo est determinata plus ad producendum, quam ad non producendum. Et ideo ad hoc quod actus eius futurus certitudinaliter cognoscatur, oportet quod videatur in se, & non solum secundum esse, quod habet in sua causa.* Affirmat igitur attentis omnibus causis requisitis ad existentiam illius actus non posse cognosci certo effectum, & ideo opus esse vt videatur in se ipso. Hæc veritas adeo perspicua fuit Antiquis vt Caietanus 1. part. quæst. 57. articulo 3. §. *Aduerte* dicat *esse per se notum exercitatis quod futurum contingens in sua causa vt sic, sit penitus ignotum.*

6. Ferrariensis supra adeo perspicue nostræ adstipulatur sententiæ, vt Bannez supra fateatur esse illi contrarium 1. cont. Gent. cap. 67. §. *aliter etiam* in principio, & in fine & §. *Aduerte* vbi exponit S. Thomam dicentem: *Ex causa contingenti completa, si non impediatur sequitur effectus certitudinaliter; sed Deus scit non solum causas contingentes sed etiam ea, quibus possunt impediri: scit ergo per certitudinem an contingentia sint vel non sint*: Interpretatur inquam S. Thomam de causa contingenti non libera, quæ ex aliquo extrinseco impedimento potest non operari, & scribit: *Ista cognitio, qua cognoscuntur causa contingentes, & quod non impedientur, vel quod impedientur, non est cognitio contingentis, vt contingens est, sed vt habet necessitatem, & intelligitur de effectu causarum naturalium: quia fortassis de effectibus voluntatis cognitio causarum, & impedimentorum non sufficit ad certitudinem cognitionis, nisi cognoscatur ipsa causa vt actu vltimatè operans, non impedita; quod est cognoscere effectum, vt iam est in suo esse, non autem solum vt est in causis.* Ecce attentis omnibus requisitis ex parte causarum, non potest actus liber certo in illis cognosci, & ad certitudinem cognitionis requiritur, vt effectus videatur existens in seipso pro tali differentia temporis. Et quamuis Ferrariensis in hoc loco addiderit aduerbium *fortassis*; satis tamen significat id esse de mente ipsius; aliisque in locis eam non obscure expressit, &, vt supra vidimus, ipse expendit S. Thom. non aliam assignasse rationem per se requisitam, & directam ad cognitionem futurorum liberorum, nisi actualem ipsorum existentiam, & coëxistentiam æternitati.

7. Consideranti hi, aliter non posse recte exponi quæ toties inculcat S. Thomas nam hoc 1. part. q. 14. art. 13. *Vnde quicunque cognoscit effectum in sua causa tantum non habet de eo nisi coniecturalem notitiam: Deus autem cognoscit omnia contingentia non solum provt sunt in suis causis: sed etiam provt vnum quodque eorum est actu in seipso.* Vbi satis patenter ostendit non esse per se primo aliud medium vt Deus certo sciat futura libera, nisi ipsam existentiam futuri pro sua temporis differentia, & pariter pronunciat, non esse certo cognoscibilia eiusmodi futura in causis requisitis, quia vniuersim est verum, à nullo cognosci posse eiusmodi futura in causis, nisi præsupponantur cognita saltem sub conditione in seipsis. Redditque rationem vniuersalem, quia causa requisita ad actum liberum nequit cum illo habere connexionem. Similia habet S. Thom. in 1. dist. 38. q. vnica art. 5. in corpore, & ad 6. & quæst. 2. de Verit. art. 12. in corp. & ad 1. & quæst. 12. art. 10. cor. & ad 7. & 1. p. locis supra adductis, necnon 22. qu. 171. articulo 6. ad 2. quæst. 174. articulo 1. corp. & libro 1. de interpret. lect. 13. variisque aliis in locis. S. Thom.

8. In contrarium nobis obijciunt Dominicani testimonium S. Thom. ex eodem lib. 1. contra Gentes cap. 67. in tertia ratione, vbi sic ait: *sicut ex causa necessaria sequitur effectus certitudinaliter; ita ex causa contingenti completa, si non impediatur.* Respondit supra ad hanc obiectionem Ferrariensis in commentario eiusdem loci, vt supra vidimus, quatenus S. Tho. solummodo loquutus fuerit de effectibus tantum contingentibus secundum quid, quatenus ab aliqua causa libera impediri possunt, & necessario procedent, si non impediatur. Sermo igitur erat de effectu habente determinationem in causa, quam iuxta S. D. non habet effectus liber. Vnde in 1. dist. 38. quæst. illa vnica art. 5. corp. reddit rationem cur huiusmodi futura, quæ in causis cognosci nequeunt, absolutè possint certo sciri, inquiens: *sedquando iam efficiuntur in rerum natura tunc habent in seipsis determinationem: & ideo quando iam sunt in actu certitudinaliter cognoscuntur.* Atque hinc colligit diuinæ scientiæ certitudinem, quamuis non possit cognoscere hæc futura in causis, quia nimirum cognoscit hæc futura vt existentia in seipsis pro tali temporis differentia. Quod in solutione ad 5. ita confirmat: *Non enim scit Deus effectum contingentem esse determinatum in sua causa; quia esset falsa scientia, cum in causa sua determinatum non sit.* Videatur Deza in eadem dist. 38. quæst. 1. art. 3. notab. 2. & art. 4. ad argumenta contra secundam, quartam, & quintam conclusionem, & ibidem Capreolus art. 2. quatuor prioribus cnoclusionibus ad argumenta contra primam conclusionem. *Locus D. Thomæ contra nostram sententiam allegari solitus explicatur.*

9. Pluribus ex his testimoniis occurunt recentes Dominicani limitantes verba S. Thom. quatenus in voluntate, aliisque circunstantiis præscindendo à diuino decreto efficaci non possit certo præsciri actus liber. Hæc tamen euasio ex ipsa ratione S. Thom. verbisque expressis occludenda est Primo quoniam docet, tales effectus non aliter à *Responsio Recentium Thomistarum ad testimonia D. Thomæ, quæ nostram cõtinent sententiam, explodituv.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

Deo sciri posse nisi provt iam actu existunt in seipsis pro tali tempore, & coëxistunt æternitati, & in hoc differre ab effectibus necessariis, qui possunt cognosci in causis; ergo directe, & primario debent cognosci hi effectus in seipsis. Quod etiam ita confirmo. Præscindendo à diuino decreto efficaci, & concursu Dei generali, neque effectus necessarij cognosci possunt; quia nulla causa est absolute determinata ad agendum, nisi intelligatur habere omnia, quæ requiruntur, vt absolute possit prodire in actum, & ideo si positis aliis omnibus requisitis, desit brutis concursus generalis Dei, non possunt in illis causis videri operationes vitales brutorum. Porrò S. Th. designasse differentiam inter causas liberas, & non liberas, quatenus in causa libera etiam cum omnibus requisitis non possit videri effectus, constat ex ipsis S. Thomæ verbis: nam loc. cit. ex 1. sent. inquit: S. Thom. *Quædam causæ sunt, quæ se habent ad vtrumque, & in istis causis effectus de futuro nullam habet certitudinem, vel determinationem, & ideo contingentia ad vtrumlibet nullo modo in causis suis cognosci possunt.*

10. Secundò confirmatur. Si causæ liberæ non accipiantur cum omnibus requisitis, nihil cognosci posse determinate de existentia effectus, est propositio adeò certa, & adeò extra quæstionem, quæ excitabatur, vt incredibile sit S. Tho. nihil aliud asseruisse, sed potius usurpanda est causa libera, sicuti in eius definitione accipitur: At causa libera est quæ positis omnibus requisitis ad agendum, & actionem præcedentibus, potest non agere, vt aduertit Capreolus in eodem 1. dist. illa 38. quæst. 1. art. 2. Et magis ad rem inquit Deza ibidem art. 4. colum. 3. ad 1. argum. Deza. Durandi: *Ex causa contingenti, quia non habet ordinem necessarium ad effectum suum non sequitur effectus infallibiliter, etiamsi nunquam impediatur. Ideo in ea, etiam si cognoscatur non impedita, vel quod non impedietur non potest cognosci effectus certitudinaliter, & determinate.*

11. Neque his egemus testibus: nam aperte idem D. Angelicus illa dist. 38. quæst. 1. artic. 5. (quem sequitur ibidem Capreolus quæst. 1. artic. 2. in medio dum satisfacit argumentis contra primam conclusionem) aiebat: *Cognita voluntate, & quibuscumque causis ad actum voluntatis concurrentibus, non posse certitudinaliter cognosci an ipsa producet illum actum, vel non producet, quia nullo modo est magis determinata ad producendum, quam ad non producendum.* Indeque concludit non posse aliter quam in seipso directè, & per modum medij requisiti cognosci actum liberum: *Et ideo* (inquit) *ad hoc, quod actus eius futurus certitudinaliter cognoscatur, oportet quod videatur in se.* Quæ consecutio nulla esset, si posset videri in causis requisitis, vel aliquomodo in causis, quin prius videretur in seipso saltem sub conditione. Quamobrem positis quibuscunque prærequisitis ad liberam volitionem concurrentibus non est magis determinata voluntas ad producendum, quàm ad non producendum; & ideo effectus liber non potest cognosci in causis. Quod si ab aliquo prærequisito præscindi deberet esset nugatorius discursus S. Thom. quia neque effectus naturales possunt in tota collectione causarum cognosci si præscindatur ab illis vnum è requisitis.

12. Secundo adducunt contra nos Dominicani aliud testimonium S. Thom. 1. part. quæst. 14. art. 13. in corp. *Deus cognoscit omnia contingentia, non solum provt sunt in suis causis, sed etiam provt vnum quodque eorum est actu in seipso.* Quibus verbis contendunt, S. Doctorem tradidisse duplicem viam, qua Deus certò, & infallibiliter futura cognoscat. Respondetur primò sensum S. Thom. fuisse, quod Deus cognoscat omnia contingentia, non solum provt sunt in suis causis, nempe provt possibilia sunt, & possunt fieri & non fieri; sed etiam provt vnumquodque eorum est actu in seipso. Dicere autem quod illis verbis edidit duplicem viam cognoscendi certo futura libera, est non obscurè contra eundem textum: nam addidit: *Quicunque cognoscit effectum contingentem in sua causa non habet de eo nisi coniecturalem notitiam.* Ex quo obiter etiam patet, non comprehendisse ibi nomine futuri contingentis effectus, qui proueniunt à causis naturalibus contingenter operantibus propter extrinsecam determinationem aliarum causarum, quæ liberè, vel naturaliter iuuant, vel impediunt, nam in his causis certo possunt cognosci effectus ita contingentes: nam cognita applicatione sulphurei pulueris, & ignis ad arcem, & decreto approximandi ignem ad euertendam arcem, & negatione cuiuslibet impedimenti, certo cognoscitur futura euersio arcis. Sic etiam cognito equo & sessore, & libero decreto adhibendi calcaria, laxandique habenas, certo cognoscitur cursus equi.

Secunda responsio sit. In causis cognoscuntur effectus liberi non vt absolutè existentes, sed vt frequenter, aut raro existentes, si taliter sit disposita causa libera in actu primo, vt frequenter ita veniat, vel non nisi raro contingat, & ex vi causarum potest cognosci effectus liber vt moraliter certus, si tanta sit inclinatio voluntatis vt reddat effectum moraliter certum; est namque in causis metaphysicè certa tanta vel tanta probabilitas effectus, licet metaphysica infallibilitate nequeat affirmari existentia effectus. Illam ergo veritatem de probabilitate tanta effectus, aut morali certitudine certissime Deus cognoscit in causa; neque reddetur falsa diuina cognitio, licet de facto non euëniret illud futurum; quia non iudicatur absolutè effectum esse futurum, sed probabilius esse ipsum esse futurum, vel etiam moraliter certum. Ideò aiebat Aristoteles 1. Periherm. cap. 8. Aristot. *Aliqua sic se habere, vt magis quidem; imò plerunque alterum ipsorum eueniat, posse tamen & alterum euenire.* Quod etiam declarat illud Ecclesiastici 26. in fine: Eccles. 26. *Dua species difficiles, & periculosæ mihi apparuerunt. Difficilè eruitur negotians à negligentia, & non iustificabitur caupo à peccatis labiorum.* Et Angeli certam & euidentem notitiam habere possunt harum veritatum, & probabilium illationum. Hæc expositio est maximè conformis doctrinæ S. Doctoris: duplicem namque cognitionem distinguit in Deo respectu futurorum liberorum, alteram in seipsis, alteram in causis, qua iudicatur probabiliras illationis: nam 2.2. quæst. 171. art. 6. ad 2. inquit: S. Thom. *Diuina præscientia respicit futura secundum duo, scilicet secundum quod sunt in seipsis, in quantum ipsa præsentialiter intuetur, & secundum quod sunt in suis causis, in quantum scilicet videt ordinem causarum ad effectus. Et quamuis contingentia futura provt sunt in seipsis, sint determinata ad vnum, tamen provt sunt in suis causis non sunt determinata, quin possint aliter euenire. Et quamuis ista duplex cognitio semper in intellectu diuino coniungatur, &c.* Idem repetit

repetit q. 174. artic. 1. corp. Ergo iuxta S. Thomam semper intelligit Deus futura contingentia duplici cognitione. Verum vna illarum non tendit absolute in futura affirmando ipsorum futuritionem, seu existentiam, sed probabilitatem, certitudinem moralem, aut dubietatem, qua inferuntur ex causis.

14. Tertiò responderi posset supponendo actionem liberam non esse essentialiter liberam, & affirmando existentiam actionis secundum se videri in seipsa; tamen existentiam eiusdem actionis vt liberæ, videri aliqua ratione in causis, quatenus cognitio causarum indifferentium determinat vt non cognoscatur illa actio vt existens, quin pariter agnoscatur vt hic, & nunc liberè existens. Hoc insinuat S. Thom. cap. 67. nam postquam dixerat: *Sicut ex causa necessaria sequitur effectus certitudinaliter, ita ex causa contingenti completa, si non impediatur*, id distinguit, & corroborat in ratione 6. illis verbis: *Cognoscit igitur Deus aliqua euenire, & contingenter euenire.*

Sectio II.

Eadem veritas probatur ex Patribus docentibus non ideo res esse futuras quia cognoscuntur, sed potius ideo cognosci, quia futuræ sunt.

1. REddunt Ecclesiæ Patres rationem à priori cur à Deo cognoscantur futura contingentia; quia nimirum ipsa rerum futuritio, seu existentia pro tali temporis differentia est ratio à priori quare à Deo cognoscantur, ac proinde ipsa futura sunt determinatiuum diuinæ scientiæ, quod non esset verum, si non cognoscerentur in seipsis, sed in alio determinatiuo: si enim deberent potius cognosci in diuino decreto, non ideò cognoscerentur, quia futura sunt, sed quia Deus decreuit vt illa existerent. Confirmatur, Patres dum aiebant, ideò Deum cognoscere nostras futuras actiones, quia ipsæ futuræ sunt, intendebant ex illo pronunciato conciliare humanam libertatem cum diuina præscientia; hanc autem non rectè conciliarent, nisi egissent de scientia, qua Deus intuetur immediate nostros actus liberos in seipsis, sicuti Petrus v. gr. intuetur cursum Pauli iam existentem immediatè in seipso: si enim loquerentur Patres de cognitione diuina futurorum in decreto Dei efficaci, aliàve causâ requisitâ, & essentialiter connexâ cum futura, nulla appareret concordia nostræ libertatis cum diuina præscientia: nam & alia opera necessaria videntur à Deo, quia ipse Deus decreuit illorum existentiam. Tritum est illud Augustini 5. de Ciuit. Dei cap. 10. vbi nostram libertatem cum diuina scientia componit; *quoniam non ideo peccat homo, quia Deus peccaturum illum præscivit, sed si noluisset peccare, etiam hoc ille præsciret.* Idémque docet ibi de operibus bonis. Expendendumque occurrit, Augustinum ibi, & in præcedentibus capitibus refutasse fatum, & fortunam, & composuisse cum humana libertate erga actiones bonas, & malas diuinam præscientiam, quoniam nostræ operationes in seipsis sunt ratio cur Deus illas sciat; scientia verò Dei (idémque est de diuino decreto efficaci) non est ratio, cur operationes illæ existant.

Essétque labor ferme immensus percurrere Patres omnes; qui expressis verbis aiunt ideo Deum cognoscere nostras actiones liberas, quoniam ipsæ futuræ sunt, & minimè futuras esse, quia futuræ cognoscuntur. Patrum verba videri possunt apud eruditissimum P. Ruiz tract. de scientia disp. 33. sect. 3. Quorum aliqui vt Iustinus, Athanasius, Epiphanius, Hieronymus, Damascenus, Origenes, Eusebius, Leo, Boëtius expressius agunt non solum de prauis operibus, sed etiam de bonis. Indéque monstrant componendam esse nostram libertatem cum diuina præscientia. Adde nullum posse assignari discrimen in rem hanc inter opera praua, & bona, vt constabit consideranti aduersariorum fundamenta, & iis opposita, quæ afferuntur à nostris. Imò vt rem hanc exactè declararent nonnulli ex Patribus, quadam adhibita cautione, aiebant, futura ipsa esse causam vt à Deo sciantur. Ita Eusebius lib. 6. de Præparatione euangelica cap. 9. addens: *Licet absurdum forsam multis videatur.* Eadem voce *causa* vbi sunt Damascenus, Iustinus, Athanasius. Videatur etiam inter alios expendentes verba Boëtij Raymundus Palatinus in quæstionibus Catonicis, quæst. 1. quæ habetur in fine totius operis de Consolatione philosophicæ. Legatur quoque Hugo Vict. in quæstionibus circa Epistolam ad Rom. quæst. 217. quod etiam confirmat in summa sentent. cap. 12. ex Boëtij auctoritate. Neque silentio fas erit inuoluere celebre dictum Francisci Romæi Magistri Generalis ordinis Prædicatorum, vnusque ex Patribus Concilij Tridentini, qui lib. de libertate operum Veritate 8. explicans qua ratione ex diuina præscientia non impediatur nostra libertas, inquit: Fr. Rom. *Illud non est prætereundum, quod si ad antiquas Patres te conuertas, reperies fere omnes in hanc vnam consentire sententiam; non ex eo quod Deus scit aliquid, idcirco futurum est; sed quia futurum est Deus nouit: Sic enim loquitur Hieronymus, Augustinus, Origenes, Chrysostomus, & plerique alij Ortodoxi Doctores.* Quibus verbis dedit illustre testimonium contra Modernos Dominicanos, qui mordicus oppositum tutantur, aientes non ideo Deum scire futura, quia futura sunt; sed potius è contra ideo esse futura quia præsciuntur vt futura. Ideò etiam aiebat Matthæus Orius Magister Dominicanus, & Inquisitor in Gallia libro contra hæreses de quinque verbis Pauli: Matt. Orius. *Manifestum est quod visio Dei, qua videt aliquem agere non est causa talis actus, sicut homo videns incedentem per viam non est causa illius incessus, ita neque Dei visio causat operationem in nobis:* quia nimirum sicut vnus homo videt incessum alterius in seipso, & ipse incessus est ratio, cur homo ille videatur incedens; ita Deus videt nostram operationem liberam in seipsa, & ipsa est ratio à priori diuinæ scientiæ.

3. Testimonia Augustini, & Gregorij contra nostræ sententiam adducta.

Verum obijciunt nobis aduersarij Augustinum lib. 5. de Trinit. dicentem cap. 13. *Vniuersas creaturas non quia sunt ideo nouit, sed ideo sunt quia nouit.* Idem docet Gregorius lib. 20. Moral. cap. 23. alias 24. inquiens: *Quæcumque non ab æternitate ideo videntur quia sunt sed ideo sunt quia videntur.* Sed & rursus opponitur Augustinus 5. de Ciuitate Dei cap. 9. vbi loquens de causis creatis, sic ait: *Ideo quidquid valent certissimè valent, & quod facturæ sunt ipsæ, omnino factura sunt, quia valituras, atque facturas ille præsciuit, cuius præscientia falli non potest.* Hæc potissima aduersa

Universidad de Deusto
Biblioteca

Exponuntur. aduersariorum obiectio, cui accurate respondere conabimur. Ac primo si de Augustino loquamur plus mouere nos debet, quod aliis in locis docuit, (postea fiet satis verbis adductis ab aduersariis) siquidem ibi conabatur conciliare Dei præscientiam, & prouidentiam cum nostra libertate; secùs vero in locis adductis pro contraria sententia: nam ibi cursim egit de omnibus Dei operibus ad extra, quæ non sunt formaliter libera. Tum etiam quia lib. 3. de libero arbitrio cap. 2. docet præscientiam Dei se habere consequenter ad nostra opera libera, & tract. 53. in Ioan. explicat nostram libertatem, quia non habet necessitatem nisi ex suppositione ipsius exercitij libertatis, & declarat hoc exemplo libertatis diuinæ, quæ non habet necessitatem nisi ex suppositione libertatis diuinæ. Quemadmodum S.Tho. quæst. 6. de Verit. art. 6. ad 4. conciliauit diuinam prouidentiam cum nostra libertate, quia prouidentia est cum suppositione voluntatis humanæ, ac proinde præscientia Dei de futura operatione humana præsupponit ordine rationis quasi à priori ipsam operationem. Quare non sunt audiendi aliqui ex Thomistis, qui ex loco S.Doctoris impugnant nostros Auctores.

4. Rom. 8. Rursus aduersariis opponimus densum Patrum agmen. E quorum numero sunt Origenes lib. 7. in Epistolam ad Rom. explicans illa verba cap. 8. *Quos præscivit, & prædestinauit* &c. vbi sic ait: In *præscientia Dei neque salutis neque perditionis nostræ causa consistit* &c. *non enim propterea erit aliquid, quia id scit Deus futurum: sed quia futurum est scitur à Deo antequam fiat: nam & si fingimus Deum non prænoscere aliquid futurum sine dubio erit.* Quibus constituit rationem à priori in ipso obiecto & attingit rationem quia nimirum ipsa existentia futuri non prouenit formaliter à scientia visionis Dei, quia futurum esset futurum, quamuis per impossibile Deus non cognosceret illud vt futurum & ab ipsomet futuro determinatur Deus vt illud cognoscat. Similiter Iustinus Martyr quæst. 58. ad Orthodoxos tradens rationem, cur Deus non fuerit causa lapsus Adæ, aut Angelorum, aiebat: *Non est præscientia causa eius quod futurum est; sed quod futurum est, causa præscientiæ. Siquidem non præscientiam consequitur futurum: sed futurum consequitur præscientia: & haud quaquam præscius est causa futuri.* Quod idem tradit Athanasius serm. 1. de Pass. & cruce Domini multo ante medium, Chrysostomus homil. 60. in Matth. paulo post initium, Cyrillus Alexand. lib. 9. in Ioan. cap. 10. in finem & lib. 11. cap. 21. Epiphanius lib. 1. hæresi 38. post medium. Hieronymus in cap. 26. Ieremiæ fere initio. Quod satis explicat Damascen. lib. contra Manichæos prope finem, cuius verba sunt hæc: *At vero vt ea, quæ facturi sumus præsciat Deus à nobis proficiscitur. Est quidem Dei præscientia vera, & infallibilis. Verum ipsa nequaquam est causa, cur omnino fiat quod futurum est.* Quin potius quia hoc aut illud facturi *sumus idcirco præ noscit.* Similia habet Anselmus in Elucidario circa medium, & passim lib. de concordiâ præscientiæ, & liberi arbitrij. Beda lib. variarum quæstionum quæst. 13. Augustinus lib. 3. de libero arbitrio cap. 4. Verum de his plura dabimus infra contra Anonymum lib. de Ordine cap. 26.

Origen. Iustin. Damas.

5. *Ad testimonia Augustini & Gregorij* Ad obiectionem ergo (postea scrutabimur sensum verborum Augustini, & Gregorij) respondetur primo Augustinum, ac Gregorium solum docuisse creaturas esse futuras absolute, quia cognoscuntur aliquomodo vt futuræ: nam actus liberi prius cognoscuntur vt futuri sub conditione & hæc scientia est causa vt producantur; & actus non liberi per scientiam mediam diuinorum decretorum cognoscuntur vt futuri sub conditione, & hæc scientia futurorum sub conditione, præsertim si sit scientia illa media, qua videatur actus liberi futuri sub condione, non semel ab Augustino appellatur scientia futurorum. Sic vt in præcedentibus vidimus, scribit Augustinus in expositione quarundam propositionum in Epistolam ad Rom. *Nec prædestinauit aliquem nisi quem præscivit credituram, & sequuturum vocationem suam*, & nihilominus nemo etiam ex aduersarijs dicere potest hoc intelligi de præscientia futuri absoluti, sed conditionati. Et lib. de dono perseuerant. cap. 9. inquit: *Certe poterat Deus præscius esse lapsuros, antequam id faceret auferre deuita* quod minime intelligitur de præscientia lapsus absolutè futuri; nam ab hac scientia Deus moueri nequit ad auferendam vitam, ne malitia mutet intellectum, & de correp. & gratia cap. 8. ait: *Respondeant si possunt, cur illos non rapuit cum fideliter; & pie viuerent, an quia eorum futura mala nesciuit? an quia hoc in potestate non habuit nihil horum nisi peruersissime, & insanissime dicitur.* Neque obstat huic priori expositioni quod Augustinus comprehenderit in illo loco etiam futura, quæ non pendent à nostra libertate: nam & hæc videntur futura per scientiam mediam diuinorum decretorum, videt namque Deus creandas esse has animas, si homines diluuio non perirent, & danda fore his hominibus talia auxilia, si diutius vinceret; quia nimirum videt Deus verum decretum liberum suæ voluntatis sub conditione existentiæ alterius, vt postea agentes de scientia media fuse declarabitur.

gor. respons. prima.

Augustinus nemine scientia futurorum quandoque scientiam mediam complectitur.

Ambros.

S. Thom.

6. Ex his, quæ adduxi in confirmationem huius primæ responsionis, confirmari potest quod iam olim dixi nempe Augustinum, & S. Thom. nomine scientiæ visionis seu futurorum comprehendisse scientiam mediam. Hanc ob causam Augustinus lib. 2. de Genes. contra Manich. cap. 28. respondet illi quæstioni; quare Deus fecit hominem, quem peccaturum sciebat? & lib. 2. de Nuptiis inquit: *Nec tamen propterea creare noluit, quia malum futurum præsciebat.* Quod idem pronunciat lib. 2. de Genesi ad literam cap. 6. 9. & 11. 22. & 26. aliisque innumeris locis quod idem sumitur ex S.Tho. 3. p. quæst. 1. art. 5. ad 2. & 2. 2. quæst. 165. art. 1. ad 2. qui etiam 1. part. quæst. 23. articulo 5. cum Ambrosio ait: *Misericordiam dabo illi, quem scio toto corde reuersurum ad me*, vbi sermo est de scientia, qua Deus videt hominem illum ad Deum reuertes de scientia media monstrandum erit. Vnde ait ibidem, Deum illum vocare, quem scit futurum obedientem. Et quæst. 24. de Verit. art. 14. corp. inquit: *Omnes motus à diuina prouidentia moderantur secundum quod ipse iudicat aliquem esse excitandum ad bonum vel illis actibus*, ac proinde ante volitionem efficacem dandi hæc vel illa media cognoscit Deus hunc hominem recte operaturum, quod non potest intelligi nisi de scientia, quam communiter nostri auctores mediam appellant, vt postea ostendemus. Haud aliter in 1. dist. 40. quæst. 3. in fine corp. docet Dei præscientiam tendere ad futuras actiones, non vt sunt in suis causis, sed in seipsis. & ideo prædestinationem non imponere necessitatem; etenim

agebat de præscientia Dei, quæ dirigit ad actum diuinæ voluntatis prædestinantê, quæ non potest esse nisi scientia boni euentus futuri sub cõditione.

7. Pertinet igitur scientia horum conditionatorum reductiue ad scientiam visionis; quoniam contingenter præsupponit rerum existentias sub conditione, vt postea declarabitur. Quod etiam fatetur de scientia futurorum conditionalium contingentium Aluarez lib. 1. Respons. cap. 5. dicens: *Scientia futurorum conditionatorum, quæ re vera futura non sunt reducitur ad scientiam visionis, & non est directe, & per se scientia visionis.* Vide etiam Nazarium hic controuers. 1. §. 6. Ratio est, quia quemadmodum futura conditionata solent nihil addendo, applicari futura, vt supra ex Augustino, & S. Thom. visum est, ita scientia eorundem conditionatorum aliqualiter dicitur scientia futurorum.

Aluarez.

8. Sit iam secunda obiectionis responsio, Augustinus, ac Gregorius in illis locis declararunt rationem à priori per modum propriæ causæ: nam vox *Ideo* diuersimode vsurpatur: nam & dicimus, ideò Petrum esse animal quia est homo; non vero è contra ideo esse hominem quia est animal; quoniam homo continet formaliter animal ratio autem animalis non continet hominem; & sic asseritur ideo dari mensuram palmarem, quia datur mensura vlnæ, non vero è contra; quoniam mensura vlnæ continet palmarem, non autem è contra. Et quandoque vsurpatur ad significandam quancunque rationem à priori, & determinantem, licet illa ratio à priori & determinans non sit ratio à priori, seu determinans, quoties intelligitur existere prædicatum illud, quod aliquando determinatur ex vi illius rationis à prior. Ita futurum contingens, & formaliter liberum dicitur radix, & ratio à priori cur existat diuina scientia de illo futuro, non quia illud futurum antequam existat sit ratio à priori illius scientiæ, aut ex parte sui determinet; sed quia quando existit est ratio à priori cur ab æterno extiterit diuina scientia: scientia autem visionis nunquam est causa, neque ratio à priori, cur existat tale obiectum. Denique (vt prætermittantur alia) significat quandoque *ideo* causam concurrentem, rationemve à priori, licet se sola non sufficiat ad inferendum effectum, sine qua tamen nunquam ille effectus intelligitur existere, & hoc modo futura sunt, quia cognoscuntur à Deo per scientiam saltem simplicis intelligentiæ, quæest principium futurorum: At futura neque proprie sunt causa diuinæ cognitionis, neque pro semper induunt ex parte sui, & intrinsece munus rationis à priori, nisi solummodo quando actu existunt in seipsis.

8. Resolutio.

Paniola illos vocat sequaces.

9. Hunc fuisse Augustini sensum colligo primo; quoniam reddit rationem illius asserti, quia, nimirum, Deus sine initio antequam futura existerent, præsciuit, & pro tunc non potuerunt futura ex parte sui habere rationem radicis diuinæ scientiæ. Et lib. 6. cap. 10. aiebat: *cum decedant, & succedant tempora, non decedit vel succedit aliquid scientiæ Dei: non enim hæc, quæ creata sunt ideo sciuntur a Deo quia facta sunt, ac non potius ideo facta sunt, vel mutabilia, quia immutabiliter sciuntur à Deo.* Vbi solum significat, futura neque stricte esse rationem à priori diuinæ scientiæ: siquidem antequam futura habeant aliquem statum sibi intrinsecum, diuina scientia existit ab æterno immutabiliter: ait tamen, diuinam scientiam esse causam futurorum; quia diuina omnipotentia, seu essentia, quæ virtualiter non differt ab omnipotentia causat illa, & in Deo non est aliud sapere, quam esse, ac proinde saltem identice diuina scientia est causa futurorum, immo & formaliter, si loquamur de scientia simplicis intelligentiæ, quæ formalissimè, vt manifestè probabo inferius differens de obiecto scientiæ mediæ, terminatur ad idem obiectum scientia visionis, & mediæ. Fuit igitur scopus Augustini monstrare scientiæ Dei nihil accedere ex rebus cognitis; quoniam antequam quidquam sit præter Deum, omnia nouit. Attingitque paulo expressius eandem rationem quoniam ad omnia scienda sufficit sibi diuina perfectio: at vero creaturæ non sufficiunt sibi vt sint; sed à Deo debent cognosci, vt creari possint.

10. Idemque est sensus Gregorij quia dicit *non ab æternitate ideo futura videri quia sunt* quia scientia Dei existit ab æterno, & creaturæ nullum habent ab æterno prædicatum ipsis intrinsecum vt probabitur fuse postea. Negatque ibi Gregorius requiri realem creaturarum præsentiam in æternitate antequam sint in propria mensura vt à Deo sciantur, & affirmat aliqua ratione esse quia videntur, nimirùm quia sunt & quia videntur per scientiam simplicis intelligentiæ, & per scientiam mediam, licet dictio *ideo* non significet ibi vim illationis, sed causæ conducentis vt effectus existat, sic etiam dicimus ideo ignem introducere formam in passo, quia passum est applicatum, licet applicatio passi non sufficiat, neque sit principium actiuum. Sic in concordiam rediguntur testimonia Patrum, inter quos citauimus Augustinum, qui loquens de scientia visionis apertè ait; ideo peccatum à Deo præsciri, quia futurum est.

11. Quod si quis contendat, (licet non videam quo fundamento perdurare possit in contentione) de scientia visionis formaliter verificari debere esse aliquomodo causam rerum, & ideo futura existere pro tali differentia temporis, quia à Deo cognoscuntur vt exigentia pro illa temporis differentia, poterit asserere, decretum efficax, quo Deus efficaciter determinat ad existentiam eorum quæ non pendent à nostra libertate, non distingui virtualiter à cognitione eiusmodi decreti vt existentis, quod non carere probabilitate ostendam in tractatu de Trinitate, & similiter efficacem Dei præfinitionem de nostris operibus liberis non differere virtualiter à cognitione eiusdem præfinitionis, quæ secundum quid est causa operis. Et consequenter ideo hæc futura existunt pro tali temporis differentia, quia Deus illa cognoscit vt futura non autem antequam actu existant ideo Deus illa cognoscit, quia futura sunt in seipsis pro tali differentia quia præfinitio Dei, quæ non respicit actum liberum creatum, non pendet à priori ab obiecto, & illa, quæ per se respicit actum liberum creatæ voluntatis etiam pro primo illo signo, in quo intelligitur existens non pendet à priori ab opere, vt in Tract. de Prædestinatione dicam, & absolute talis præfinitio est aliquomodo principium operis. Quare saltem omnia opera, quæ efficaciter, à Deo præfiniuntur, ideo erunt quia sciuntur à Deo in præfinitione. Imo quamuis præfinitio virtualiter distinguatur à cognitione ipsiusmet præfinitionis vt existentis, sunt non pauci, qui probabiliter existimant quemlibet actum voluntatis inclinantem de se ad opus debere prænosci priusquam causet opus ipsum. Similiter etiam respectu operis praui potest constitui in Deo quædam volũtas permissiua peccati quæ de se infallibiliter

Universidad de Deusto
Biblioteca

infallibiliter connectatur cum peccato, & per accidens, seu permissiue, & tanquam non impediens, & remouens quod impediret peccatum, sit causa illius. Vnde quemadmodum aliqualiter dicitur homo ideo peccare, quia Deus permittit eius lapsum, in eodem sensu dicetur peccare, quia Deus cognoscit eius lapsum vt futurum.

12. Nostram sententiam etiam confirmo ex explicatione S. Thom. ad verba illa Origenis: *Non propterea aliquid erit, quia id scit Deus futurum, &c.* hac prim. part. quæst. 14. art. 8. ad 1. intelligenda nimirum esse secundum causam consequentiæ, non secundum causam essendi: hoc enim intelligendi debet secundum causam consequentiæ, non qualemcunque, sed à priori: nam alioqui non esset verum dicere non ideo res esse futuras, quia cognoscuntur: valet enim consequentia: Creatura cognoscitur à Deo vt futura; ergo ipsa futura est, ac propterea malè dixisset Origenes:

Origen. *Non propterea erit aliquid, quia id scit Deus futurum, sed quia futurum est, scitur à Deo antequam fiat.* Aitque optimè S. Thom. hoc non intelligi secundum causam essendi, quia obiectum non est propriè causa diuinæ scientiæ, & quia diuina scientia existit antequam obiectum habeat aliquod esse sibi intrinsecum.

13. *Vendicatur Molina ab Anonymi reprehensione.* Nouissime tamen Anonymus lib. de Ordine cap. 25. reprehendit P. Molinam quod scripserit disp. 17. colum. 8. & 10. non prouenire ex diuina præscientia vt nostrum arbitrium determinetur in hanc partem potius, quàm illam, sed quia voluntas se determinat; & Deum ideo præscire quid futurum sit, quia ipsum futurum est: Contendit namque ipse, id quod futurum est prius causalitate præuisum fuisse à Deo scientia visionis. Verum hic Auctor non aduertit eisdem ferè verbis, eodémque sensu traditum fuisse illud P. Molinæ assertum à plurimis SS. Patrum; sicut enim ait Molina non prouenire ex præscientia Dei vt liberum arbitrium in vnam potius partem, quàm in alteram se flectat, ita dixit Origenes suprà *non in præscientia Dei vnicuique salutis causam poni, sed in proposito & actibus suis, & non propterea aliquid esse quia scitur à Deo.* Et Cyrillus lib. 9. in Ioan. cap. 10. docet non prouenire ex diuina præscientia vt voluntas in hanc partem feratur, sed contra prouenire diuinam præscientiam ex determinatione nostra voluntatis: Haud aliter Damascenus in Dialogo aduersus Manich. circa medium dicit præscientiam Dei non fuisse causam Diabolo vt peccaret, sicut medici prænotio non est causa morbi. Quod si non prouenit ex Dei præscientia, quod Iudas v. gr. Christum prodiderit, & in diuina præscientia non est ponenda alicui causa salutis, aut damnationis, sed in eius proposito, & actibus bonis, vel malis; igitur non prouenit ex Dei præscientia quod voluntas humana in vnam potius partem, quam in alteram se flectat. Eaque propter perperam ille auctor ait Patres solummodo significasse illationem præscientiæ ex futuritione rei: nam expressè negant oppositam causalem, quamuis bona sit hæc illatio: *Deus præscit rem esse futuram; ergo ipsa res futura est.* Et ad significandam rationem à priori Iustinus Martir in responsione quæstionis 58. ad Ortodoxos vtitur expresse nomine causæ dicens: *Nec est prænotio causa eius quod futurum est; Sed quod futurum est, causa est prænotionis.* Quam etiam vocem causæ vsurpat. Damascenus supra.

14. Debebátque Anonymus aduertisse sanctos Patres constituisse differentiam inter has duas propositiones, easque vt oppositas considerasse: *Deus præscit actus liberos esse futuros, quia futuri sunt: Actus liberi sunt futuri, quia vt futuros præsciuntur à Deo*, & asseruisse secundam esse absolute falsam; primam verò absolutè veram esse: In sensu autem illatiuo, vt ab hoc Auctore vsurpatur, æque vera est vtraque propositio: Imò posterior illatio notior est ex vi terminorum, nam quod res cognoscatur verè, & euidenter esse futura nequit concipi, quin concipiatur rem ipsam esse futuram. At rectè concipimus rem esse futuram quamuis non concipiamus rem illam concipi vt futuram. Vnde aiunt ex antiquis nonnulli, quorum meminimus suprà, futura esse futura, quamuis per impossibile Deus non cognosceret futuritionem illorum. Quod pariter asseruit Origenes loc. cit. inquiens: *Etsi fingamus Deum non præscire aliquid futurum, sine dubio erat.*

15. Neque momenti est quod aduersarius objcit, videlicet diuinam scientiam à nullo suo obiecto pendere. Licet enim hoc verum sit de vera causalitate; quia scientia Dei non pendet ab obiecto tanquam à causa; non tamen de ratione à priori, quæ ordine rationis præsupponatur; quia obiectum ipsum quando existit determinat Deum vt ab æterno cognouerit illud vt existens. Malè tamen aiunt nonnulli Deum de se indifferentem ad sciendum hoc esse futurum, aut illius oppositum determinari ab æterno vt cognoscat hoc esse futurum, quia re ipsa, hoc est futurum: Tum quia Deus ab obiecto creato non determinatur ab æterno, sed in tempore vt cognouerit ab æterno tale obiectum vt existens pro hac temporis differentia, vt postea commodius explicabo: Tum quia obiectum futurum, antequam existat nullum habet statum intrinsecum futuritionis, per quod determinare possit ad existentiam diuinæ scientiæ.

Sectio III.

Ex dictis depromitur scientiam visionis non esse causam rerum.

1. *Obiectio ex Augst.* Opponit nobis Auctor ille scientiam visionis esse causam rerum, & id probat ex Augustino cap. vlt. suarum Confess. vbi sic ait: *Nos itaque ista, quæ fecisti videmus, quia sunt. Tu autem quia vides, ea sunt.* Et lib. 6. de Trinit. cap. 10. vt in præcedenti sect. visum est, aiebat: *Non hæc quæ creata sunt ideo sciuntur à Deo, quia facta sunt: ac non potius ideo facta sunt vel mutabilia, quia immutabiliter à Deo sciuntur.* Obseruátque Augustinum in priori loco vsum fuisse verbo *videndi* quod scientiæ visionis propriè quadrat. Quo eodem verbo loquebatur Gregorius supra sub his verbis: *Quæ sunt non ab æternitate eius ideò videntur, quia sunt, sed ideo sunt quia videntur.* Et lib. 32. Moral. cap. 6. *Non existentia videndo creat, existentia videndo continet.* Sic Modernus cap. 34. num. 4.

2. 1. Resp. Respondeo primò, Licet hæc verba deberent intelligi de scientia visionis strictè sumptâ, quatenus repræsentat futura vt talia, non idcirco scientia visionis, de qua ipse loquitur, deberet esse causa futurorum, neque aliqua scientia visionis futuri vt talis esset requisita causa ad existentiam illius futuri; quia, vt in præcedenti sectione dixi, in præfinitione diuina non requisita ad existentiam futuri, quæ aliqualiter est causa futuri liberi, videntur ipsimet actus liberi futuri, & scientia illius præfinitionis aliquomodo, & secundum quid est causa talis futuri. Alias etiam adduxi veriores, facilioresque expositiones, quæ recognoscendæ sunt.

3. Neque insistas verbo illi *videre*: vsurpatur namque pro quauis cognitione clara, & distincta, quamuis non sit formaliter notitia, quam appellant Theologi scientiam visionis. Imò S. Thom. quæst. 2. de Verit. artic. 9. ad 3. asserit, nihil prohibere si aliquando omnis scientia Dei visionis dicatur; aliquando vero solummodo illa, quæ dicitur præsentium, præteritorum, & futurorum. Vnde secunda responsio sit. Augustinus in illo loco assignauit discrimen inter nostram scientiam, & diuinam, quoniam nostra scientia, quæ non tendit in obiectum per alienas species, causatur ab obiecto, vel ab specie concurrente nomine obiecti; at scientia Dei neque causatur ab ipso obiecto, neque ab specie vicaria obiecti, quia per suam substantiam est completus ad intelligendum. Et vt supra aduerti loquebatur Augustinus de scientia simplicis intelligentiæ, necnon de scientia media, seu conditionatorum liberorum: loquitur namque de scientia, quam Deus habet independenter à sua libertate vt scit peritus rerum artifex. De qua etiam scientia, iuncto decreto diuinæ voluntatis, loquitur Gregorius.

4. Potius nos ipsi opponimus omnes Patres, quos in præcedenti sect. citauimus: quoniam hi negant ideo rem esse futuram, quia præuidetur à Deo vt futura: esset autem ideo futura, quia præuidetur futura seu existens pro tali temporis differentia, si præuisio esset causa futuri. Item apertè negarunt præscientiam Dei esse causam, boni, vel mali euentus præsciti, & ideo Damascenus in Dialogo aduersus Manich. comparat præscientiam Dei prænotioni medici, quæ non est causa morbi, quem ægrotus sua intemperantia causat: *Verum morbi, inquit, quidem causa in præposteræ, & immoderata vitæ ratione consistit. At medici prænotio eruditionis ipsius argumentum est. Prænotionis autem causa hæc est, quod ita futurum erat.* Et rursus versus finem: *Verum ipsa Dei præscientia haudquaquam causa est cur omnino, fiat quod futurum est.* Quo nihil apertius dici potest, & addit, tanquam quid oppositum causalitati talis præscientiæ: *Quin potius quia hoc vel illud facturi sumus, idcirco prænoscit.* Iustinus Martyr in libro quæstionum ad Orthodoxos, responsione 58. *Nec est prænotio causa eius quod futurum erat.* Ac rursus: *Neque vllo modo qui prænoscit causa est rei futuræ.* Eodem modo loquitur Eusebius libro 6. de Præparat. Euangelica, capite 9. *Non est*, inquit, *præcognitio Dei causa futurorum.* Similia habent alij ex Patribus allegati in præcedenti sectione 5.

5. Et vt hoc explicarent Ecclesiæ Patres, & qua ratione scientia visionis Dei non officiat nostræ libertati, eam afferunt rationem, quoniam hæc scientia visionis pure contemplatur obiectum, quemadmodum corporea nostra visio pure speculatur ipsum obiectum. Legatur Athanasius in sermone de Passione Domini longe post initium. Beda tomo 8. colum. 298. editionis Colonienſis in libro variarum quæstionum quæst. 13. Augustinus libro 3. de libero arbitrio capit. 4. Boëtius libro 5. de Consolat. Philosophica. Et vt ista explicent comparant Patres, vt præmonui, Dei præscientiam cum visione nostra oculari, & affirmant non magis diuinam scientiam esse causam sui obiecti, neque magis res esse futuras, quia Deus illas præuidet: Atqui visio nostra ocularis nullo pacto neque præcisè sumpta, neque cum quouis alio est causa obiecti visi; ergo scientia visionis Dei etiam adiuncto diuino decreto non est causa futuri.

6. *Si hæc scientia esset causa rerum euerteret libertatem.* Neque vlla ratione explicassent Patres, qua ratione scientia Dei de nostris operibus liberis non imponat necessitatem antecedentem, si ipsa scientia esset causa illorum operum, quia illa necessitas esset antecedens, nam vt in præcedentibus ostensum est necessitas orta ex vi causæ immediatæ, & prærequisitæ ad operationem est necessitas antecedens, quia non relinqueret vllam potentiam, etiam antecedentem ad non operandum. Neque consequenter scripsit idem Anonymus capite 25. futura contingentia non posse videri in suis causis, quia etiamsi ponantur omnes causæ, & à Deo cognoscantur adhuc voluntas est libera, & potest non agere: ergo scientia visionis non est causa actus liberi, quia in illa causa videretur effectus, & fundamentum ipsius, cur futurum liberum nequeat sciri in causis non obscure deficeret; probat enim non posse videri in causis requisitis, quia adhuc positis causis manet voluntas libera: sed adhuc intellecta scientia visionis Dei voluntas manet libera; ergo iuxta illa principia neque in scientia visionis Dei de futuro liberè extituro posset videri huiusmodi futurum. Possumus etiam ab hoc auctore quærere, an positâ scientiâ visionis Dei vt causâ prærequisitâ ad ipsum opus, habeat homo potentiam antecedentem ad non operandum; nam hæc potentia antecedens non posset esse ad faciendum sensum diuisum à scientia illa prærequisita ad causandum, ac proinde esset faciendum sensum compositum cum ipsâ scientiâ repræsentante ipsum opus vt futurum, & consequenter ad falsificandam diuinam scientiam, ergò illa scientia pugnat cum libertate creata si sit principium operis. Hoc etiam argumentum saltem probat, nulla ratione iuxta illam sententiam declarasse Patres, cur diuina præscientia de futuris non euertat nostram libertatem, quia potuit ille modus difficilem reddere conciliationem nostræ libertatis cum præscientia, & pronunciant Patres non plus necessitatis inducere diuinam præuisionem, quàm visus noster in ea, quæ coram intuetur, & quod plus est ad hoc explicandum afferunt rationem illam, quia nimirum, Dei præuisio non est causa cur homines sint ea facturi: sed è conuerso potius, quod homines liberè sint taliter operaturi. Quæ ratio esset omnino falsa, & nugatoria, si verum esset quod aduersarij aiunt; non enim probandum esset, præscientiam non pugnare cum exercitio nostræ libertatis, quia illa præscientia Dei non est causa, neque ratio à priori cur operemur; sed potius supponendum erat talem præscientiam esse causam, & rationem à priori cur operemur, & aliundè probandum erat illam præscientiam cum libertate nostra conciliari.

7. Respondet Modernus illa ratiocinatione solum declarasse Patres præuisionem Dei non esse talem causam, quæ rebus præuisis necessitatem imponat, nec plus necessitatis afferre, quam

Universidad de Deusto
Biblioteca

visus noster inducit in ea, quæ intuetur. Sed contra est. Primò; quoniam hæc esset manifesta petitio principij, & nullam reddere rationem, cur scientia illa, quæ esset principium operis, & infallibiliter connecteretur cum ipso opere non obluctetur nostræ libertati; quia dum disputatur, cur præscientia Dei de nostris operibus non lædat hominum libertatem; siquidem est causa eorundem operis, & de se cum illis infallibiliter connexa, & petitur ratio cur illa causa non officiat libertati? responsio Patrum esset, quia scientia non est causa imponens necessitatem, quod manifestè est idem per idem probare, & nihil ad interrogata respondere: nam quæritur, quomodo fieri possit vt illa causa infallibiliter de se connexa cum opere non sit talis, vt necessitatem antecedentem imponat. Neque iuxta hanc euasionem Patres percaluissent difficultatem; quoniam illa præuisio esset causa operis liberi, ac proinde ipsum antecederet natura, seu causalitate; ergo non induceret necessitatem solummodo consequentem; sed antecedentem. Necessitas namque antecedens illa est, quæ oritur ex aliquo antecedenti operationem, tali, vt eo posito ex vi talis causæ infallibiliter sequatur operatio. Dum autem dicitur illam causam non imponere necessitatem antecedentem; quia de se attemperatur humanæ libertati, petitur principium, & quæsito nihil respondetur.

8. His accedit, Patres absolute pronunciasse prænotionem illam diuinam non esse causam nostri operis, neque suum assertum limitasse ad causam solum necessitantem; ac proinde nimis distorta est expositio à sensu Patrum. Præsertim cum Patres dicant illam prænotionem nullo modo esse causam rei futuræ. Recognosce supra Iustinum Martyrem dicentem: *Nec vllo modo, qui prænoscit causa est rei futuræ.* Et Damascenum. *Verum ipsa Dei præscientia haud quaquam causa est cur omnino fiat quod futurum est.* Opposita etiam causalis, quam aduersarij veram esse enunciant, non posset non esse falsa: Nam Euseb. supra aiebat: *Id quod futurum est, est causa cur Deus præuideat*; non autem è contra: vbi non admittit veram causalitatem obiecti in scientiam Dei, etiam inadæquatam, sed quia obiectum est aliqua ratio à priori, idcò ipsum late appellauit causam; ergo si ipsa scientia visionis propriè esset causa obiecti futuri, licet esset causa non adæquata, sed inadæquata, non negasset ipsam esse causam obiecti, & rationem à priori simul cum aliis causis.

Iustin. Damasc.

9. Alia eiusdem Auctoris euasio, nempe Patres, dum aiunt Deum præscire aliqua, quia sunt futura, intelligendos esse secundum rationem consequentiæ, non secundum rationem essendi, satis supérque reiecta est, quoniam intelligi debent de consequentia à priori: alioqui falso dixissent, non ideò res esse futuras, quia præsciuntur à Deo, quia est bona illatio, si Deus præscit aliquid esse futurum, illud erit futurum. Ita etiam explicui S. Thom. hac quæst. 14. art. 8. ad 1. quatenus negat veram rationem causæ ipsi obiecto respectu diuinæ scientiæ, & admittit consecutionem à priori, & antecessionem rationis.

10. Obijcit tamen Anonymus suprà, si quid hæc testimonia Patrum probarent, æquè valerent contra scientiam simplicis intelligentiæ. Nam sancti Patres absolutè enunciarunt, non ex eo quod Deus sciat aliquid, idcirco futurum esse: sed quia futurum est ideo Deum nosse. Respondeo, Qui ita obijcit non satis considerat Patrum verba, si enim attento animo legantur, apparebit perspicue, egisse tunc illos non de scientia simplicis intelligentiæ, sed visionis. Dicunt enim res non esse futuras, quia Deus præuidit esse futuras; sed è contrario potius præuidisse esse futuras, quia futuræ erant, quæ præuisio, seu præscientia non est scientia simplicis intelligentiæ, sed visionis. Audi Hieronym. in cap. 26. Hierem. ad illa verba: *Noli subtrahere verbum, si forte audiant*, vbi inquit: *Non enim ex eo quod Deus scit futurum aliquid, idcirco futurum est; sed quia futurum est, Deus nouit quasi præscius futuri.* Et Leo sermone 16. de Passione capit. 3. *Non præsciendo*, scripsit, *quid faciendum esset, coëgit vt fieret*, id est non fuit causa vt fieret. Origenes lib. 7. in Epistol. ad Rom. ad illa verba cap. 8. *Quos præscuit, &c.* aiebat: *Non propterea erit aliquid, quia id scit Deus futurum: sed quia futurum est scitur à Deo antequam fiat.* Chrysostomus homil. 32. & 60. in Matth. circa illa verba: *Va mundo à scandalis* ita loquitur: *Non enim quia scandala futura prædixit, idcirco euenient, sed quoniam omninò ventura erant, idcirco prædixit.* Cyrill. lib. 9. in Ioann. cap. 10. *Sed contra quoniam ita nonnulli sponte futuri erant, idcirco præscius Spiritus sanctus futura prædixit.*

Elenatur. Hieron. Leo. Origen. Cyrill.

11. Loquuntur Patres eodem modo de diuina præscientia, ac de Scriptura sacra, prædictionibusque quibuscumque diuinis: At Patres non agebant de prædictionibus diuinis, aut prophetiis circa rerum possibilitates, sed circa futuros euentus; ergo non loquebantur de scientia simplicis intelligentiæ, sed visionis. Quod etiam declarat illa propositio aduersatiua, *sed quia futurum est Deus nouit*, vtiquè tanquam futurum; ergo similiter dum pariter negabant, ideo rem esse futurum, quia Deus illam nouit, loquuntur de cognitione rei vt futuræ. Id etiam firmat exemplum, quo vtuntur ex prænotione morbi quam habet medicus, cuius morbus ipse causa est, quæ non est notitia possibilitatis morbi, sed existentis, aut futuri, si morbus cognoscatur ex vi causarum vt futurus.

12. Ex huc vsque dictis colligitur errasse etiam in ipso quæstionis ingressu hunc modernum capite 34. dum sequi curat recentiores aliquos præsertim Thomistas, & affirmat scientiam visionis esse causam rerum, citatque in idem placitum Hugonem Victor. Magist. Sent. Ricard. S. Thom. Alexandr. Albert. S. Bonauent. & Durandum, eo quod affirment res esse futuras, quia sciuntur à Deo: Loquuntur enim, ait ipse, de scientia possibilium coniunctâ cum diuino decreto de illis producendis, quæ scientia dicitur visionis, ergo scientia visionis causat suum obiectum. Dixi errasse in ipso limine; nam scientia visionis, de qua instituitur quæstio est illa, quæ cognoscit obiectum non præcisè vt possibile, sed vt existens pro tali temporis differentia. Lege S. Thom. hac quæst. 14. artic. 9. vbi obseruat scientiam visionis non esse de non futuris, & nunquam existentibus, & permittit scientiam simplicis intelligentiæ quandoque cognoscere, quæ re vera existunt. Et ideo in 3. dist. 14. q. 1. art. 2. §. *Ad secundum quæstionem* affirmat scientiam simplicis intelligentiæ, *etiam eorum esse quæ nunquam actu*

Anonymus ibi num. 11. & 12. fingit.

actu erunt, vbi illa particula *etiam* bis repetita significat non tantum versari scientiam simplicis intelligentiæ erga possibilia, sed adhuc circa illa quæ pro aliquo tempore existunt. Scientia igitur visionis est illa, quæ ad res vt existentes fertur; illa vero quæ fertur in res non vt existentes (quamuis re ipsa existant, & per decretum determinata sit ab æterno eorum existentia) sed vt possibiles, non est scientia visionis, sed simplicis intelligentiæ. Neque potuit hic modernus ignorare tot Auctores, quos allegat P. Ruiz disp. 15. de scientia Dei sect. 4. qui præcipuè ab ipso impugnatur, loquutos fuisse de scientia visionis, quæ repræsentat res vt existentes pro tali mensura durationis. Et ipsemet aduersarius cap. 23. num. 5. monet scientiam simplicis intelligentiæ bifariam posse vsurpari, & pro scientia non existentium tantùm, & pro scientia possibilium vt talium, siue existant siue non existant. Et ipse distinguit ex parte obiecti duplicem hanc scientiam, & affirmat per scientiam, quâ videntur res vt existentes, produci à Deo. Vixque intelligitur quid sibi velit Modernus iste, dum cap. 13. num. 6. putat scientiam visionis supra notitiam, quâ clare repræsentatur obiectum vt possibile, superaddere solummodo relationem coëxistentiæ cum suo obiecto: & aliundè supponit scientiam visionis, quæ est rerum causa, subsequi diuinum decretum. Nam ex vna parte videtur negare superuenire notitiam ratione nostra, & virtualiter distinctam à scientia, quæ repræsentat obiectum vt possibile iuncto diuino decreto de productione illius, & aliunde nouam formalitatem cognitionis intrinsecè Deo ipsi inducit, per quam affirmet rem illam actu existere.

13. At obijcit ipse: Si scientia simplicis intelligentiæ est causa rerum, frustra erit scientia visionis: non enim erit alicui vsui. Respondeo, Argumentum manifestè retorqueri contra ipsum. Nam si scientia visionis est causa rerum, frustra erit scientia simplicis intelligentiæ; cui namque vsui erit? Neque ipse diffiteri poterit, maxime si stare velit testimoniis S. Thom. scientiam simplicis intelligentiæ esse causam rerum. Etenim quæst. 14. artic. 16. ad 1. docet diuinam scientiam esse causam quorundam quidem actu, nempe eorum, quæ secundum aliquod tempus fiunt: quorundam vero virtute, videlicet eorum, quæ licet per illam causari possint, nunquam causantur: At scientia illa, quæ causare potest, & nunquam causat illud obiectum creatum, quod cognoscit, non est scientia visionis; ergo est scientia, quam simplicis intelligentiæ appellant, & hæc etiam sæpe causat actu suum obiectum, & causare potest illud, quod nunquam producit.

14. Inquirimus etiam ad quid existat in artifice scientia rei iam factæ? nam si adest, vt artifex illud obiectum vt existens cognoscat, quin talis scientia sit causa arte facti, (non enim in artifice est causa artificiatorum visio rei iam factæ) etiam in Deo scientia visionis est, vt Deus certo cognoscat illam creaturam existere. Et in hoc maximè errat Anonymus, quoniam ex hac responsione infert omnino duplicari, & augeri scientiam Dei, quod est contra Augustinum libro 11. de Ciuitate Dei capit. 21. sic aientem: *Nec quia factum vidit, scientiam duplicauit vel aliqua ex parte auxit.* Errat, inquam, quoniam duplex scientia virtualiter distincta debet constitui in Deo, quarum altera feratur in rem vt

Augustin.

15. *Efficax argumento nostra stabilitur assertio.*

possibilem, & possit existere, quin res illa actu existat aliquando; altera vero enuncict rem illam existere pro tali temporis duratione; & hæc posterior esse non potest, quin obiectum existat pro tempore illo, pro quo affirmat existere. Neque Augustinus negat secundam hanc formalitatem diuinæ scientiæ ratione nostra, & virtualiter distinctam à priori, quia potuit Deus scire rem illam esse possibilem, quin cognosceret illam vt actu existentem; eo quod potuit res ipsa non existere. Non tamen datur duplex scientia realiter distincta, aut augmentum reale scientiæ, quod augmentum negauit Augustinus, & illius sensus est, Deum per creationem mundi, in tempore factam, non acquisiuisse de nouo in tempore scientiam aliquam, per quam cognosceret mundum esse incipere in tempore illo: Idque satis significant quæ subsequuntur: *Tanquam minoris scientiæ fuerit prinsquam faceret quod videret.*

Estque pro nostra sententia argumentum satis efficax ex artifice creato. Quo exemplo rem confirmat D. Angelicus loc. cit. art. 8. Si enim creatus artifex vt causet artificiata non indiget scientiâ, per quam videat ipsa artificiata iam facta, & sufficienter instruitur scientiâ, qua cognoscit artificiatum vt possibile; quid ni Deus sufficienter erit directus ad productionem creaturarum per notitiam, quâ perfectè cognoscit creaturam vt possibilem? & vt intendat efficaciter finem aliquem per media libera, sufficienter dirigetur etiam per scientiam conditionatorum liberorum, quâ videt tale opus liberum infallibiliter extiturum si ponatur hoc, illudve auxilium? Quod si Deus dirigeretur ad productionem creaturæ per scientiam visionis, quâ ipsammet creaturam videt existentem, non esset cur creatus artifex dirigi non posset per scientiam artificiati vt existentis: Atqui nemo dicet artificem dirigi ad effectionem artificiati à scientia, qua ipsum artificiatum intuetur vt existens; ergo neque Deus dirigitur à scientia, qua videt creaturam vt absolutè existentem ad effectionem ipsius creaturæ. Eaque propter dum S. Thom. supra edocuit scientiam Dei se habere ad res omnes creatas sicuti idea artificis se habet ad artificiata, necessario fateri debemus scientiam visionis in Deo non esse causam artificiatorum, seu creaturarum. Propter hæc tamen nemo asseret aliquam scientiam visionis alicuius rei non posse esse causam alterius rei: nam præuisio meritorum verbi gratia, seu boni exitus finalis; est causa cur Deus det gloriam. Sensus igitur quæstionis est, an scientia visionis, quâ Deus immediatè intuetur creaturam in seipsa, vt existentem, sit causa existentiæ illius creaturæ, & dirigat Deum ad productionem illius creaturæ: Quare neque quæstio erit an cognitio in alio rei vt futuræ, possit concurrere ad productionem talis creaturæ; quoniam vt in præcedentibus sectionibus asserui, probabile est, per se concurrere ad productionem rei cognitionem, quam Deus habet in suo decreto de tali re vt futura. Cæterum si hoc verum sit, etiam creatus artifex debet præcognoscere determinationem sui decreti, vt producat artificiatum.

16. Verius tamen est, neque hanc cognitionem diuini decreti requiri ad causandum effectum: quoniam scientia simplicis intelligentiæ, vt de se abstrahit ab omni præuisione creaturarum vt futurarum;

Universidad de Deusto
Biblioteca

turarum, sufficienter habet quod requiritur ex parte diuini intellectus vt possint creaturæ causari à Deo, applicata diuina omnipotentia per decretum, quia illa scientia circa futura non libera saltem, ostendit Deo sufficienter creaturas ipsas, & modum, quo ab ipso Deo fieri possunt conuenienter suæ sapientiæ: & scientia media, quæ ratione nostra præcedit scientiam visionis, repræsentat modum, quo actus liberi creati possint à Deo efficaciter intendi, quin id melius repræsentetur per scientiam visionis. Et quamuis illa scientia visionis rei in decreto requisita esset ad causandum obiectum, non tamen diriget ad electionem; quia scientia dirigens debet esse prior electione; prius namque obiectum debet cognosci vt eligibile, quàm liberè eligatur: At scientia illa visionis in decreto eligente non posset esse prior ipsa electione, sed potius posterior: nam vi decreti constituitur ipsum obiectum in esse cognoscibilis vt futuri; ergo illa scientia visionis caret prioritate necessariâ vt voluntatem dirigat. Sed neque illa scientia visionis potest vlla ratione præcedere determinationem diuini decreti, quia non proponit obiectum vt eligibile; sed potius repræsentat illud vt electum, & provt extiturum vi decreti præexistentis.

17. Et quamuis hæc scientia visionis, qua Deus in decreto efficaci diuinæ voluntatis præfiniéte opus liberum, videret ipsum actum liberum vt futurum, præcedere deberet aliqua ratione ipsum actū liberum; tamen illa scientia visionis non posset esse prærequisita ad existentiam illius actus liberi: alioqui euerteret libertatem voluntatis creatæ: quoniam esset suppositio antecedens à nostra voluntate inimpedibilis, & induceret necessitatem non prouenientem à nostro arbitrio, quia, vt supra fusè monstratum relinquo, non relinqueret voluntati potestatem determinandi seipsam provt voluerit. Neque sat erit respondere cum illo Moderno (quam responsionem accepit à Thomistis) illam scientiam non imponere necessitatem, quia repræsentat obiectum vt libere causandum à voluntate creata: Non inquam, satisfacit responsio; quoniam contra ipsam assurgent argumenta perplura, quæ posui in præcedentibus disputationibus, vt ostenderent, futura contingentia libera non posse cognosci in diuinis decretis requisitis ad existentiam illorum futurorum. Includitque illa responsio apertam petitionem principij, & terminos implicatorios; quia voluntas non potest videri libere operatura, nisi videatur in eo statu, vt positis omnibus prærequisitis ad operandum possit non operari, & habens talem indifferentiam, vt à nullo prærequisitorum determinetur infallibiliter ad vnum. At hoc Deus non præuidet, si eius præuisio de operatione illa, vt absolute futura, sit vnum ex prærequisitis, vt voluntas creata sit complete potens.

18. Eaque propter sapienter S. Thomas dicto art 8. docuit scientiam, per quam Deus operatur, non habere de se inclinationem, & determinationem ad effectum, sed esse indifferentem ad oppositа, & esse causam rerum, sicut est scientia artificis, & determinati debere per voluntatem. Hæc item fuit eius sententia in 1. dist. 38. q. 1. art. 1. vt legenti fiet notum, & inter alia docet in voluntate diuina compleri rationem causalitatis. Et q. 6. de Veritate non obscurè idem placitum supponit, & exempla ab ipso adducta hoc ipsum confirmant, quia omnis cognitio creata de rerum existentia in seipsis supponit res ipsas existere. Hinc etiam est, vt Ecclesiæ Patres, vt in præcedenti sect. monstraui, assimilauerint scientiam, qua Deus intuetur rem existere, cognitioni intuitiuæ, quâ vnus homo videt v. gr. alium sedentem, & inde, vt supra adduerti, probarunt diuinam scientiam de futuris liberis non imponere necessitatem. Omnes etiam, qui defendunt præsentiam rerum in æternitate esse rationem vt videantur à Deo, si consequenter procedant, debent existimare, hanc præsentiam ordine rationis præsupponi ad scientiam visionis: alioqui melius dicerent scientiam repræsentare rem esse futuram pro tali tempore, & sic efficere vt res ipsa pro tempore illo sit futura.

19. *Modus alius propugnatus à recentiori Thomistarum scholâ.*

Sunt tamen qui sententiam modernorum Thomistarum ita defendant, & accipiant, vt scientia visionis duos complectatur actus ratione nostra distinctos: vnum, qui sit simplex intuitio rerum supponendo res esse futuras: alterum, qui sit actus imperij determinans quid faciendum sit. Aiuntque priorem actum non esse rerum causam; sed merè speculatiuè obiectum contemplari: posteriorem vero esse practicum, & rerum causam. Verum contra hunc actum imperij, qui sit cognitio plura dicemus in proprio loco. Modo solum aduerto non esse ad mentem S. Thom. in 1. distinct. 38. quæst. 1. art. 1. vbi docet illam cognitionem esse rerum causam, quæ ostendit voluntati finem, & postquam sequitur imperium voluntatis. Sed talis cognitio nequit esse imperium subsequens actum voluntatis. Imò ibi tres tantum enumerat actus ad completam causalitatem intentionalem diuinam, quorum primus ad intellectum pertinet; duo autem postremi non nisi ad voluntatem. Eodem spectant, quæ supra expendimus ex S. Thom. nam hac quæst. 14. artic. 8. supponit scientiam, quæ rerum causa dicitur esse indifferentem ad oppositа, cuiusmodi esse non potest illud imperium. Et addit scientiam Dei non esse causam rerum *nisi adiungatur ei inclinatio ad effectum, quæ est per voluntatem.* Vbi supponit cognitionem quæ est rerum causa non esse post decretum diuinæ voluntatis; sed antè; quia adiungitur volitio vt determinans indifferentiam cognitionis.

20. *S. Thom.*

Eodemque modo loquitur D. Angelicus de scientia Dei, quæ est rerum causa, ac de scientia artificis, quæ causat artificiatum: At de scientia artificis præcedente omnem voluntatem, si solum addatur illi volitio determinans, ait S. Thom. supra, & ad 1. *esse completam, & perfectam causam artificiati*, ergo artifex creatus causat independenter ab illa cognitione subsecuta, & per modum imperij: & consequenter etiam Deus, non solum quia D. Angelicus eodem modo loquitur de Deo; sed quia Deus non eget illo imperio, si creatus artifex operetur sine illo. Et artic. 14. circa finem corporis inquit. *Inter scientiam Dei, qua est causa rei, & ipsam rem causatam, medium ex parte Dei est diuina voluntas.* Apertiúsque in 1. dist. 38. quæst. 1. artic. 1. ad vltimum: *Creaturæ exeunt à Deo non per necessitatem scientiæ, sed per libertatem voluntatis, in qua completur ratio causalitatis.* Ergo sequens actus cognitionis nequit pertinere ad genus causalitatis: alioqui non esset completa causa intentionalis per actum voluntatis. Neque aliter in 1. ad Anibaldum Cardinalem dist. 38. art. 2. fine corporis aiebat: *Ex scientia Dei non procedit opus nisi mediante voluntate imperante*, ergo potentia exequens diuina non determinatur vltimo per cognitionem, sed per volitionem. Vnde ad 1.

ad 1. sic deducit: *Quia res procedunt ex scientia mediante voluntate, non oportet quod in esse prodeant quandocumque est scientia, sed quandocumque voluntas determinat:* At si daretur scientia omninò determinans, & post volitionem existens, quæ causaret obiectum, oporteret vt existente illa scientia, existeret res cognita per ipsam. Ideo Capreolus 1. dist. 35. quæst. 2. artic. 2. ad argumenta contra octauam conclusionem, inquit: *S. Thomas potius vult quod scientia sit causa prior secundum rationem quam voluntas.* Idémque sustinet Soncinas ibi quæst. 3. conclus. 5. Heruæus distinct. 39. quæst. 1. Sylueſter 1. part. conflati quæst. 14. art. 11.

Capreol.

Sectio IV.

Rationibus ostenditur Deum cognoscere futura terminatiue in seipsis.

1. Ratio.

RAtiones nostri asserti tacite continentur in his, quæ ex Patribus & Theologis supra retulimus. Harum prima sit: Aliqua scientia est in Deo omninò requisita vt cognoscat futura libera: hæc autem non potest esse nisi futurorum in seipsis; ergo Deus cognoscit immediate futura in seipsis. Maior est certa, quoniam impossibile est futura existere quin à Deo cognoscantur. Nam euidens est, Deum scire quidquid est scibile; est enim intellectus diuinus illuminatus in genere scientiæ. Minor probatur; quia nulla alia scientia debet necessario esse in Deo respectu futuri liberi, nisi illa, quæ terminatur ad futurum in seipso præsupponendo ipsum: quæuis enim alia scientia non supponens per se tale futurum tolleret libertatem. Ideóque Patres vt conciliarent præscientiam Dei cum nostra libertate aiebant, ideò Deum præscire futurum, quia ipsum est futurum, non tamen è contra. Lege supra, & apud P. Arrubal disp. 32. cap. 3. clarissima asserta Matthæi Orij, & Francisci Romæi insignium magistrorum ordinis Prædicatorum, vbi & Romæus Patres allegat. Qui supponunt prius ratione præsupponi actum liberum existere pro tali differentia temporis, & posterius ratione aduenire in intellectu diuinam scientiam, quoniam obiectum determinat ad existentiam scientiæ. Et ideo vt scripsit Origenes suprà, si fingamus à Deo non prænosci hunc hominem peccaturum; adhuc peccatum illius erit. Neque idoneè respondet Aluarez de Auxiliis lib. 2. disput. 16. num. 8. ad 3. in 1. respons. Nimirum admisso vno impossibili, id quod sequitur etiam esse impossibile: hæc enim responsio occludit omnem modum arguendi per impossibile, quod nefas est dicere, vt in tract. de Trinit. ostendam, & directè pugnat contra illud assertum Origenis. Hinc etiam plures Theologi, quorum memini supra ostendens non cognosci hæc futura in diuinis decretis, aiebant Deum ab æterno futurum præscium futurarum, quamuis per impossibile inciperet velle in tempore; quia ab æterno cognosceret in seipsa determinationem diuinæ voluntatis vt incipientem esse pro tali tempore, quoniam ad veritatem enunciationis solum requiritur vt obiectum se habeat sicuti per actum enuntiatur, & ille actus non affirmaret in illo casu impossibili decretum illud esse ab æterno, sed incipere esse in tempore.

R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. I.

2. *A priori.*

Hinc etiam occasionem sumimus proponendi rationem à priori. Vt Deus cognoscat futura contingentia nihil requiritur præter obiectiuam veritatem, quæ sufficit vt cognitio intelligatur determinatè vera: sed eo præcisè, quod actus liber creaturæ existat pro tali differentia temporis, actus diuinus enuncians ab æterno illum actum creatum existere pro tali differentia temporis est determinate verus; ergo necessarium non est aliud medium, in quo cognoscatur tale futurum. Minor est omnino certa: quoniam ab eo quod res est, vel non est propositio dicitur vera vel falsa; nempe ab eo quod res est, vel non est tempore importato per copulam, vt aduersarij etiam incunctanter asseuerant. Maior probatur, quoniam intellectui infinito, & de se determinato ad cognoscendam omnem veritatem sufficit obiectum ita se habere vt possit enunciari verè. Quo etiam fundamento probant Theologi, Deum certo, & infallibiliter cognoscere futura contingentia, quia futura sunt de se scibilia, quod sufficit vt ab intellectu infinito cognoscantur. Confirmatur, Quidquid est verum est scibile quantum est de se, id est, modò non desit ex parte potentiæ virtus ad cognoscendam illam veritatem: hæc autem non deest diuino intellectui, ergo sufficit quod ex parte obiecti constituit obiectiuam veritatem, vt ab intellectu diuino cognoscatur. *Confirm.*

3. *Ratione naturali euidens est, Deum cognoscere futura libera.*

Quare existimo cum Soario disputatione 30. Metaphys. euidens esse etiam ratione naturali, Deum præscire futura libera; quoniam euidens est de se esse scibilia, quia sunt vera determinatè, & distinctè: nam ex duabus propositionibus de futuro contingenti vna est determinate vera, & altera determinate falsa, si contradictoriæ sint, & aduerbium *determinatè* non significet idem quod *inimpedibiliter* vt fusè suprà probatum est, ac proinde obiectum vnius se habet sicuti enunciatur per actum, quod sufficit vt fundet ex parte sui veritatem. Vnde sicut id sufficeret vt illa propositio esset vera, ita quoque idem sufficere debet; vt à Deo cognoscatur vt vera, quia de se est determinatus ad cognitionem totius veritatis. Quod si futura non possent in seipsis videri, ideo esset quia ex parte sui non haberent sufficientem cognoscibilitatem; sed ex parte sui fundant sufficientem cognoscibilitatem; ergo non est cur in seipsis nequeant cognosci. Minor probatur quia futura de se fundant sufficientem veritatem, ergo sufficientem cognoscibilitatem. Consequentia est optima, quoniam verum & cognoscibile conuertuntur, vel pro eodem vsurpantur, vel saltem verum sufficientem fundat cognoscibilitatem. Antecedens etiam ex dictis patet, quoniam ex eo præcisè quod intelligamus actum aliquem affirmare Antichristum peccare pro tali tempore, & ipsum peccatum pro illo tempore esse futurum, intelligitur ille actus verus, ac proinde obiectum illud habet veritatem obiectiuam sufficientem, vt actus in illum ita tendens sit formaliter verus.

4. *Obiectio.*

Huic fundamento refragatur P. Herize disputat. 6. num. 3. & sequentibus negans posse naturali ratione demonstrari Deum hæc futura præscire, quoniam si demonstratiuè id probaremus, etiam nobis manifestè innotesceret modus cognoscendi illa futura: At modus ille nobis non est euidenter notus; ergo neque Deum cognoscere hæc futura. Respondeo primò, Etiam no- *Resolutio.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

bis euidenter innotescit Deum cognoscere hæc futura in seipsis, siue obiectum ipsum terminare immediate diuinam cognitionem. Etenim vt concedit hic Auctor, euidens est Deum cognoscere hæc futura, si ipsa habeant cognoscibilitatem obiectiuam: Atqui euidenter innotescit rem accurate introspicienti, ipsa futura habere sufficientem cognoscibilitatem obiectiuam in seipsis, ergo euidens est à Deo cognosci. Dixi, esse euidens hæc futura habere sufficientem cognoscibilitatem obiectiuam, vt certo cognosci possint in seipsis vt existentia pro tali temporis differentia; quia licet antequam existant nullam habeant ex parte sui, & intrinsecè cognoscibilitatem, & veritatem obiectiuam; tamen habent illam pro illa differentia temporis, pro qua actus diuinus affirmat existere, & hoc sufficit vt diuinus actus intelligatur verus, & habere veritatem obiectiuam; quia vt actus enuncians obiectum illud existere pro tali differentia temporis sit verus formaliter, non requirit obiectiuam veritatem nisi modo & tempore, quo per copulam importatur. Imò si actus affirmaret obiectum incipere esse pro illa differentia temporis, esset falsus, si anteà obiectum habuisset intrinsecè veritatem obiectiuam; quia ipsa veritas obiectiua non differt ab ipso esse, neque separari potest ab actuali existentia. Sic autem accepta veritate obiectiua, euidenter demonstratur obiectum propositionis de futuro contingenti habere in seipso veritatem obiectiuam modo sufficienti, vt propositio enuncians ipsum obiectum esse futurum pro illo tempore sit ab æterno vera. Et quemadmodum præteritum, quamuis amplius non sit, fundat, veritatem propositionis affirmantis ipsum existere pro tali temporis differentia, ita futurum.

5. *Confirmatio discursus.* Confirmo hunc discursum; Ei, cui euidens est Deum ratione suæ scientiæ infinitæ posse attingere omne verum, euidens quoque fiet, si rem benè attendat, tantam diuini intellectus perfectionem aliud non requirere ex parte obiecti vt possit illud attingere, nisi quod sufficit ex parte obiecti ad terminandum actum formaliter verum, & constituendam conformitatem actus cum obiecto. Quare nullum medium cognitum est Deo necessarium ad cognoscenda hæc futura, sed sufficit si obiectum de se constituat veritatem obiectiuam, eo modo, quo actus de se indifferens vt sit verus, aut falsus constitueretur in ratione veri per ipsummet obiectum, & certum est illum actum sufficienter constitui in ratione veri per obiectum, si obiectum ipsum de se ita se habeat vti enunciatur per actum. Quapropter nihil amplius desideratur vt infinita perspicacitas, & vis tanta intelligendi possit attingere omne verum.

6. *Explicatur amplius.* Quod adhuc explico, Infinita vis intelligendi Dei est omnimoda determinatio ad verum: sed omnimoda determinatio ad verum illa est, quæ non possit non cognoscere obiectum, eo ipso quòd obiectum ita se habeat, vt actus sic illud enuntians non possit esse falsus; ergo sufficit veritas obiectiua non præsens, sed existens eo modo, quo per actum enunciatur, vt sit Deus omnino determinatus ad cognoscendum illud obiectum, quin sit opus alio medio. Quocirca licet Deus sit de se indifferens vt cognoscat illud futurum, vel non cognoscat, quatenus illud obiectum est indifferens vt sit futurum, vel non sit, tamen pro illis circunstantiis in quibus obiectum vere affirmatur esse futurum, Deus est determinatus tus vt cognoscat ipsum esse futurum, & solum est indifferens radicaliter ad habendam hanc cognitionem, vel aliam oppositam, quia determinate perit non habere illam cognitionem, cuius obiectum non se haberet, sicuti enunciaretur per actum; nam summa determinatio ad verum ex propria natura excludit illam cognitionem, cuius obiectum aliter se haberet, ac enunciaretur per actum, vt posteà fusius explicabitur.

7. *Quòmodo Deus incipere velle in tempore, posset non cognoscere ab æterno futura.* Eaque propter licet S. Thomas, alijque ex antiquis probauerint, Deum non posse incipere velle in tempore, non tamen id probarunt, quia non posset ab æterno præscire futura; quoniam adhuc in duratione reali non esset dare medium inter veritatem, & falsitatem propositionis affirmantis decretum illud existere pro tali differentia temporis. Nam accedente tempore importato per copulam, non est dare medium inter existentiam obiecti, & carentiam existentiæ. Sic etiam quamuis per impossibile Deus non concurreret immediatè cum causis secundis, vt existimarunt non pauci ex antiquis, quos sequitur Dola, adhuc Deus esset præscius futurorum, quamuis futura in illo casu non cognoscerentur in decreto diuinæ voluntatis; sed immediatè in seipsis terminatiuè, vt supponunt prædicti Auctores, quorum aliqui solummodo dixerunt potuisse Deum non concurrere immediate cum causis secundis, & nihilominus non rectè ex illa sententia infertur Deum non esse præscium futurorum, quamuis in casu illo futura non penderent à decreto Dei efficaci: nam adhuc reperitur quidquid requiritur vt propositio de futuro sit vera; quoniam (vt supra dicebam) licèt affirmetur Antichristum tali tempore peccare, non posset illa positio esse falsa, & consequenter esset vera, quia non est dare medium in propositione affirmatiua inter veritatem, & falsitatem. Hinc est vt contra hos Auctores non intulerint Theologi, indè fieri, Deum non esse præscium futurorum. Imò licet non pauci doceant Pelagium negasse concursum Dei immediatum cum causis secundis, & de hoc decertasse Augustinum, & Hieronymum contra Pelagium, nihilominus nunquam legitur Augustinum, aut Hieronymum intulisse contra Pelagium Deum non fore præscium futurorum, quia nimirum præscientia futurorum sufficienter independenter à quouis alio fundatur in perspicacitate diuinâ, quia tanta est vis diuini intellectus vt è duobus actibus contradictoriis virtualiter, non possit non habere vnum, illum nimirum cuius obiectum se habet, sicuti per actum ipsum enunciatur.

7.

Ex his casibus omnino impossibilibus, vt contra Aluarez supra aduerti, optime arguitur ad declarandam, stabiliendamque nostram assertionem. Ita S. Thom. 1. part. quæst. 14. art. 13. & alibi non semel docet effectus potuisse fieri contingentes, licet causa prima ageret necessariò. Similiter Scotus vt obseruauit etiam Dola loc. cit. aiebat esse probabile nullum requiri decretum Dei vt cognoscat futura, quoniam Scotus docuit esse probabile Deum non concurrere immediatè cum causis secundis.

8. *3. Ratio.* Assertionem possemus probare rursus, ex diuinis decretis, quæ in Deo essent si talis poneretur conditio. Etenim Deus cognoscit quot creaturas produxisset, si alium mundum crearet, quamuis Deum non decreuit actu numerum illarum creaturarum sub illa conditione; igitur in ipsa veritate obiectiua cognoscit Deus hoc contingens.

Has

Has veritates cognosci à Deo ante decretum existens in Deo probabo, cum disputem de futuris contingentibus conditionatis. Interim aduerto modernos Thomistas, dum de hoc agerent, parum consequenter incessisse, & non obscure concessisse reipsa scientiam illam, quam nos vocamus mediam. Legantur Rispolis. quæst. 1. conclus. 2. initio, vbi independenter à decreto actu existente statuit, Deum cognoscere quid diuina voluntas volitura esset, si talis, vel talis occasio præberetur. Vbi & rursus aliam admisit inconsequentiam affirmans talia futura conditionata cognosci à Deo per scientiam; simplicis intelligentiæ comprehendentem Dei voluntatem, & quidquid volitura esset, si talis occasio præberetur: quoniam euidens est illam scientiam non esse necessariam; siquidem possibile fuit Deum scire oppositum. Haud aliter Aluarez lib. 2. de Auxiliis disp. 7. n. 13. vbi expressis verbis agit de decreto solum se habente ex parte obiecti, affirmatque suum argumentum non procedere de decreto, quod actualiter est, vel erit, sed de decreto quod esset in Deo ex hypotesi, & contendit hoc pacto Deum cognoscere quod crearet tot Angelos, si alium mundum produxisset. Ac rursus lib. 2. respons. cap. 4. num. 10. ad 2. affirmat, probabilius esse Deum non omnia contingentia conditionata determinasse; sed solum aliqua ex hypotesi futura: Ergo fateri debet veritates illas contingentes, quæ non cognoscuntur in decreto actu existenti, ita cognosci vt decretum quod esset sub illa hypotesi, cognoscatur in seipso, quia non cognoscitur in diuina voluntate comprehensa; quia diuina voluntas de se est indifferens ad hoc decretum, vel aliud oppositum: in causa autem indifferenti, vt indifferens est, nequit cognosci effectus determinatus. Neque Deus potest ignorare illam veritatem, neque potest propositio affirmans Deum sub illa hypotesi volitum hoc aut illud, non esse vera, aut falsa: quoniam ex duabus propositionibus contradictoriis necesse est vt vna sit vera, & altera falsa. Verum ista late examinanda erunt postea.

9. *Confirmatur.* Peccata etiam futura absolute, cum non possint cognosci in decreto diuinæ voluntatis necesse est vt cognoscantur in seipsis. Quod si hæc opera futura cognoscuntur in seipsis terminatiue, non erit cur etiam opera bona non cognoscantur à Deo in seipsis. Actus malos non videri in decreto efficaci diuinæ voluntatis probatum est abunde supra, & per se apparet maiorem imbibere malitiam prædefinire efficaciter actum prauum cum omnimoda infallibilitate vt sit, quàm suadere vt sint; cum tamen certum sit Deum non suadere homini, neque posse suadere vt efficiat actum prauum. Indignumque Deo est & à ratione alienum, existimare ipsum efficaciter præfinire actus malos & tamen eos seuere prohibere, exprobare, punire. Perinde ac si quis alterum vi suæ determinationis infallibiter in puteum proiecisset, & illi exprobaret, quod in puteum cecidisset. Neque aliter possunt peccata vt futura cognosci, nisi vel in se ipsis, vel in aliquo medio infallibiliter cum illis connexo: medium autem connexum cum peccato nullum esse potest requisitum ad existentiam illius, neque directe terminatum ad existentiam peccati pro materiali, aut non supponens aliquam cognitionem peccati in seipso, vt partim in superioribus probatum est, & partim ostendemus postea. Ideóque Patres vniuersim aiunt, non ideo hominem peccare, quia Deus scit hominem ipsum peccaturum, sed potius è contra ideò Deum scire hunc hominem peccaturum, quia homo ipse peccaturus est. Imò aduersarij non pauci testimonium illud Origenis supra positum explicare conantur solum de malis futuris, & affirmat Origenes, alijque ex Patribus, futura esse quodammodo causam præscientiæ, quatenus sunt prima ratio à priori cur Deus ille sciat. Euidensque est (quidquid nonnulli ex aduersariis reclament) Patres loquutos fuisse de præscientia respiciente res vt futuras, & Origenes aperte significat, se loquutum fuisse de scientia, quæ est post voluntatem. Quod etiam satis declarant Patres dum aiunt, futurum esse causam præscientiæ, quia creatura non potest esse futura nisi post voluntatem Dei non pendentem ab ipsa futuritione creaturæ.

10. *4. Ratio.* Accedit præterea aliud nostræ assertionis fundamentum, Futura libera dum sunt actu præsentia suo tempore, cognoscuntur à Deo immediate in seipsis; nam illam cognoscibilitatem fundant, sicuti cognosci possunt ab Angelo actus etiam liberi alterius ex consensu alterius Angeli. Atqui illa cognitio Dei non incipit in tempore, igitur ab æterno Deus intuetur hæc futura immediate in seipsis. Nam Deus ratione suæ infinitæ perfectionis tam est potens cognoscere illud obiectum vt existens pro tali differentia temporis, quàm Angelus est potens cognoscere obiectum illud dum reipsa est illi præsens; quia Deus se solo habet plus virtutis ad cognoscendum obiectum, quam intellectus Angelicus simul cum specie, & actuali existentia obiecti.

11. Dices, Deum attingere futura in seipsis; sed vt determinetur ad illa cognoscenda immediate indigere decreto determinante ad existentiam illius futuri pro tali differentia temporis; quia cum intellectus diuinus sit de se indifferens ad cognoscendum hoc futuram, vel aliud omnino oppositum, necesse est vt ab aliquo determinetur. Sed contra est, quia infinita vis diuini intellectus non magis indiget determinatiuo ad cognoscendum futura, quam propositio de se indifferens vt sit vera vel falsa vt determinetur ad veritatem; sed propositio determinatur vt sit vera non ab aliquo determinatiuo nunc existente quando propositio est, sed à determinatiuo existente postea: vt si propositio affirmet Petrum peccaturum cras, determinatur vt sit potius vera, quàm falsa à peccato non existente modo, quando profertur propositio, & existit vera; sed à peccato existente postea; nam per obiectum existens vt enunciatur per actum propositio constituitur in ratione veræ: Ergo diuinus intellectus sufficienter determinatur ad cognoscendum ab æterno illud peccatum vt futurum pro die crastino, ab ipsa existentia peccati, quam habebit crastina die.

Quo pacto Deus determinetur ad cognoscenda futura libera.

12. Quo fit vt ab æterno sit Deus determinatus ad cognoscendum illud peccatum vt cras futurum absque aliquo determinatiuo ex parte obiecti, quia de se est determinatus ad cognoscendum ab æterno id quod erit in tempore determinatiuum scientiæ. Neque Deus de se solum est determinatus ad habendam hanc notitiam, vel illam oppositam, v. gr. peccati S. Petri pro tali tempore futura, vel pro illo tempore non futuri; sed potius de se est determinatus cognoscere per scientiam liberam visionis obiectum, quod pro tempore importato per propositionem erit determinatiuum scientiæ. Eaque propter neque Deus est absolutè indifferens, & absque modo, seu limitatione, ad cognoscendum illud peccatum vt futurum pro illo tem-

Explicatur amplius determinatiuè illius cognitionis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

pore,vel carentiam illius peccati vt futuri pro illomet tempore , sed potius habet quandam indifferentiam cum modo, & restrictam , quia de se est determinatus ad habendam illam notitiam , cuius obiectum pro illa temporis differentia importata per copulam se habet vti per actum enunciatur. Est igitur Deus de se determinatus non solum ad habendum hunc vel illum actum ; sed quia quilibet ex illis actibus oppositis ex essentia sua habet, vt existere nequeat , quin sit obiecto conformis, est etiam determinatus ad habendum illum actum, qui de facto est conformis obiecto vt postea declarabo.

13. Sic etiam licet Angelus ex parte sui habeat speciem, & cuncta intrinsece requisita ad cognoscendum futurum : tamen de se est determinatus ad non cognoscendum illud , nisi ipsum sit præsens, vel futurum , & non expectat conditionem vt sit determinatus ad non cognoscendum illud obiectum nisi sit actu præsens vel præteritum , sed potius conditionem expectat , vt possit illud obiectum cognoscere vt existens pro tali temporis differentia ; ergo etiam Deus poterit esse determinatus ad non habendam cognitionem affirmantem Antichristum non peccaturum pro tali tempore, nisi ipsum peccatum sit aliqua ratione ,prius ipsa scientia , ita vt conditio minimè expectetur , vt Deus necessitatus sit ad non habendam illam scientiam , sed potius conditio ponenda sit ad tollendam necessitatem non habendi illum actum. Ponenda , inquam,est conditio in tempore tanquam ratio à priori, vt pro tunc determinet, vt ab æterno exiterit illa scientia.

14. Sunt etiam qui dicant , licèt Angeli natura sua non possint non cognoscere futura libera quamuis à primo suæ creationis momento habeant speciem illius futuri , quia de se Angelus est determinatus ad non cognoscendum illud obiectum donec sit præsens vel futurum, quia prius non est obiectum intra sphæram cognitionis Angelicæ, & eo præcisè quid ipsum obiectum exiterit, quamuis nihil sit de nouo , continetur intra sphæram naturalem intellectus Angelici, Hac sententia supposita aliqualiter explicatur quanam ratione independenter à quauis alia determinatione Deus de se sit determinatus ad non habendum actum affirmantem Petrum, v. gr. cras peccaturum,nisi ipsum peccatum vt existens pro illa differentia temporis sit ratio à priori talis notitiæ,vnde sufficienter Deus de se erit necessitatus necessitate absoluta ad non habendum illum actum , nullamque expectabit conditionem vt sit necessitatus , quia absolutè de se, (vt postea dum obiectionem diluam plenius dicemus(est determinatus ad cognitionem , quæ sit actu conformis obiecto,& ad non habendam cognitionem , quæ actu non esset obiecto conformis. Et præterea, vt inquit Soarius lib.2. cap. 11. num. 19. non requiritur existentia obiecti vt eam videat Angelus,quasi aliquid quod moueat ad videndum, sed tantum quod cognitionem terminet.Quo principio ab ipso Soario,& pluribus aliis posito , non leue habemus argumentum. Etenim Angelus est impotens ad effectum , nempe ad cognitionem illius obiecti vt existentis pro illa temporis differentia , quamuis nihil illi desit quod physice debeat concurrere in illum effectum ; quia de se Angelus cum illa specie , & concursu diuino debito speciei est determinatus ad cognoscendum obiectum , non antequam existat , sed cum primum existit, vel postquam actu extitit ; ac proinde potentia Angeli est simul cum specie & concursu diuino debito speciei completa ad cognoscendum obiectum pro tempore pro quo existat , non vero pro tempore antecedenti:ergo diuinus intellectus erit de se , vt ita loquamur , determinatus ad cognoscendum obiectum , cui actus diuinus si existat erit conformis,secus illud,cui cognitio diuina , si existeret,non posset esse conformis.

Quod si Angeli , quamuis instructi speciebus 15.
obiectorum , sunt adhuc physicè impotentes ad elicientiam notitiæ intuitiuæ eorundem ante ipsorum existentiam , quia sunt determinati ad cognoscendum obiecta pro tempore,quo existunt , & non antea, quin antea quam existerent deesset illis aliquid cuius concursus physice necessarius esset; ergo Deus potest esse ab æterno determinatus ad cognoscendum hoc obiectum vt existens pro tali differentia temporis,quamuis cognitio debeat esse ab æterno & obiectum pro tunc nullum habeat esse reale,sed solummodo extrinsecè denominetur cognitum. Quemadmodum Deus dicitur cognoscere possibilia in seipsis , non quia in seipsis habeant aliquod esse , sed quia cognoscuntur sine medio:potest namque aliquid , quin habeat prædicatum sibi intrinsecum , terminare cognitionem absque medio , quemadmodum potest immediatè amari : qui enim desiderat existentiam alicuius rei,v. gr. cum homo precibus à Deo petit filium, illumque non impetrat desiderat non quidem illius filij possibilitatem , aliquodve obiectum necessarium , sed existentiam contingentem. , quæ nunquam erit ; quia supponimus casum in quo Deus statuit denegare prolem illi homini, ergo obiectum illud est amatum , quin aliquando habet, aut sit habiturum aliquod prædicatum sibi intrinsecum , quia obiectum amari non differt ab amore , & potest quod nullum habet esse intrinsecum terminare aliquam denominationem extrinsecam; quia obiectum terminare talem denominationem cogniti , aut amati , aliud non est præter ipsam cognitionem, aut amorem , quatenus cognitio seipsa est repræsentatiua illius obiecti,& amor de se etiam affectiue fertur in obiectum cognitum , quamuis obiectum nullum habeat esse;quin potius desiderium ipsum tendit vt obiectum desideratum habeat aliquod esse.

Supponit hoc argumentum Angelum ab initio 16.
suæ creationis habere speciem futuri quod minime cognoscit prius quam existat. Ita sentiunt plures ex Theologis cum S. Thom. 1. part.quæst. 55. art.4.ad 1.& prius art. 2. vbi docet à Deo infundi. Legantur Capreolus in 2.dist.3. quæst.2. art.3. ad Aureoli argumentum contra 3. conclusionem, Caietanus 1.part.quæst.54.art.4.& quæst.55.art.1. & quæst.79.art.2.§. *Tertia , ac Peripatetica* & 1.2. quæst.50.art.6.Bannez 1. part. quæst.55. art.2. §. *Sed nihilominus* Valentia ibidem punct.2.Granados tract. 2. de Angelis disp.3. Qui putant eas habere Angelum à natura congenitas , tanquam passiones à propria essentia fluentes. Alij verò licet negent Angelum habere has species à propria natura congenitas aiunt ab initio creationis Angeli fuisse à Deo immediatè concreatas:Ita sentiunt Ferrariensis 2. contra Gent. cap. 98. §. *Sed ad secundi dubij euidentiam* P.Molina disp.2.memb.3.Soarius lib.2. de Angelis cap.7.Arrubal disp.164.c.2.Hi omnes, & plures alij debent fateri , intellectum Angeli simul cum illa specie , & concursu diuino debito intellectui & illi speciei , quo Deus determinatur ad concurrendum cum intellectu Angelico iuxta exigentiam ipsius speciei , reddere potentiam Angeli omnino determinatam vt cognoscat obiectum

iectum illud pro tali tempore , & non antea , licèt nihil intrinsecum de nouo adueniat Angelo pro illo tempore,neque noua super addatur virtus;quia est determinatus sub illis requisitis ad cognoscendum pro illo tempore ; non autem prius : Ergo Deus cui nihil potest esse occultum , ex se est determinatus ad habendum actum , qui de facto si existat , est conformis obiecto , & ad cognoscendum obiectum se habens sicuti per actum enunciatur.

17. Adhuc multo clarius proponitur hic discursus si supponamus cum communi sententia speciem illam non esse determinatam de se vt repræsentet obiectum vt præsens pro hoc instanti potiùs quàm pro illo ; sed habere aptitudinem de se vt repræsentet obiectum illud vt existens pro alia temporis differentia , si pro illa existat. Etenim hoc communi asserto supposito non exigua est vis paritatis. Si enim intellectus creatus potest intelligi omninò completus ad cognoscendum obiectum vt existens pro illa differentia temporis pro qua accidentaliter existit respectu speciei ; quoniam si pro alia temporis differentia obiectum ipsum inciperet pro illa repræsentaretur vt primo existens : Ergo à fortiori diuinus intellectus poterit de se esse omnino determinatus , & necessitatus ad cognoscendum illud obiectum quod reipsa est futurum, licet de se potentia intellectiua diuina non petat vt potius hoc obiectum sit futurum, quàm oppositum. Sicuti potentia intellectiua Angeli non exigit, neque species,quam habet de futuro,vt potius obiectum illud sit futurum pro illa temporis differentia,quàm pro alia.

18. Ratio à priori eadem esse debet pro vtroque
Rationem ratio. intellectu , videlicet,diuino,& Angelico ; quia nimirũ intellectus de se completus indeterminatè ad hoc vel illud , vt sit complete determinatus ad vnum ex illis extremis aliud non requirit , quàm quod sufficit ad determinationem alicuius ex extremis ad illam partem , pro qua intellectus intelligitur determinatus. Vnde si intellectus Angelicus est determinatus ad cognoscendum obiectum vt existens pro hac vel illa differentia temporis, non vtcumque vage; sed determinatè pro illa,pro qua ipsum determinate existat , satis erit illa existentia obiecti pro hac differentia temporis vt absque aliquo alio potentia intellectiua Angelica cognoscat illud obiectum pro illa differentia temporis : Ergo cum Deus sit de se determinatus ad cognoscendum ab æterno illud obiectum quod nullam habet difformitatem cum actu,& cui actus diuinus est perfecte conformis , sufficienter intelligitur Deus necessitatus ad habendum hunc actum determinate , eo præcisè quod obiectum tempore importato per diuinam enunciationem se habeat sicuti per actum enunciatur. Quoniam illa indifferentia duina ad habendum hunc actum vel illum oppositum, non determinatur ab æterno ad habendum hunc actum potius quàm illum , quia obiectum ipsum determinet ad existentiam illius actus , antequam obiectum ipsum existat;sed quia de se habet intellectus diuinus vt non possit habere actum cuius obiectum tempore importato per cognitionem non se haberet sicuti enunciatur per actum. Sic etiam habitus supernaturalis fidei ex sua quidditate habet vt non possit efficere cognitionem affirmantem aliquid de futuro , nisi ipsum obiectum sit futurum pro illa temporis differentia pro quâ actus ille affirmaret obiectum illud vt futurum. Similiter illa species Angelica , quæ de se erat indifferens ad repræsentandum obiectum vt existens pro instanti A. vel B. determinatur ad non eliciendam cognitionem de obiecto vt existente pro instanti A. quia ipsum non est pro illo instanti A. sed pro B. quia nequit Angelus certo cognoscere illud obiectum , & ipse intellectus Angelicus de se est impotens vti illa specie ad cognitionem rei vt futuræ ; licèt si illa res pro hoc tempore existeret , posset illam cognoscere,& nihilominus illam non cognoscit , quia adhuc non existit.

Quod si actualis existentia obiecti , quin per 19.
talem existentiam aliquomodo immutetur potentia , potest esse obiectum proportionatum potentiæ ; & obiectum etiam non existens , quia pro tali differentia temporis extiturum est,potest contineri intra virtutem naturalem habitus creati , vt patet exemplo habitus fidei diuinæ,qui ex se non inclinat intellectum vt fide Theologica credat modo Petrum, v.gr.cras Peccaturum,quia ipsum peccatum non existet cras , & inclinaret si peccatum illud pro tempore illo esset extituruum;non mirum si diuinus intellectus sit de se determinatus ad non cognoscendum ab æterno Petrum cras peccaturum , si Petrus non est peccaturus pro illo tempore , & ad cognoscendum Petrum hodie peccaturum, si ipse Petrus est hodie peccaturus.

Docet præterea non paucorum opinio Angelum cognoscere intuitiue res præteritas , quamuis illas antea vt præsentes non cognouerit. Ita opinantur P. Vazquez disp. 208. num. 19. Granados tract.5. disp.5.num.2. Tannerus 1. part. disp.5. de Angelis quæst.3.dub.4. n.14. dicens esse S.Thom. quæst. 57. art.3. Torres disp. 45. dub. 3. Valentia quæst.8. punct.2. Albertinus princip. 1. corol. 8. Arrubal disp.167.cap.3. Ex hac sententia colligitur Angelum simul cum illa specie esse determinatum ad cognitionem illius obiecti iam præteriti per aliquid non existens , quando cognitio existit , quia cognitio existit quando nullo modo ipsum obiectum existit , & ipsum obiectum pro alio tempore est aliquo pacto ratio cur modo existat in Angelo cognitio illius : Ergo non est cur non intelligamus obiectum existens in tempore esse rationem , cur Deus ab æterno illud cognoscat:quia non mirum si Deus habeat vim cognoscendi futurum in seipso absque alio medio determinante, aliquove determinatiuo existente præter intellectum diuinum de se completum, & determinatum ad cognitionem totius veri ; sicuti Angelus pollet virtute ad cognoscendam rem præteritam in seipsa , quam antea non cognouit ; quia tam nihil est de præsenti rem esse præteritam , quam esse futuram , & tam extrinseca denominatio est rem esse præteritam, quàm esse futuram:Ergo si omne præteritum naturale , eo ipso quod extitit , sit obiectum proportionatum virtuti naturali intellectus Angelici , etiam omne futurum eo præcisè quod sit futurum independenter à quauis alia determinatione erit obiectum proportionatum respectu diuini intellectus. 20.

Exemplo ostenditur,posse obiectũ existens in tẽpore esse rationem à priori, cur Deus ab æterno cognoscat.

Ratio à priori est , quia vt obiectum cognoscatur à diuino intellectu non requiritur ex parte obiecti veritas obiectiua nisi eo modo , quo per actum diuinum enunciatur, sed actus diuinus existens ab æterno non enunciat obiectum illud habere veritatem obiectiuam ab æterno , sed pro illa differentia temporis ; ergo independenter à quouis alio obiecto , aliove determinatiuo præter perspicacitatem diuini intellectus dummodo pro illa temporis differentia non desit illa veritas obiectiua, cognoscetur à Deo illud obiectum vt existens pro 21.

Ratio à priori.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Confirm. 1. pro illo tempore. Confirmatur, Propositio de se indifferens vt sit vera vel falsa, quæ enunciat Petrum peccaturum eras, vt sit vera determinatè, id est vt potius sit vera, quam falsa, satis est si intelligamus Petrum peccare tempore importato per copulam, quin aliud determinatiuum concipiamus: quoniam ab eo quod res est, vel non est tempore importato per copulam propositio dicitur, vera, vel falsa; ergo vt Deus sit determinatus ad affirmandum ab æterno Petrum peccare pro tali instanti temporis; solùm requiritur vt Petrus pro illo instanti sit peccaturus, quoniam non est cur intellectus summè determinatus ad cognoscendum verum non sit sufficienter determinatus ad illud cognoscendum per id præcisè quod sufficit vt propositio de se indifferens vt sit vera, vel falsa determinetur vt sit potius vera, quàm falsa.

22. *Confirm. 2.* Confirmatur secundo. Propositio, quæ enunciat hodiè, Petrum peccaturum eras, siue sit indifferens vt sit vera vel falsa, siue de se essentialiter excludat falsitatem intelligitur hodie vera eo præcisè, quod Petrus sit eras peccaturus, quoniam ab eo quod res est, vel non est propositio dicitur vera, vel falsa, vt communiter supponunt Philosophi, ac Theologi, & infra patebit; ergo per idem præcisè intelligitur diuinus intellectus plenè determinatus, vt habeat ab æterno cognitionem, quæ affirmet Petrum pro illo tempore peccare, quia intellectus summè determinatus de se ad cognitionem veri non indiget præter seipsum alia determinatione, nisi illa duntaxat quæ actum constituit in ratione veri. Consequentia probatur, quia cum Deus sit de se determinatus ad vnam è duabus cognitionibus contradictoriis circa futurum contingens, & non possit dari medium inter duo contradictoria, necesse est vt in actu exercito Deus sit absolute determinatus ad hanc cognitionem potius, quàm oppositam; quia cognitio de se est necessitata vt existat, dummodo obiectum constituat obiectiue veritatem, id est, ita se habeat sicuti per actum enunciatur.

23. Sentiunt adhuc non pauci reperiri in creatis causam necessariam, quæ de se habeat omnia requisita ad agendum sub conditione, quod passum applicetur, & similiter diuinam omnipotentiam *Confirm. 3.* esse præparatam (alij aiunt id non repugnare) ad concurrendum cum tali causa per decretum conditionatum, quo vult concurrere cum tali causa, v. gr. igne sub conditione quod passum ipsum applicetur, & consequenter ad actuale exercitium agendi nihil deest præter passi applicationem, quia supponimus nullam aliam dispositionem deficere, & ideo natura illius causæ est agere in passo applicato, non autem in non applicato, & positis omnibus requisitis præter applicationem, causa est adhuc indifferens ad agendum, vel non agendum, quia intelligitur indifferentia vt passum applicetur, vel non applicetur, & determinatur causa per ipsam applicationem passi: Ergo recte intelligi potest Deum esse de se indifferentem ad habendam hanc vel illam cognitionem circa obiectum contingens & determinatè exigere essentialiter habere illum actum, qui est repræsentatiuus obiecti, sicuti obiectum ipsum est de facto, ita vt quemadmodum causa illa est omninò completa vt agat in passo applicato, non autem in non applicato, Deus sit de se omnino necessitatus ad habendam illam cognitionem ab æterno, quæ est repræsentatiua obiecti sicuti ipsum obiectum se habet tempore importato per enunciationem, licet sit indifferens vt hic actus potius quam alter oppositus sit repræsentatiuus obiecti, sicuti obiectum ipsum reipsa se habebit tempore importato per enunciationem. Nam sicut illa causa est indifferens vt agat in hoc passo vel in illo, & absolutè est determinata ad agendum in passo applicato, ita Deus de se est indifferens vt cognitio affirmans, Petrum cras peccaturum, sit repræsentatiua obiecti sicuti ipsum obiectum reipsa erit, vel potius actus oppositus enuncians Petrum cras non peccaturum sit repræsentatiuus obiecti sicuti obiectum ipsum erit pro illo tempore; & determinatus ad habendam actu cognitionem illam, quæ de se est repræsentatiua obiecti sicuti obiectum ipsum est tempore, & modo importato per enunciationem.

Et licet Theologi refutent communiter Durandum nonnullosque alios existimantes, causas secundas de se esse determinatam adæquatam virtutem agendi: tamen non inde reijci solent, quia non possit esse omninò adæquata virtus ex parte agentis præscindendo ab applicatione passi, & determinata ad agendum in passo applicato, non autem in non applicato. Sed quia si non præstaret Deus suum immediatum concursum applicando libere suam omnipotentiam, non posset pro suo libito impedire existentiam effectuum; quia cum sit tota virtus ad agendum in passo applicato, & passum sit applicatum, necesse est vt causa illa necessaria producat illum effectum; quia voluntas Dei non est applicatio causæ creatæ, nisi quatenùs applicat omnipotentiam. Neque ad hoc vt causa sit ex parte sui vltimo applicata ad agendum, requirit vt aliqua circunstantia omnino extrinseca non vltimo determinet, quin causa de nouo immutetur intrinsecè, nouamve virtutem accipiat: Etenim iuxta communem sententiam Deus per voluntatem suam, quæ non est actio productiua effectus, est vltimo determinatus intrinsecè ad producendum effectum pro tali instanti, & solum deficit accessus illius instantis extrinseci, vt illa virtus sit vltimo determinata ad agendum.

Sectio V.

Difficilis obiectio proponitur & diuersimode confirmatur, nonnullæque responsiones confutantur.

1. ACcedimus ad argumentum non parum molestum, quod male non paucos diuexat. Si Deus cognosceret futura libera immediatè in seipsis, determinarent ipsa per propriam entitatem ad existentiam diuinæ scientiæ, qua cognoscuntur; & ipsa futura essent ratio à priori illius scientiæ, quatenus ideo scientia esset ab æterno, quia futurum existit in tempore pro tali differentia temporis: At hoc videtur inintelligibile; quoniam ab æterno debet esse determinatiuum diuini intellectus, vt cognoscat hoc obiectum vt futurum potius, quàm oppositum: alioqui Deus ab æterno, & in hoc tempore esset indifferens, & omninò indeterminatus, vt cognoscat peccatum Antichristi vt futurum, vel determinate carentiam illius peccati vt futuram, ac proinde nulla esset in Deo ab æterno determinatio ad cognitionem illius peccati vt existentis pro tali tempore, & consequenter neque Deus determinate haberet hanc scientiam

Propositio difficilis, quo pacto Deus determinetur ab æterno ad cognoscendum futurum libere.

tiam; quoniam ab intellectu indifferenti vt indifferens est non oritur determinata scientia.

2. *Confirm. 1.* Confirmatur primo. Deus de se iuxta hanc sententiam non est potius proxime potens habere hanc determinatam scientiam huius peccati futuri, quam scientiam actus liberi oppositi, quo vitetur illud, vel omissionis eiusdem peccati: Ergo Deus de se solum est potens scire hoc futurum sub conditione quod ipsum obiectum sit futurum, & determinatur diuina scientia ab ipsa futuritione obiecti, & transit illa diuina facultas conditionata in absolutam per ipsam positionem obiecti; ergo obiectum debet habere ab æterno aliquid per quod determinaret ad existentiam scientiæ: At obiectum nullum habet prædicatum sibi intrinsecum ab æterno, per quod determinet ad existentiam illius diuinæ scientiæ: Ergo non cognoscit Deus futura libera in seipsis independenter à diuino decreto efficaci determinante ad cognitionem illorum. Repugnantia est præterea in illa determinatione diuina conditionata ad cognoscendum hoc obiectum vt existens pro tali differentia temporis sub conditione quod ipsum existat: Etenim omnis potentia conditionata non transit in absolutam, neque exercet suum actum, nisi posita conditione, & præsentia conditionis conducit ad exercitium illius virtutis conditionatæ, At positio huius conditionis, v. gr. peccati Antichristi, non est ab æterno, neque modò, sed solum pro tempore sequenti; ergo Deus non posset ab æterno scire illud futurum, neque esset ab æterno pro vno signo potens scire illud futurum sub conditione quod futurum esset, & pro alio absolutè sciens.

Sit secunda confirmatio; Scientia illa visionis futuri in seipso, & non in causis esset Deo formaliter libera: nam ita esset in Deo vt posset formaliter, & immediate non esse in ipso: Sed actus intellectus non est Deo formaliter liber; ergo Deus non cognoscit futura libera immediate in seipsis independenter à diuino decreto efficaci. Illam scientiam potuisse non esse Deo, quia possibile fuit vt Deus sciret obiectum oppositum, fatentur omnes. Deinde talem scientiam iuxta nostram sententiam nullum habere determinatiuum probatur, quia ab æterno nihil est extra Deum; sed Deus de se est indifferens vt habeat hanc scientiam, vel oppositam, ergo si ab æterno determinatur illa indifferentia Dei ad existentiam huius cognitionis potiùs, quam oppositæ, non aliunde determinatur Deus, quàm à seipso, ergo libere se determinat.

3. *Confirm. 3.* Quod iterum ita explicare & firmare libet. Ipsum obiectum, v. gr. peccatum Antichristi antequam reipsa sit nullum ex parte sui potest intrinsecè gerere munus, ratione cuius determinet ad scientiam visionis illius peccati vt futuri, ergo obiectum ipsum provt condistinguitur à scientia, nullatenus determinat ad existentiam illius scientiæ. Si enim de se provt à scientia differt, determinaret ad existentiam præfatæ scientiæ, non posset non exercere intrinsecè munus aliquod, aut non habere prædicatum sibi intrinsecum, quod supponimus (vt infra probabo) non habere; caret ergo illa scientia ab æterno quouis determinatiuo extrinseco, ac proinde diuina substantia de se indifferens ad hanc vel illam oppositam cognitionem determinatur à seipsa ad hanc cognitionem, ac proinde libere se determinat: At implicat scientiam illam esse Deo formaliter liberam: tum quia nullum exercitium libertatis est formaliter cognitio; sed volitio: tum etiam quia cum Deus intelligitur verè affirmans peccatum Antichristi futurum pro tali tempore, non potuit habere scientiam oppositam, quia illa cognitio esset falsa; ergo assignandum est aliquod determinatiuum in actu primo se tenens ex parte Dei, quod nequit esse aliud præter decretum Dei efficax terminatum ad illam operationem liberam hominis, ac proinde independenter à decreto efficaci Dei determinantè existentiam futuri nequeunt ab ipso Deo cognosci huiusmodi futura.

5 Aiunt nonnulli Deum esse ab æterno determinatum ad cognitionem huius futuri, sub con- 1. *Aliquorum responsio.* ditione quod in tempore existat illud obiectum, v. gr. peccatum Antichristi pro illa differentia temporis, ac proinde vt sit Deus determinatus ab æterno non expectat conditionem, quia conditio non est ponenda ab æterno, sed in tempore. Con- *Nō satisfacit.* tinet hæc responsio doctrinam omninò inintelligibilem; quia omnis potentia, seu facultas conditionata manet suspensa donec ponatur conditio, si enim solummodo potest prorumpere in effectum, si ponatur conditio; ergo quandiu non ponitur conditio, non transit à potentia conditionata in absolutam. Quod apertius patet in scientia media illius futuri liberi, quod nunquam erit absolutè, esset tamen si poneretur conditio; quia potentia conditionata, vt possit transire in absolutam exigit vt aliquando saltem ponatur conditio: At respectu illius futuri conditionati nusquam ponenda est conditio, ergo nusquam Deus intelligetur potens cognoscere illud obiectum sub conditione quod aliquando existeret illud obiectum, ita vt de facto illa facultas conditionata Dei posset transire in absolutam, quia pro nulla differentiâ temporis est ponenda illa conditio, v. gr. conuersio illa Tiriorum, aut Sydoniorum, aut auxilium, quo à Deo videbantur conuertendi sub conditione. Neque dicas, Deum esse de se potentem cognoscere illam conditionatam conuersionem sub duplici conditione, nimirum directa & reflexa, nempe sub conditione, quod ipsi sint conuertendi sub conditione, nimirum si tali tempore detur ipsis tale auxilium: non, inquam, ita respondeas; quoniam illa facultas propriè conditionata se tenens ex parte Dei esset omninò chymerica, nam quæuis virtus de se purè conditionata petit, vt prosiliat in actum secundum, positionem conditionis saltem pro aliquo tempore.

6 Secundò responderi posset, obiectum ipsum, 2. *Responsio.* v. gr. peccatum Antichristi futurum pro tali tempore, non determinare ab æterno, neque modo de facto, vt Deus ab æterno, & modo cognoscat peccatum illud vt futurum pro illa temporis differentia, quia Deus est determinatus de se, ne possit habere cognitionem affirmantem Antichristum non peccaturum pro illo tempore, eo præcisè quod ipse pro illo tempore sit peccaturus, & quia Deus nequit non habere ab æterno actum affirmantem Antichristum peccaturum pro tunc, vel actum, quo asserat Antichristum pro illo tempore non peccaturum, consequenter dùm nequit habere actum affirmantem Antichristum non peccaturum pro illo tempore, est necessitatus, habere illum alterum enunciantem peccatum Antihristi vt futurum pro tali durationе temporis. Deum esse necessitatum ad non habendum actum illum eo præcisè quòd peccatum illud non sit pro illo tempore futurum, suaderi potest; quia diuina cognitio potest constitui in ratione proximè

Universidad de Deusto
Biblioteca

proximè impossibilis per aliquid non existens ab æterno, sed in tempore, vel etiam per aliquid nunquam absolutè existens sed sub conditione. Nam & actus creatus diuinæ fidei, quo potest credi, Petrum peccaturum pro tali instanti, aut peccaturum si ponantur hæ, vel illæ conditiones, redditur impossibilis eo præcisè quod intelligamus Petrum non peccaturum pro illo instanti, aut non peccaturum quamuis ponantur præfatæ conditiones nullo quovis alio intellecto, & similiter redditur impossibilis quivis actus affirmans Petrum pro instanti illo peccaturum, cui veritas sit essentialis. Idemque est de illa reuelatione peccati futuri sub conditione: nam impossibilis est reuelatio affirmans Petrum peccaturum sub tali conditione, eò præcisè quod posita illa conditione Petrus non esset peccaturus, secluso quovis alio. Quo fit vt non solum per aliquid extrinsecum possit potentia constitui in ratione proximè impotentis; sed etiam per aliquid nunquam extiturum, eo quod existeret si poneretur talis conditio, vt cernitur in illo actu fidei, aut prædicta reuelatione, nam essentialiter connectuntur cum peccato vt futuro pro illo tempore sub tali conditione, & ideò sufficit carentia peccati sub illa conditione vt prædicti actus intelligantur impossibiles.

7. *Eiusdem ratio.* Potest huius responsionis assignari ratio quasi à priori, quia plura requiruntur vt possit proximè effectus existere, quàm vt reddatur proximè impossibilis. Etenim vt sit proximè impossibilis, sufficit si desit aliquid ex his, quæ requiruntur vt actu existat: vt vero sit proximè possibilis necesse est adsint cuncta requisita, & ideo causa creata vt sit proximè potens plura requirit, quàm vt non sit potens proximè, quoniam defectus cuiusvis requisiti est proximè impotens. Cum igitur Deus sit de se, posito decreto præstante concursum indifferentem, necessitatur habere vnum è duobus videlicet aut actum, qui affirmat Petrum ex.g. peccare pro tali instanti futuro, aut actum enunciantem Petrum non peccaturum pro tunc, & vnus actus sit proximè impossibilis, necesse est vt intelligamus Deum determinatum ad habendum illum alium actum, quamuis nullum determinatiuum detur ab æterno, quia determinatur ad vnum ratione impossibilitatis ad alium actum.

8. *Refellitur.* Sed contra est, quia Deus de se est omnino indifferens ad habendum hunc actum affirmantem Petrum peccare pro tali tempore, vel alium actum oppositum asserentem Petrum pro illo tempore non peccare, & habet proximam indifferentiam de se ad vtrumque actum, vt in hac responsione supponitur, ergo aliunde hæc indifferentia est determinanda, ne procedat argumentum supra oppositum quo inferebatur illam scientiam esse formaliter liberam Deo: At nullum assignatur modo determinatiuum huius indifferentiæ, neque ab æterno, licet Deus ab æterno, & modò determinate cognoscat Petrum peccaturum pro illo instanti futuro. Peccatque responsio, quia non satis distinguit inter ea, quæ sufficiùt vt aliquid sit proximè possibile, & illa, quæ sunt satis, vt illa virtus non sit proximè expedita. Nihil enim quod antea erat proximè indifferens, & non proximè expeditum ad efficiendum aliquid, redditur proximè expeditum per aliquid non existens præcisè sumptum.

9. Neque simile est quod affertur ex actu illo fidei, aut reuelatione, aliisve actibus essentialiter veris: nam tales actus non procedunt immediatè à potentia indifferente, sed potius à potentia determinata ex vi diuini decreti. Verum est, habitum fidei de se repugnare elicientiæ actus falsi, & ideo sufficere, si intelligamus obiectum non se habere vti enunciaretur per actum, vt possimus affirmare non posse de facto procedere à tali habitu actum illum: tamen habitus non erit proximè indifferens ad eliciendum illum actum vel oppositum; sed potius Deus determinatus est ratione suæ præscientiæ qua videt obiectum illud aliter se habere, quàm per actum illum enunciaretur, ne statuere possit existentiam illius actus, & ipsehabitus natura sua reddit pro illis circunstantiis impossibilem illum actum: vt existat vero alter actus verus determinat Deus vi sui decreti.

Ex his colligitur primo, neque paritates adductas in præcedente sect. vt monstraretur Deum cognoscere futura libera in seipsis, omninò effugere vires præcedentis argumenti vt à nobis propositum est. Licet quod ibi intendebatur, satis, superque ostendant. Dixi non labefactare penitus vires huius obiecti quoniam Angelus illa specie instructus non est cum proxima indifferentia ad habendam hanc cognitionem, vel aliam oppositam vel ad habendam, vel non habendam hanc cognitionem, sed in actu primo est determinatus ad existentiam illius cognitionis quam de facto habet; & præterea non redditur impossibilis præcise cognitio obiecti futuri, quia obiectum ipsum non existit, sed quia illa species exigit non concurrere ad cognitionem illius obiecti, vsque dum ipsum obiectum existat: posteà verò cùm existit obiectum, statuit Deus concurrere ad cognitionem Angelicam illius obiecti, quia species ab initio suæ existentiæ exigit, vt Deus concurrat pro illo tempore, quo obiectum existit ad elicientiam talis cognitionis. Quia tamen proportione seruata similem exigentiam nos ponimus in intellectu diuino in ordine ad futurorum cognitionem, & non consideramus diuinum intellectum vt proximè indifferentem ad hanc cognitionem, vel illam oppositam, vt postea dicemus late, ideo paritates adductæ in præcedente sectione efficacitate non carent. Præsertimque sunt pervtiles ad nonnulla alia, quæ objici solent efficaciter retorquenda. Attamen contra responsionem nuper adductam potius militant adducta exempla; quia licet species Angelica repræsentans aliquid contingens non possit efficere cognitionem, eò quòd obiectum illud non existat, sed extiturum sit, non redditur tamen proximè capax efficere cognitionem eo præcisè quod obiectum existat vel extiterit, sed diuinum decretum aduenit ab æterno ratione diuinæ præscientiæ de exigentia illius speciei. Et licet intellectus Angeli reddatur impotens cognoscere obiectum, eo quod nunquam extiturum sit, tamen non redditur potens illud cognoscere eo præcisè quod aliquando extiturum sit, nam vlterius requiritur quod obiectum actu existat, vel extiterit, & id non sufficit vt actus reddatur proximè possibilis requiritur namque decretum Dei determinans ad existentiam illius actus. Immo si res consideretur attentiùs neque alter actus redditur proximè impossibilis respectu Angeli, quia obiectum adhuc est futurum, & nunquam extitit; quod enim nihil est actu, neque positiuum, neque priuatiuum, non constituit actu aliquid impossibile ex parte sui: Sed potius diuina scientia actu existens, quæ videt naturam

naturam intellectus Angeli, & speciei residentis in ipso Angelo reddit impossibilem actum, quo Angelus cognoscat futurum contingens antequam ipsum futurum existat. Neque actus fidei repræsentans modo, Antichristum modo peccaturum, redditur modo impossibilis ab obiecto non existente, sed à diuina scientia comprehendente naturam illius actus, & ipsius habitus fidei.

Auctores etiam huius responsionis pariter aiunt, intellectum diuinum de se non esse proximè determinatum, aut potentem absolutè habere scientiam peccati futuri; sed solum sub conditione quod talis actus diuinus non reddatur ex aliquo capite proximè impossibilis, siue id per quod redditur impossibilis existat, siue non. Hoc autem, vt ex præcedentis responsionis impugnatione constare potest, implicantiam includit: quoniam potentia conditionata nequit transire in absolutam, nisi actu existat conditio: conditio autem ratione sui determinat virtutem illam conditionatam, quam determinare nequit ex parte sui si ipsa conditio nullum habeat esse sibi intrinsecum.

à 2. *Difficultas obiectionis obscuritis causa communis est.* Hæc est potissima difficultas in hac materia, & ex parte videtur esse omnibus communis: quoniam Dominicani non negant propositionem reddi veram vel falsam ab eo quod res affirmata est, vel non est, erit vel non erit, fuit vel non fuit. Vide inter alios Ioannem de S. Tho. disp. 19. art. 3. vbi cum aliis affirmat propositionem non sumere veritatem ex causis; sed ex ipsa re, quæ est, vel non est; licet dicat, reipsa non dandam veritatem obiectiuam futurorum sine respectu ad causas. Hoc posito euidens fit, propositionem de præterito constitui veram modò per aliquid non existens modo. Quod etiam contingit in aliis denominationibus: nam hic homo de facto denominatur pater à generatione præteritâ, quæ nullatenus existit: & homo dicitur obligatus lege, aut voto quamuis physice non dentur modo constitutiua essentialia illius obligationis: Similiter homo vitâ functus dicitur præteritus licet non dentur modo cuncta quæ constituunt illum in ratione præteriti. Imago etiam dicitur vera, quia suum prototypum recte repræsentat, & constituitur in ratione veræ imaginis per prototypum non existentem: Vnde & imago Christi infantis dicitur vera, quia repræsentat accidentia Christi infantis, quæ modo non existunt, & constituitur in ratione veræ imaginis per illa accidentia præterita. Quare propositio affirmans aliquid vt futurum sub conditione, si sit indifferens de se vt sit vera vel falsa, constituitur in ratione veræ per existentiam obiecti, quæ nunquam erit; sed esset casu quo poneretur conditio, quia vt sit conformis obiecto non indiget vt obiectum aliquando existat, sed sufficit si obiectum existeret casu quo poneretur conditio, quia propositio non affirmat absolutè obiectum extiturum, sed solum affirmat extiturum si ponatur conditio ad cuius veritatem sufficit si casu quo poneretur conditio, obiectum illud existeret, & ideo dicitur conditionalem nihil ponere in esse.

13. Possunt adhuc aduersarij existimare ingens esse discrimen inter propositionem de se indifferentem vt sit vera, vel falsa, & intellectum diuinum de se indifferentem ad habendam hanc cognitionem de futuro contingenti, vel aliam oppositam: quoniam obiectum propositionis ad nihil determinat, quod existere debeat antequam ipsum existat: non enim aliud est propositionem modo esse veram, quam modo affirmare obiectum illud existere postea pro tali temporis differentia, & obiectum ipsum existere postea pro tempore significato per propositionem: At intellectus diuinus determinatur ad cognitionem de futuro illo contingenti, quæ virtualiter differt ab ipso intellectu, & consequenter obiectum determinaret ad existentiam illius actus. antequam ipsum existeret; quia Deus ab æterno nosci obiectum illud, & est determinatus Dei intellectus aliunde quam à se, quia de se est indifferens, vt contendit argumentum.

14. In hanc difficultatem incidit P. Arriaga disp. 19. sect. 5. n. 40. & præcipue attingit scopum difficultatis in secunda confirmatione: reliqua enim expediuntur facile, præsertim si recognoscantur, quæ supra posui de potestate impediendi scientiam. In hac secunda confirmatione argumenti considerat Deum pro primo signo rationis, quod male ab ipso dicitur prius naturâ, indifferentem vt habeat scientiam hanc, vel oppositam, & carentem quouis determinatiuo extrinseco, & inde videtur consectarie fieri, vt à nullo determinetur Deus vt habeat potius hanc cognitionem, quam illam. Respondet ipse supponendo prius, aliqua talis esse naturæ vt pendeant ab aliquibus conditionibus non existentibus tunc, sed iam præteritis, & ad id probandum profert nonnulla exempla philosophica, quæ postulant accuratius examen minime necessarium ad quæstionem dirimendam. Deinde statuit optime non minus posse pendere aliquid à re, quæ nondum fuit, quàm à re præterita; quia tam nihil est quod præteriuit, quàm quod nondum existit, sed futurum est. Ex his occurrit argumento dicens actū diuinæ scientiæ asserentis Petrum peccaturum, ex sua quidditate pendere à peccato futuro, siue futuritione peccati. Quare falso in argumento supponitur, non posse intelligi rem priorem pendere à posteriori nondum existente. Ideoque in Deo est potius hæc scientia quàm opposita, quoniam opposita pendebat à carentia futura peccati, quæ reipsa futura non erat, & consequenter opposita cognitio ex se non potuit esse; potuit vero hæc, quia reipsa futurum erat peccatum à quo pendebat tunc, etiam si pro tunc non existeret peccatum. Insuper addit illam dependentiam à re nondum existente in Deo absque difficultate declarati; quia certum est rem præsentem posse pendere ab altera pro tunc existente, & similiter actum Dei non posse existere ab æterno, quin hodie existat, & semper sit extiturus: Ergo si hodie sit aliquid efficiens, ne hodie sit actus Dei, pariter efficier ne fuerit ab æterno; ergo cum recte intelligatur diuinam scientiam pendere pro tempore illo importato per copulam ab operatione futura, etiam pendet ab eadem operatione existentia ab æterno eiusdem scientiæ.

15. *Non soluit difficultatem.* Non soluit nodum hæc responsio, Primò quia quod actu non est, non determinat dum actu non est, ex parte sui, ad existentiam alterius: At, vt argumentum, contendit, Deus est de se indifferens ad cognitionem hanc vel oppositam; ergo pro tunc caret omni determinatiuo præter seipsum, & consequenter cùm ab æterno habeat determinate hanc scientiam libere illam habet à se ipso, quod implicat. Neque satis est dicere illam cognitionem diuinam pendere ab obiecto futuro, & determinari ab illo; quoniam licet ex essentia sua recipiat

Universidad de Deusto
Biblioteca

obiectum illud vt futurum, tamen ab æterno non pendet ab illo, sumptâ dependentia pro munere aliquo, quod præstetur ab ipso obiecto antequam existat, ac proinde quidquid sit de voce *depẽdentia* in qua diuersæ possunt miseri quæstiones, obiectum ex parte sui antequam existat, non determinat ad existentiam huius cognitionis, quia modo actu determinare ex parte sui; provt differt à quovis prædicato increato, importat prædicatum al quod intrinsecum ex parte obiecti determinantis, & munus intrinsecum, quod non competit illo obiecto antequam existat, vt modo supponimus, & postea, dum sermo sit contra admittentes futuritiones ab æterno fuse probabitur.

16. *Exempla, quibus vtitur, rem non explicant.*

Neque exempla quibus suam cogitationem munire studuit, quidquam probant, quia nusquam datur aliquid vere determinans potentiam indifferentem antequam existat; sed potius potentia erit aliunde determinata ex diuino decreto efficaci: nihil enim non liberum creaturæ producitur ad extra, quod non determinetur per diuinum decretum efficax, & erit aliquid exigens, vt Deus ita decernat, licet creatura hoc exigens postulet illam determinationem diuinæ voluntatis relatam ad circunstantiam temporis, pro quo aliquid præteriuit, quod ad summum probant exempla, quibus Auctor ille suam curabat firmare sententiam. Sic nos fatemur, speciem, quam habet Angelus ab initio suæ creationis de obiecto contingenti, exigere diuinum cõcursum non pro tempore pro quo obiectum neque existit neque extitit, sed pro tempore pro quo obiectum existit, vel pro tempore pro quo obiectum ipsum iam præteriuit, licet illud obiectum non fuerit cognitum, quando actu existebat.

17. Adhuc etiam inintelligibile est, quod asserebat præfatus Auctor, nempe cognitionem illam, quæ affirmaret, Petrum, v. gr. non peccaturum pro illo instanti, pro quo reipsa peccaturus est, de se repugnantem esse. Etenim citra dubium esse debet illam cognitionem de se esse possibilem: nam Petrus potest non peccare pro illo instanti, quod si in illo non peccaret, vt absolute possibile est, proculdubio extitisset in Deo ab æterno illa cognitio. At inquis illam cognitionem esse impossibilem non præcise consideratam secundum se, sed ex suppositione quod homo peccaturus sit pro illo momento temporis. Sed contra est, quia hæc responsio non soluit, sed occultat tacite difficultatem propositam: nam illa suppositio peccati vt existentis pro illo instanti minime datur antequam obiectum ipsum, scilicet, peccatum illud existat; ergo cùm Deus ab æterno sit de se præcise considerato proxime indifferens ad habendam hanc cognitionem vel illam, & nulla suppositio ex parte obiecti possit pro tùnc determinare ad existentiam huius notitiæ potius, quam alterius, necesse est fateri Deum libere ab æterno determinari à se ipso per suum decretum efficax vt habeat hanc scientiam potius, quam illam, vel aliter est diluenda illa obiectio, vt nos præstare conabimur.

Sectio VI.

Responsum aliud vt insufficiens eijcitur, & agitur contra futuritiones obiectiuas, quæ dantur ab æterno.

1. SVnt qui existiment, vt argumenti robur effringant, dari ab æterno quasdam futuritiones obiectiuas distinctas ab ipsamet scientia diuina, & à quovis prædicato identificato cum Deo, & ratione harum futuritionum determinari diuinum intellectum ad cognoscendas res futuras. Hoc etiam non parum insinuauit P. Ruiz disp. 28. sect. 8. & aliis in locis: alijque nõnulli satis id indicant, vel subobscurè loquuntur. Eandem doctrinam assumit ex Modernis Theologus acumine, & eruditione præstantissimus, qui mecum hac de re & literis, & coram disputauit. Hic cum nonnullis aliis, vt explicaret obiectum scientiæ mediæ, de quo bene multis disseremus infra, existimauit resultare ab æterno quendam statum futuritionis absoluæ, & conditionatæ à Deo distinctum, qui Deum determinat ad cognoscendum talia futura. Explicabat hoc exemplo causæ finalis, quæ habet statum possibilitatis à Deo distinctum, per quem statum causa finalis causat suam existentiam: quoniam finis causat secundum esse reale, non verò secundum esse cognitum.

Ex hac doctrinâ ansam arripuêre nonnulli adhærentes prædeterminationi physicæ, vt nobis obijcerent scientiam mediam destruere humanam libertatem, necnon diuinam; quia cum illa determinatio futuritionis conditionatæ sit ante omnia decreta libera, oportet vt sit determinatio antecedens, & necessitans, ac proinde euertens nostram libertatem, & diuinam; quia quod Deo conuenit ante decretum liberum, conuenit Deo necessario. Addunt, esse non posse in diuino intellectu simul scientiam infallibilem de futura electione vnius partis, & pariter iudicium mouens, ac dirigens cum indifferentia de se ad eligendam quamcumque partem.

Hi tamen errant primo; quia nobis indiscriminatim impingunt illam determinationem futuritionis conditionatæ, cuius intrinsecus status detur ab æterno. Oppositumque ex nostris Auctoribus colligere possent, & rationibus efficacibus id persuadebitur. Et adhuc perperam ex illo principio intulêre duplex illud consequens; nempe exinde fieri humanam destrui libertatem, necnon diuinam, quamuis cum libertate componi possit physica prædeterminatio. Et vt hoc pateat.

Demus gratis ante exercitium nostræ libertatis poni illud fore conditionatum quo posito nequit poni conditio quin existat operatio, adhuc non esset cur illud forè non posset accommodari exigentiæ humanæ libertatis; sicut iuxta ipsos decretum efficax, prædeterminatio physica, & scientia Dei, quæ est causa futuri, quamuis sit scientia visionis ipsius futuri, attemperantur exigentiæ humanę libertatis: quia illud fore ex natura sua esset fore conditionatum exercitij liberi; sicut decretum ex natura sua vult efficaciter exercitium liberum. Præsertim cum S. Tho. q. 14. art. 13. ad 1. & 2. & aliis in locis dicat potuisse causas secundas esse liberas, quamuis Deus ageret ex necessitate naturæ, ac proinde quamuis illud fore resultaret independenter à decreto libero Dei, adhuc posset esse libertas in creaturis, si aliunde accommodetur illud fore exigentiæ humanæ libertatis. Sic etiam licet

licèt prædeterminatio illa physica ex sua natura inferat infallibiliter effectum; attamen quia, vt putant aduersarij, accommodatur exigentiæ humanæ libertatis, non aduersatur libertati. Quod autem physica prædeterminatio quando existit præsupponat liberum Dei decretum, quo voluit illam producere; futuritio verò illa conditionata non supponeret liberum Dei decretum, est omnino impertinens ad declarandam incolumitatem humanæ libertatis; quoniam non ostendunt non posse attemperari exigentiæ libertatis humanæ id quod non supponit per se exercitium liberi decreti, & petitur principium, dum oppositum gratis contenditur. Sic independenter ab illis futuritionibus, quæ dentur ab æterno, & à Deo ipso distinguantur, aiunt nostri, scientiam mediam esse ante omne liberum Dei decretum, & nulla ratione officere libertati hominis; quia illa scientia repræsentat bonam operationem v. gr. futuram per media de se omnino indifferentia: At illa futuritio esset ex propria quidditate futuritio actus liberi vt extituri per media de se omnino indifferentia; ergo non est vnde læderet nostram libertatem.

Satisque inconsequenter se gerunt ex aduersariis nonnulli, dum fatentur (vt posteà fusius ostendam) ante omne Dei decretum esse in Deo ipso notitiam actuum liberorum Dei, qui existerent sub his, vel illis conditionibus, nam ita docent, assignant quid connexum cum diuino libero Dei decreto sub conditione, quod attemperatur exigentię diuinæ libertatis, licet illud connexum cum exercitio diuinæ libertàtis præcedat omne liberum Dei decretum; ergo etiam illud fore conditionatum, quod daretur ab æterno, licet præcederet liberam determinationem diuinæ voluntatis, posset attemperari ipsi exigentiæ humanæ libertatis. Imò vt postea monstrandum est, omnes fateri debent, independenter à decreto suæ voluntatis actu existente, & determinante vt cognoscatur illa veritas, sciri à Deo, quìd ipse determinaret omnino indifferenter, & absque præuia determinatione: Nam quod Deus omnimoda indifferentia ex parte actus primi decreturus esset, non potest cognosci in decreto determinante ad existentiam illius decreti extituri à voluntate diuina omninò indifferenti in actu primo proximo. Sed non possunt ista cursim sufficienter explicari, & ideo ex instituto postea vocabuntur in examen.

6. *Quamuis futurum Dei decretum liberum sit extra-rium, & ideo hoc resultet de illa futuritione.*

Esset præterea singularis titulus ne fore illud cõditionatum læderet liberum hominis arbitrium. Etenim fore illud non esset suppositio antecedens; quandoquidem non esset causa rei, neque constitueret actum primum proximum humanæ libertatis, neque determinaret voluntatem nostrã ad agẽdum; igitur nullo ex capite humana libertas læderetur. Nam iuxta Anselmum in Concordia, vt supra abundanter dictum est, sola suppositio antecedens, quæ præcedit rem, & facit nostræ aduersatur libertati. Imo illud fore conditionatum penderet posita conditione ab exercitio absoluto nostræ libertatis, & ideo posita conditione daretur illud fore quia operamur, non autem ideo operaremur quia datur illud fore, vt suprà visum est ex Patribus Ecclesiæ non paucis, qui illum modum conciliandi humanam libertatem cum diuina prescientia amplectuntur. Neque est cur fore illud conditionatum non posset pendere à nostra operatione absoluta, sicut scientia Dei pendet à nostro opere libero, vt dictum est in superioribus: At propter hanc posteritatem, & quasi dependentiam ordine rationis diuina scientia non tollit libertatem humanam, vt

R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. I.

efficaciter supra demonstratum est, igitur neque fore illud conditionatũ nostræ auersatur libertati.

7. *Illa rerũ futuritio nõ opponeretur eli libertate Dei.*

Asseto præterea multo minus apparere, vel leuissime, vnde illud fore conditionatum læderet libertatem diuinam; quia Deus esset potens ponere, & non ponere conditionem, & non minori potiretur libertate quam in sententia propugnante prædeterminationes physicas componi cum nostra libertate: nam etiam ante liberum decretum videt Deus, hunc hominem bene operaturum si prædeterminetur physicè, quæ scientia non minorem habet connexionem cum opere sub conditione, neque minus præcedit liberam Dei volitionem, quam fore illud conditionatum.

8. Ex his patet nullum esse argumentum quod nobis obijciebatur, nimirum quia esse non potest in diuino intellectu simul scientia infallibilis de futura electione vnius partis, & pariter iudicium mouens, ac dirigens cum indifferentia de se ad eligẽdam quamcumque partem, adhuc persuadet homini ne peccet, & amat existentiam illius auxilij vt bene operemur. Idque aperte constat ex verbis Dei ad Pharaonem Exod. 10. *Vsquequo non vis subijci mihi, dimitte populum meum.* Exod. 10. statuebatque Deus dare pro tunc Pharaoni auxilium, quod reipsa erat inefficax. Ergo Deus videns infallibiliter futuram hanc prauam electionem habet sincerum conatum in oppositum, & iudicium dirigens ad partem illam oppositam. Deus etiam cognoscit infallibiliter, sive in decreto conditionato, sive per scientiam mediam, quæ auxilia danda essent à Deo ipso hominibus, si non perijssent diluuio, & nihilominus simul haberet iudicium indifferens, quo dare aut negare posset illa auxilia. De his copiosus habendus erit sermo in tract. de scientia media. In nostra sententia facilius hæc intelliguntur, quia pro signo proximæ indifferẽtiæ ad amandũ, vel non amandum ex vi iudicij indifferentis, præscinditur à sciẽtia amoris determinatè, vel carentiæ amoris, sive illa scientia sit visionis, & absoluta, sive media repræsentans illum actũ sub illa cõditione. Ideoque cũ Deus est proximè indifferens eligere hoc vel illud obiectũ, præscinditur à scientia infallibili illius electionis. Sicut enim pro signo indifferentiæ proximæ præscinditur omninò à libera electione, ita & à quauis scientia habente connexionem cũ tali electione. Ita etiã in humanis pro signo proximæ indifferẽtiæ vt homo amet, vel non amet non intelligitur Deus sciens hominẽ illũ amare; quoniã non minus præscinditur à quouis habente connexionẽ, cum ipso amore, quàm ab amore ipso. In duratione autem reali negari non potest Deum habere notitiam infallibilem suæ determinationis, Licèt habeat iudicium indifferens ratione cuius potest se determinare, & non determinare in illam partem.

9. Quare perperam aiebant prædicti moderni impossibile esse diuinũ intellectum simul pollere sciẽtia infallibili vnius partis, necnon iudicio dirigente cum in differentia ad electionem cuiusuis partis. Etenim Deus ipse determinationem, qua m eligit cum indifferentia ad non eligendum, cognoscat infallibiliter, & simul habet iudicium dirigens cum indifferentia ad electionem cuiusuis partis, & propriori ante creationem Adami videbat Adamum peccaturum in paradiso si crearetur, & consequenter videbat dandum fore ipsi Ada-

Universidad de Deusto
Biblioteca

mo tale auxilium si crearetur, & adhuc Deus habebat iudicium indifferens ad negandum Adamo illud auxilium.

10. *Impugnantur tamen prædictæ futuritiones primò.*

His modo in alium locum remissis appropinquemus præcipuo quæstionis puncto, & ostendamus non dari ab æterno futuritiones illas, quas alij moderni ex nostris propugnant. Ac primo ostendo non esse concedendas has futuritiones, siue absolutas, siue conditionatas distinctas à Deo, & ab æterno habentes intrinsecum statum propriæ futuritionis. Etenim status ille conditionatus (vt primo de illo loquamur) si esset prædicatum distinctum ab ipso Deo ante operationem absolutam, conueniret operationi conditionatæ provt est in illo statu intrinsecum aliquod prædicatum separabile ab ipsamet operatione absoluta, necnon ab illo intrinseco statu absolutæ futuritionis, ac proinde non possent non distingui realiter vterque status, nempe futuritionis conditionatæ, & absolutæ. Siquidem prior status, nempe futuritionis conditionatæ est realiter separabilis ab altero statu futuritionis absolutæ: plurima namque sunt futura sub conditione, quæ non erunt absolutè. Simili ferme argumento aiebant in Philosophia, non repugnantiam creaturarum, quæ habeat intrinsecum statum distinctum à Deo antequam creaturę existant, fore distinctam realiter ab ipsamet existentia, quia realiter est separabilis ab existentia creaturarum. Indeque subintuli non repugnantiam creaturarum, quæ verè habeat statum sibi intrinsecum priusquam creaturæ existant, non posse distingui ab omnipotentia Dei, & consequenter non ideo in se à priori Deum posse producere hominem, quia homo non repugnat: quoniam alioqui daretur realis distinctio inter essentias rerum, & earum existentias, quod supponimus modo nimis recedere à vero. Idem argumentum efficies in ipsa futuritione absoluta; quoniam si daretur ab æterno ille status absolutus futuritionis absolutæ distinctæ ab ipso Deo conueniret illi statui secundum se prædicatum aliquod separabile ab existentia absoluta operationis: siquidem ab æterno daretur futuritio illius operationis; non autem datur ab æterno existentia illius operationis: hæc autem separabilitas non posset non esse sufficiens index distinctionis realis: ideo enim animus rationalis differt realiter ab vnione cum forma, ab vbicatione, vel actione productiua ipsius animi, quia animus potest realiter separari ab illa vnione, vbicatione, vel actione.

11. *Secundò.*

Secundo suadeo intentum, Fore illud, siue conditionatum, siue absolutum secundum intrinsecum statum illius ita procederet, & esset in rerum natura, vt potuisset non procedere, nec dari in rerum natura (alioqui esset omnimoda necessitas circa veritates illas conditionales de futuro contingenti libero, aut circa veritates etiam absolutas de futuro contingenti absoluto) quoniam oppositum absolute est possibile, & potuit oppositum euenire, & sciri. Deinde non aliter posset explicari à quo dependeret ille status, si non dependeret posita indifferentia proxima in homine à determinatione ipsius hominis. Sed neque vllo modo intelligi poterit in illa sententia cur consurgat potius status futuritionis huius operis sub hac conditione, quam carentiæ eiusdem operis sub eadem conditione: quoniam hic status non procedit formaliter liberè: siquidem status ille futuritionis conditionatæ non est formaliter absolutus vsus alicuius libertatis, nec voluntas aliqua pro tunc aliquá libertatem exercet, vt est per se euidens; igitur non ob aliam causam posset resultare hic determinatus status ab æterno futuritionis conditionatæ, nisi quia homo in tempore posita illa conditione ita operabitur absolute, ac proinde coguntur eandem subire difficultatem aduersarij in explicanda causa, aut ratione à priori illius status, quæ contra nos militare potest, dum independenter ab illo statu asserimus resultare in Deo potius hanc scientiam, quam illam: etenim rationem, quam ipsi assignare debent, cur resultet potius hæc futuritio, quàm opposita, nos adhibemus ad declarandum cur potius resultet in Deo hæc scientia, quam opposita. Certumque est possibile fuisse vt non resultaret futuritio absoluta huius operis, sed potius operis oppositi, neque futuritio conditionata huius operis futuri sub tali conditione, sed potius futuritio operis oppositi: seu carentiæ operis sub illa conditione.

12. *Confirm. 1.*

Confirmo discursum, & non obscurè ostendo non posse aduersarios assignare causam, vel rationem aliquam cur præcesserit hic determinatus status v.g. futuritionis conditionatæ. Supponimus igitur tanquam omnino exploratum Deum videre vt futuros sub conditione actus liberos hominis, aut Angeli, quia absolutè nusquam erunt, & hominis, aut Angeli nusquam futuri; sed purè possibilis; ac proinde nequit homo esse causa transferens illam operationem à mera possibilitate in statum futuritionis conditionatæ, vt manifestum est, ac proinde illud prædicatum illius futuritionis esset à se vel à Deo; neutrumque horum dici potest: non, inquam esset à se, quia nihil distinctum à Deo esset à se, & adhuc esset imperceptibile cur potius illa futuritio esset à se, quam status oppositæ futuritionis etiam possibilis: neque illa futuritio esset à Deo, quoniam Deus nihil ad extra producit nisi per decretum liberum, & adhuc non posset vlla ratione explicari, cur à Deo produceretur hic status futuritionis conditionatæ potius, quàm futuritionis oppositæ, nisi tandem recursus fieret ad responsionem, quam nos offeremus independenter ab ipsis statibus, qui habeant esse intrinsecum antequam ipsa operatio existat.

13. *Confirm. 2.*

Secunda confirmatio sit, Possibilis erat futuritio actus oppositi, & carentiæ illius actus, ergo ille status non est à se, quia si à se esset, pares essent omnes illæ futuritiones oppositæ, siue status futuritionis conditionatæ, aut absolutæ: sed neque prædictus status potest à Deo esse, quia Deus non est de se necessitatus, vt producat potius hunc statum huius futuritionis, quàm statum alterius futuritionis oppositæ; quia cum vterque status esset de se possibilis, vterque posset à Deo produci, & aliúde Deus non eligeret liberè hunc statum potius, quam oppositum: non enim ideo hoc peccatum est futurum sub conditione, quia Deus eligit vt potius ipsum sit futurum sub conditione, quàm bona operatio opposita. Independenterque à quouis diuino decreto vt actu existente in Deo cognoscuntur ab ipso Deo operationes futuræ sub conditione, vt nostri Auctores, cum pluribus aliis supponunt, & probabitur posteà.

14. *Tertiò.*

Quo fit vt iuxta oppositam sententiam humana lædatur libertas. Etenim conditionatus hic status non ponitur liberè, & aliundè est independens à nostra libertate: nam si dependeret à priori ab exercitio nostræ libertatis, negari non posset ipsummet exercitium humanæ voluntatis liberæ esse rationem à priori illius status conditionati, quod aduersarij non admittunt: quoniam sic

sic posset impediri quod extiterat ab æterno per exercitium temporale, & rursus deberent fateri consurgere ab æterno quendam statum futuritionis conditionatæ de se præscindentem vt pendeat, vel non pendeat à nostro opere; quia si re vera existit illa conditio, sub qua operatio illa videbatur futura, pendet ille status à nostro opere libero: si autem decernat Deus vt illa conditio non existat, minimè pendet status ille à nostra operatione. Hinc est, vt aduersarij fateri debeant, respectu Tyriorum, & Sydoniorum conuersionem sub illa conditione, quam statuit Deus non ponere, dari quendam statum futuritionis conditionatæ ab æterno nullatenus dependentem à libera hominis operatione, qui non habet determinatam causam sui esse; quia Deus de se est indifferens vt existat ille status, vel alius oppositus.

15. *Ibem.*

Hinc vlterius firmantur vires argumenti. Nam huius status futuritionis conditionatæ oportet assignetur aliqua ratio à priori: non enim casu consurgit ille status; aut quadam fatali necessitate: Igitur ideo consurgit quia homo absolutè operabitur casu quo ponantur tales conditiones: hoc autem non est reddere pro ratione illius status ipsummet statum, vt talis est formalissimè: hoc enim esset nugatorium, & inexplicatum perduraret, quam ob causam non casu, aut fatali necessitate consurgat ille status: igitur pro ratione illius status conditionati reddi debet alter status, qui non est, sed erit casu quo ponantur conditiones illæ, & sic additione illius status conditionati non diminuuntur, sed crescunt difficultates, quæ contra nostram sententiam fieri possunt: quoniam nullatenus negari potest dependentia status conditionati ab exercitio absoluto nostræ libertatis: quoniam si non penderet status conditionatus ab hoc exercitio absoluto, nusquam esset in nobis potestas impediendi statum absolutum, & consequenter liberum subduceretur arbitrium: nam posito illo statu conditionato, & posita conditione nulla esset potestas impediendi actum humanæ voluntatis, nullumque esset reale instans in quo nostra voluntas posset non operari: siquidem non operari posita illa conditione antecedentis auxilij secundum suam entitatem, esset impedire illum conditionatum, ad quem impediendum non est potestas.

16. *Ibidem.*

Refellitur adhuc illa cogitatio. Deus videt suos actus liberos existentes sub conditione, quorum plurimi non existunt actualiter, vt aduersarij supponunt: videt namque Deus quæ auxilia danda essent aliis hominibus si crearentur: At prædicti actus liberi diuini, qui actu non sunt in Deo, nullum habent prædicatum sibi intrinsecum de facto: alioqui de facto identificarentur re ipsa cum Deo, quæ realiter non existunt; sed solummodo existerent sub hac vel illa hypotesi, quod dici non potest: siquidem prædicatum propriè identificatum actu cum Deo propriè & formaliter existit. Quod si dicas illi futuritioni conditionatæ diuini actus suo modo conuenire aliquam existentiam ratione illius futuritionis identificatæ cum Deo. In contrarium erit: quoniam etiam conueniet existentia ab æterno aliis prædicatis positiuis distinctis à Deo, nempe futuris conditionatis, vel etiam absolutis actuum liberorum hominis, aut Angeli quod existimare nefas est.

17.

Quod aduersarij opposuere ex causa finali causante secundum esse reale; non autem secundum esse cognitum nihil proficit aduersariis: Tum quia mihi est indubitatum causam finalem non causare per seipsam tanquam per virtutem causandi, sed per sui cognitionem: quoniam obiectum illud antequam existat nullam habet intrinsecum prædicatum, licet obiectum ipsum sit amatum, & ob id dicatur finalizare; quoniam non amatur cognitio sed obiectum cognitum: Tum etiam quia magnum esset discrimen, vt mox constabit inter possibilitates rerum, per quas finis causaret, & ipsarum rerum futuritiones. Perperamque exemplo causæ finalis argumentari conantur, cum potius inde grauiter pervrgeantur. Etenim, cum finis finalizat, obiectum amatum non est ipsa rei possibilitas, sed existentia, quæ pro tunc non datur: nam obiectum finalizans amatur per desiderium: hoc autem non fertur formaliter in possibilitatem rei, sed in existentiam, vt per se patet: desideramus namque quod nondum est, vt medio desiderio sit. Quamobrem inferius statuemus Deum per scientiam simplicis intelligentiæ cognoscere existentias rerum, quatenus tales sunt. Quod hoc discursu arbitror demonstrari. Deus cognoscit ante decretum suæ voluntatis quod amat per decretum; quia nihil formaliter amatur, quod non sit vt tale prægnitum: Atqui Deus per suum decretum voluit existentiam cœli, & terræ v.g. non autem nudam possibilitatem ipsius cœli, aut terræ, ergo Deus prægnouit ante hoc decretum existentias cœli, & terræ.

Virtus causæ di in causa finali est cognitio.

18.

Detur præterea aduersariis statum possibilitatis rerum esse prædicatum distinctum à Deo, quod detur ab æterno; adhuc fit conspicuum hoc admitti non posse in futuritione conditionata, vel absoluta. Etenim resultantiæ status possibilitatis rerum posset assignari ratio; nam ille status esset necessarius, & non contingens, siue dixeris prouenire necessario à Deo ipso, siue contenderis statum illum esse à se necessario: At vero status futuritionis conditionatæ, vel absolutæ non esset necessarius, sed contingens: siquidem oppositum potuit esse futurum, vt nemo dubitat, & ideo nulla posset assignari ratio cur potius hæc operatio sit futura, quam carentia talis operationis, vel opposita operatio, nisi ipsamet operatio actu in tempore constituta sit ratio à priori illius futuritionis, quæ fuisset ab æterno. Eaque propter quamuis status possibilitatis rerum esset prædicatum habens suum esse ab æterno, & omnino distinctum à Deo, causaretque finis cognitus per possibilitatem illam, quæ esset ab æterno; adhuc longè aliter sentiendum esset de illis statibus futuritionis absolutæ, vel conditionatæ nostrarum operationum liberarum: quoniam resultantiæ illius status possibilitatis, & non repugnantiæ hominis v. gr. potius, quam status oppositi, per se apparet manifesta ratio: siquidem status oppositus possibilitati hominis non est possibilis, & possibilitas hominis daretur necessario, siue à Deo esset, siue à seipsa: cæterum aliorum statuum futuritionis conditionatæ, vel absolutæ non posset ita designari ratio: quoniam non essent status necessarij; sed contingentes. Quamobrem dum ignorant aduersarij, qua ratione possit consurgere in Deo potius hæc scientia media, quam opposita, nisi ab æterno inueniant rationem à priori talis scientiæ; consequenter nequeunt satis declarare, cur fuerit ab æterno hic status futuritionis huius conditionatæ, quam status conditionatus oppositus.

19.

Semperque pervrgendi sunt aduersarij in futu-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ritione conditionata operis hominis pure possibilis, qui nunquam extiturus est: quoniam si ab ipsis quæramus causam resultantiæ illius status, apertum est non posse aduersarios respõdere hominem purè possibilem, qui pro nulla differentia temporis existit, transferre operationem illam ab statu puræ possibilitatis, seu non repugnantiæ, ad nouum statum futuritionis conditionatæ qui vere detur in seipso ab æterno. Indeque rursus licebit inferre innumera incommoda: quoniam primo deduci posset illum statum esse à se, quia non posset esse à Deo: nam Deus de se non determinat vt potius detur status illius futuritionis, quàm futuritionis oppositæ. Et rursus propter eandem rationem non esset à se illud prædicatum, quia si esset à se, non esset cur status oppositus, nempe carentiæ illius operationis non esset à se; siquidem quod possibile est vt sit à se, necessario est à se; at illa opposita futuritio esset absolute possibilis, ergo necessario esset à se. Et vt supra monui, omnibus fixum esse debet, illos determinatos status huius futuritionis conditionatæ, vel absolutæ, nimirum huius singularis bonæ operationis liberæ potuisse non esse in rerum natura: alioqui conditionales illæ veritates, & absolutæ essent omnino necessariæ, neque oppositum vllâ ratione esset possibile.

Sectio VII.

Alterius responsionis confutatio.

1. *Expenditur responsio.*

ADhuc alij postquam semel, & iterum in hanc difficultatem fixêre obtutum, aiunt illam scientiam non esse Deo formaliter liberam, quamuis Deus de se sit indifferens ad habendam hanc scientiam, vel oppositam; quoniam habet Deus quandam determinationem negatiuam, & illa scientia etiam habet determinationem negatiuam ratione cuius nequit esse libera. Hanc negatiuam determinationem inquiunt in eo consistere, quod principium talis actus nequeat per electionem illum impedire: quoniam liberum debet existere ex operantis electione, & potest per electionem impediri: Scientia autem libera, aut media non habetur à Deo formaliter per electionem. Idque clarius cernitur in scientia media (licet etiam procedat in scientia libera absolutâ supposito diuino decreto præstante concursum indifferentem) quæ à nullo actu diuinæ voluntatis pendet, neque ipsa est formaliter electio, sed pura cognitio, ac proinde non habetur electiue, neque potestas impediendi oppositum actum est potestas electiua. Et quod plus est addunt hæc verba, vt nulli liceat de ipsorum mente dubitare: *Cum ab indifferente principio oriatur scientia media, si esset simul formaliter volitio, nihil illi deesse posset ad rationem formalis libertatis.* Postea verò conatur explanare genus illud determinationis negatiuæ, & affirmant non esse determinationem ad vnam scientiam potius, quam alteram, quia cum nulla possit ex diuina electione impediri, hoc sufficiet, vt neutra quando exercetur libera sit. Docent præterea non oportere vt prius ratione, & quasi natura operetur voluntas nostra, & posterius Deus cognoscat operationem humanam: quoniam simul natura Deus ab æterno cognoscit, & voluntas creata se determinat in tempore, licet scientia Dei de nostro amore futuro petat amorem futurum tanquam conditionem natura concomitantem, quasi negatiue, eo quod petat vt talis amor, neque præcedat, neque subsequatur naturâ.

2. Si autem opponas suppositionem concomitantem nostri actus non posse efficere, vt diuina scientia sit formaliter necessaria, quia suppositio concomitans non facit necessitatem oppositam libertati. Respondent iuxta dicta scientiam Dei non esse formaliter liberam; quia non est electiua. Quod si iterum illis objicias à nostris asseri scientiam visionis, aut mediam esse suppositionem consequentem, ac proinde obiectum debere esse suppositionem antecedentem. Respondent se concedere prioritatem aliquam non quidem naturæ, sed determinationis, vel attemperationis, quatenùs scientia respicit suum obiectum vt liberam electionem, qua posita ponitur scientia. Hunc respectum ad alterius electionem, & hanc cum electione connexionem vocant attemperationem quandam ratione cuius dicitur primum *ipsa electio* & posterius *quod electio non est*, & cum electione connectitur. Aiunt rursus obiectum esse determinationem, quia facit vt scientia cum quadam determinatione negatiua supra explicata tendat ad suum obiectum. Hanc prioritatem attemperationis pronunciant iterum consistere in ordine, & habitudine non liberi ad liberum, cum quo connectitur quia habitudo hæc similitudinem habet cum his, quæ sunt priora. Indéque concludunt prioritatem hanc dari ab æterno exercitam non ex parte ipsius obiecti; sed ex parte scientiæ, & obiecto solum conuenire prioritatem per extrinsecam denominationem à scientia, sicuti illi conuenit esse cognitum: quia dum denominatur intrinsece scientia posterior, ipsum quoque obiectum dicitur extrinsece prius. Idem namque est obiectum ita dici prius, ac dici cognitum, quia solum est prius denominatiuè. Consequenter dixere vltimo, futuritionem esse rationem à priori cur Deus cognoscat illud obiectum; quia futuritio obiecti est ipsamet scientia, quæ est prior concreto scientis; quoniam causa formalis est prior effectu formali. Vnde inferunt, scientiam mediam posita conditione subsequi absolute ad actum nostrum extrinsece per denominationem ab ipsa scientia; non vero intrinsece ex parte nostri actus.

3. *Impugnatur haec responsio primo.*

Hoc placitum, & mille nexibus impeditur, & prorsus est inutile ad enodationem difficultatis. Hoc vltimum facile percipiet quicumque dederit gratis aduersariis, non inferri ex illa sententia scientiam Dei mediam, aut visionis de nostris actibus liberis esse formaliter Deo liberam; & aduerterit, hos modernos suis assertis occlusisse viam respondendi cur potius Deus determinatè habeat hanc notitiam, quam oppositam: Nam ex vna parte Deus non se determinauit libere vt haberet hanc determinatam notitiam potius circa peccatum futurum, quam circa carentiam peccati, & aliunde Deus de se non erat necessitatus habere potius illam notitiam, quam oppositam: ex alia autem parte nihil distinctum ab ipsa actuali scientia aufert illam indifferentiam Dei, vt habeat hanc notitiam, vel illam oppositam: Igitur nulla ratione explicare possunt quonam pacto existat in Deo potius hic actus, quam oppositus: nam à causâ minime libera, & omnino indifferenti ad hunc actum, vel oppositũ nequit oriri hic actus determinatus, vt certum omnibus esse debet; quoniam sicut oritur iste, potuit alter oriri, ac proinde nullus ex illis oriri potest; quia neque datur necessitas vt oriatur iste actus potiùs, quam ille, nec datur libertas vt eligatur vnus præ alio.

Ideoque

Ideoque non est possibilis causa creata necessaria, quæ in actu primo proximo non sit determinata ad vnum: si enim esset æquè indifferens ad hunc vel illum actum, non posset prorumpere potius in hunc actum, quam illum; siquidem nulla est necessitas habendi hunc actum, & causa necessaria non operatur nisi ex necessitate.

4. *Confirm. 1.* Confirmatur efficaciter, Manifestum est Deum non posse habere cognitionem falsam; Igitur non intelligitur proximè potens cognoscere Antichristum tali tempore non peccaturum; ergo aliquod obstaculum est, ne Deus habuerit de facto talem notitiam affirmantem Antichristum tali tempore non peccaturum: si enim nihil obstasset, non esset cur Deus careret de facto tali notitia; ergo omnes debent fateri aliquid impedire existentiam illius notitiæ; igitur nequit considerari omnimoda indifferentia, adeò vt nihil desit cognitioni existenti in Deo vt sit libera præter esse amorem formaliter: siquidem aliunde inuenitur quod obest, ne Deus possit modo habere illam cognitionem; ac proinde quamuis simul virtualiter illa scientia esset volitio, adhuc intelligeretur Deus non liber, sed necessitatus ad non habendum illum actum, & possibilis est casus in quo Deus haberet necessitatem habendi talem actum.

5. *Secundò.* Secundò à veritate deflectunt, quatenùs pronunciant ideò præcisè illam scientiam Dei non esse formaliter liberam, quia non est formaliter volitio, seu electio, & nihil aliud deficere vt scientia illa potiretur formali libertate. Neque difficulter ejiciuntur, eo quod si per impossibile neque vitaliter, neque immanenter; sed solum transeuntèr ignis produceret alium ignem cum potestate non producendi illum, esset formaliter liber: illa enim est potentia libera, quæ positis omnibus prærequisitis potest operari, & non operari vt vno ore asseuerant Philosophi, ac Theologi, quorum verba importunè hic adducerentur. Ideo etiam qui putant, actus liberos Dei constitui per effectus ad extra, nihil admittunt liberum formaliter, quatenus potest non esse, quod sit formaliter vitale, aut immanens respectu Dei libere operantis. Et quamuis hæc sententia terminos ineludat implicatorios; quoniam repugnat exercitium immediatum voluntatis, aut libertatis, quod non sit formaliter volitio, vt alibi monstrandum erit: tamen nemo vsquam dubitauit, etiam inferri ex illa sententia operationes illas ad extra esse formaliter Deo liberas, eo quod taliter procedant à Deo immediatè, vt nihil præintelligatur necessitans ad illarum existentiam. Sic etiam qui admittunt putam omissionem procedentem à voluntate potente proximè, & immediatè non omittere, tenentur affirmare esse liberam, & hoc arbitror euidenter demonstrari, si semel admittatur illa pura omissio. Licèt non desit qui hoc negare tentauerit, qui tamen diffitebatur intelligi posse actum positiuum procedentem immediatè à potentia potente proximè, & immediatè illum non elicere, qui non sit formaliter liber.

6. *Immobile principium. A potentia indifferenti quatenus talis nequit oriri nisi determinata libera.*

Sit itaque hoc principium irrefragabile. A potentia indifferenti vt indifferens est nequit oriri determinatio nisi libera. Monstrat hoc ipsa definitio causæ necessariæ, quæ positis omnibus prærequisitis nequit non operari; ergo perperam existimarunt hi, diuinum intellectum non esse determinatum ad vnam cognitionem potius, quàm aliam oppositam; sed se habere omninò indifferenter, & ab intellectu vt sic indifferenti oriri potius hanc notitiam, quam oppositam. Etenim intellectus est potentia necessaria, quæ nequit operari nisi positis omnibus requisitis, & illis positis nequit non operari: quoniam de conceptu causæ necessariæ est vt positis omnibus prærequisitis necessario operetur suum effectum, ac proinde si intellectus haberet omnia requisita ad vtramque notitiam, qua necessitate haberet vnam, deberet quoque habere aliam: quoniam necessitas principij infert illam operationem; sed æqualis necessitas est circa operationem aliam oppositam; ergo deberet actu etiam existere illa altera operatio opposita; & quia omnino repugnat vtramque illam operationem simul existere, non posset non inferri vtraque pars contradictionis.

7. *Tertiò.* Sit rursus altera non inefficax euersio illius doctrinæ, & arguitur, vt aiunt, ad hominem. Ipsi prius dixerunt scientiam visionis esse complacentiam, seu voluntariam approbationem de seipsa; quia diuina complacentia non semper eget, inquiunt ipsi, cognitione virtualiter distincta: Atqui complacentia de se in genere, & volitio est, & non importat repugnantiam vt sit libera; igitur aduersarij nulla ratione possent negare, si consequenter loquantur, scientiam visionis esse formaliter liberam. Præsertim cum ipsi dixerint nihil aliud deesse scientiæ visionis vt sit formaliter libera, quam esse formaliter volitionem. Neque obstat si dixeris illam volitionem esse pariter cognitionem, & ideo non posse esse formaliter liberam, non, inquam, id obest, quoniam & argumentum appositum ostendit, illam volitionem debere esse formaliter liberam, & adhuc quamuis in humanis idem actus simul esset cognitio & volitio, nimirum, cognitio vnius obiecti, & volitio alterius: posset actus ille esse formaliter liber; quia posset impediri illa cognitio, qua parte esset volitio, & consequenter absolutè impediri posset ex omni parte; igitur & diuina scientia visionis esset in illa sententia formaliter libera; quia esset volitio proueniens à principio omninò indifferenti,

8. *Quartò.* Displicent præterea, quoniam illa prioritas attemperationis, vt ab ipsis declaratur, est inutilis ad concordiam humanæ libertatis cum scientia visionis Dei, vel cum scientia media: hæc enim prioritas iuxta ipsos in eo sita est, quod respiciat scientia actum nostrum vt libere ponendum, & hunc respectum connexionis cum electione nostra vocant attemperationem quandam ratione cuius dicitur primum, quod est electio, & posterius quod electio non est: Atqui hæc prioritas reipsa non negatur etiam à Modernis Thomistis; quin potius vt in præcedentibus ostendebatur aiunt prædefinitionem, aut prædeterminationem esse suppositionem consequentem; quia de se respicit essentialiter actum vt libere ponendum, & adhuc hanc responsionem multis occludimus; quoniam non ex eo quod causa respiciat essentialiter effectum, dicitur posterior effectu: non igitur illa attemperatio sufficit constituere suppositionem consequentem, licet effectus sit electio, ergo male aiunt prioritatem attemperationis consistere in habitudine non liberi ad liberum cum quo connectitur. Alio etiam ex capite à nostra Schola hi sequestrantur, dum aiunt scientiam visionis posse dici speciali titulo causam sui obiecti, quia est requisita concomitanter ad causandum obiectum. Sed ista alterius sunt loci.

9. *Quintò.* Illud prætereundum non est, videlicet, non posse actum liberum quando existit, non habere aliam prioritatem respectu scientiæ præter illam

Universidad de Deusto
Biblioteca

attemperationis. Etenim in illo instanti est potentia libera creata proximè expedita ad non causandum illud obiectum ,& consequenter ad impediendam diuinam scientiam de illo actu libero vt futuro ; & efficiendum ne vsquam extiterit talis scientia : hoc enim,vt supra satis multis monstrabatur , necessarium est ad conciliationem humanæ libertatis cum diuina præscientia : Ergo obiectum est ratio à priori ab electione libera , & est in potestate eligentis , ne Deus habeat illam notitiam, & non præcisè quia scientia repræsentat obiectum vt libere extiturum : hoc enim & ab æterno ; & tempore antecedenti repræsentabatur per illam cognitionem ; non tamen pro tunc erat in homine potestas impediendi illam cognitionem Dei , & consequenter non erat pro tunc obiectum ipsum propriè ratio à priori ipsius scientiæ. Neque aliter intelligi potest in quo fundetur illa causalitas, quam tradidere Patres , vt toties in præcedentibus disputationibus monstrabatur , quin valeat è contra , nimirum , ideo Deum scire Petrum, v. gr. peccare , quia ipse homo peccat ; non vero ideo hominem illum peccare , quia Deus scit, nisi quia Dei scientia de peccato pendet aliqua ratione à peccato , eo quod homo per potentiam non peccandi potuit impedire scientiam peccati saltem mediate , quatenus impedito peccato,impediretur scientia. Quare perperam aiebant hi,scientiam peccato esse requisitum concomitans ad ipsammet operationem peccati;cum potius illa scientia se habeat consequenter , vt visum est,& docuit apertissime Anselmus, vt in præcedentibus probaui,& in eandem doctrinam conueniunt cum Anselmo alij ex Patribus.

Scientia visionis nostri operis liberi non se habet concomitanter cum illo.

10. Neque potest aduersarius aliquod parare responsum testimoniis Patrum,quod non præbeat aditum modernis Thomistis simili modo respondendi. Eaque propter fusè probabam suprà hanc esse firmam regulam , quoties vna operatio determinat ad existentiam alterius,illa quæ determinat dicitur prior altera tanquam ratio à priori : Licet non sit propriè prior naturâ quando non intercedit vera causalitas , seu vera productio ; ac proinde licet actus liber humanus quando existit non sit prior naturâ, quàm diuina scientia;quia scientia Dei non causatur,est tamen prior ratione tanquam ratio à priori diuinæ scientiæ. Idcoque implicant aduersarij dum aiunt in eodem signo intelligi voluntatem nostram producere suum actum,& Deum cognoscere actum illum vt existentem. Nam actus humanus liber determinat ad existentiam diuinæ scientiæ , estque consequenter prior quam ipsa scientia. Hoc non procedit quando vna causa est aliqua ratio, cur altera per eandem actionem concurrat , vt causa secunda libere se determinans non concurrit prius ratione , quàm prima , quamuis sit diuersitas in modo operandi , quatenus illa actio est fotmaliter voluntaria causæ secundæ;non verò primæ;& ideo reddenda est ratio cur existat hic effectus per ordinem ad causam secundam formaliter liberam ; quoniam illa sola positis omnibus prærequisitis potuit formaliter impedire effectum. Quia tamen aiunt aduersarij , Dei scientiam non determinari ab obiecto,& ipsam scientiam esse in eodem signo cum opere nostro,& adiungunt scientiam visionis de ipsa operatione esse conditionem requisitam se tenentem ex parte agentis formaliter,& per se,difficile iuxta hoc placitum conciliabitur libertas nostra cum præscientia Dei,aut explicabuntur Patres. Præsertim cum Ecclesiæ Patres dicant diuinam scientiam subsequi. Inde etiam intulerunt hi moderni,esse in Deo æternas Dei præfinitiones requisitas , concomitantes,efficaces,quas non posse stare cum nostra libertate probabo in tract. de diuina Prædestinatione.

Quid requiritur, & sufficiat vt vnũ sit ratio à priori alterius.

Sed illud quoque repudiandum est , nimirum 11. prioritatem respectu scientiæ esse solum extrinse- Secta.
cam , & nihil aliud esse præter esse cognitum,quæ denominatio non distinguitur ab ipsa cognitione. Hoc suo asserto manifestarunt longe clarius nullam rationem assignari ab ipsis,cur in Deo sit notitia,qua iudicetur peccatum illud esse futurum,v.gr. peccatum Antichristi , aut cur Deus habeat illam notitiam potiùs,quàm oppositam , neque posse ab ipsis aliter responderi, quàm dicendo , non esse in Deo illam cognitionem , quia obiectum non est cognitum ab ipso Deo : idem namque valet obiectum non esse, prius prioritate attemperationis, quàm obiectum non esse cognitum. Quare dum Patres aiunt , ideo Deum cognoscere res futuras, quia res ipsæ sunt futuræ,non vero è contra,committerent circulum , & non recte negarent illam rationem mutuam. Circulum committerent, quia res esse futuras, & cognosci esset idem,& ideo cognoscerentur futura , quia cognoscerentur. Sed neque recte negaretur à Patribus, ideò res esse futuras , quia cognoscerentur : nam res esse futuras, & esse cognitas est iuxta aduersarios idem prorsus, ac proinde si cognoscuntur.quia futuræ sunt,etiam futuræ sunt,quia cognoscuntur. 12.

Nequit etiam probari à nobis quod ibi adiun- Septimo.
gunt nempe solum per denominationem à diuina cognitione esse in potestate nostra impedire diuinam scientiam , quia putant hi, potestatem illam impediendi debere esse æternam, à quibus ego vehementissimè dissentio:hoc enim admitti non posse demonstratum est à nobis suprà , dum concordiam diuinæ scientiæ cum nostra libertate explicaremus. Consequenter minimè audiendi sunt,dùm purant , potestatem ad efficiendum sensum diuisum esse per denominationem ab statu conditionato ; cùm potius conditionata scientia pendeat à nostro opere in statu absoluto:alioqui destrueretur humana libertas. Constabit etiam infrà , esse non posse dependentiam ab statu conditionato,quin sit dependentia ab statu absoluto posità conditione: nam idem est pendere ab statu conditionato , ac pendere ab absoluto,si ponatur conditio,ac proinde posita conditione erit absoluta dependentia. Sic etiam exercitium libertatis sub conditione non est vera libertas , sed erit vera libertas posita conditione.

Denique dixere non rectè(licet in hoc possit decertari de nomine)scientiam esse rationem à priori cur Deus sciat,quia scientia(inquiunt ipsi)est prior concreto scientis, eo quod causa formalis est prior effectu formali:Falso namque dicitur,formam esse rationem à priori effectus formalis ; quoniam forma non est ratio à priori effectus formalis,sed ratio formalis ; neque semper forma est in signo priori ante effectum formalem : non enim est signum prius , in quo intelligatur actio existere, quin denominet agens , aut in quo diuina scientia existat, quin denominet Deum cognoscentem. 13.

SECTIO

SECTIO VIII.

Vera difficultatis enodatio.

1. *Explicatur determinatio pro diuina scientia priori consequentis absoluti.*

SVpereſt respondeamus obiectioni. Cui dicimus Deum non esse ab æterno positiue proxime indifferentem ad habendam hanc cognitionem , vel aliam oppositam ; quia de se est determinatus , & necessitatus ad habendam illam notitiam , quæ de se est repræsentatiua obiecti sicuti obiectum ipsum se habebit tempore , & modo importato per enunciationem , & quia Antichristus , v. gr. tali tempore peccaturus est ,ideo Deus est necessitatus ad affirmandum peccaturum pro illo tempore Antichristum , & ad non habendam cognitionem , quæ affirmet non peccaturum pro illo tempore. Vnde cum arguitur *Deus de se est indifferens ad habendam ab æterno cognitionem, quæ asserat Petrum peccaturum pro tali instanti , vel aliam oppositam , quæ affirmet Petrum non peccaturum pro illo instanti* distinguendum est hoc antecedens : Et indifferens præcisiue , concedo antecedens ; positiue proxime , nego antecedens. Declaro terminos huius responsionis. Deus dicitur indifferens præcisiue ad habendam hanc vel illam cognitionem ; quia si præscindamus ab statu , quem habebit obiectum tempore importato per copulam , non magis dicit Deus de se necessitatem habendi cognitionem affirmantem Petrum non peccaturum pro illo instanti , quàm oppositam cognitionem asserentem Petrum pro tunc peccaturum : Positiue tamen , & proxime non est indifferens ; quia non solum est determinatus ad habendam vnam ex illis cognitionibus hanc, vel illam oppositam ; sed determinatè illam , quæ est repræsentatiua obiecti , se habentis tempore & casu per propositionem importato , sicuti repræsentatur per actum. Cum igitur Deus sit determinatus ad habendum de facto actum , qui de se est repræsentatiuus obiecti sicuti obiectum de facto se habet tempore importato per copulam, & obiectum nempe peccatum Petri sit extiturum pro illo instanti , consequens est vt Deus sit ab æterno determinatus ad habendum cognitionem asserentem Petrum pro illo instanti peccaturum.

Deus præcise non dicitur indifferens ad habendam cognitionem Antichristi, vel eius contrariam.

2. Vel aliter distinguenda est hæc propositio *Deus est indifferens ad habendam hanc vel illam cognitionem oppositam* quatenus intellectus diuinus non petit de se , vt obiectum se habeat vt repræsentatur per hunc actum potius , quam per illum, concedo;quatenùs non petit habere in particulari illam cognitionem , quæ de se est repræsentatiua obiecti sicuti obiectum se habet tempore importato per copulam ; nego. Itaque Deus de se est determinatus non vtcumque ad habendam aliquam ex illis duabus cognitionibus oppositis , sed determinate illam , cuius obiectum minùs distat à determinatione positiua sibi intrinseca , quodque illam habet tempore repræsentato per propositionem. Vna ex illis duabus cognitionibus oppositis non potest non esse vera , quia non potest esse medium inter esse & non esse pro illa temporis differentia , & Deus de se petit essentialiter cognoscere , quænam ex illis propositionibus est vera.

3. *Obiectum veritatis.*

At inquis nos coincidere cum responsione illa quam suprà insinuauimus , & reiecimus , quæ aiebat Deum esse determinatum ad habendam hanc cognitionem sub conditione quod eius obiectum se habeat vti enunciatur per actum, vel ad habendam cognitionem oppositam , si obiectum ipsius sit illi conforme. Respondeo longe diuersam esse nostram solutionem ab illa , quam suprà reiecimus : nos enim non dicimus Deum esse determinatum solum sub conditione ad habendam cognitionem affirmantem Petrum peccaturum pro tali instanti : neque dicimus absolute esse indifferentem ad habendam hanc cognitionem vel oppositam ; sed potius asserimus, non esse absolute indifferentem ; sed determinatum ad habendam hanc cognitionem in particulari , quia de se est absolute determinatus ad habendam cognitionem repræsentatiuam obiecti, sicuti ipsum obiectum se habet tempore importato per copulam , vel modo importato per enunciationem ipsam , & est absolute determinatus ad cognoscendum quinam ex illis duobus actibus diuinis oppositis sit repræsentatiuus obiecti sicuti obiectum se habet pro tempore, & casu importato per copulam , seu enunciationem ; quia vnus ex illis in singulari non potest non esse repræsentatiuus obiecti sicuti reipsa se habet obiectum pro tempore & casu importato per enunciationem , & alter reipsa de facto non potest ita esse repræsentatiuus sui obiecti , sicuti obiectum se habet pro tempore importato per copulam , & ideo hic actus non potest existere. Deus igitur est de se omnino determinatus ad designandum reflexe ; & directe habendum illum actum , qui actu est conformis obiectio , siue repræsentatiuus obiecti , sicuti ipsum obiectum se habet pro tempore illo pro quo actus enunciat existentiam illius : est , inquam determinatus absolute ; non autem conditionatè ; quia actus absolutè est ita repræsentatiuus obiecti & non indiget modo determinatione aliqua vt absolute repræsentet obiectum sicuti obiectum ipsum se habebit tempore importato per copulam. Singula , quæ in hac responsione continentur declaremus , ac confirmemus.

Deus de se non est solum determinatus sub conditione ad cognoscendum peccatum Antichristi, v.gr. nec absolutè indifferens ad habendam hanc cognitionem , vel oppositam.

Dixi primò , Deum non esse de se determina- 4.
tum sub conditione ad habendam illam cognitionem conformem obiecto , v. gr. ad affirmandum Petrum peccaturum pro tali instanti sub conditione quod ipse Petrus sit peccaturus pro illo instanti. Ratio est quia virtus seu facultas solum conditionata expectat positionem conditionis , vt transeat in absolutam , & manet suspensa donec ponatur conditio : At Deus non expectat positionem alicuius conditionis , vt habeat ab æterno cognitionem affirmantem Petrum peccaturum pro illo instanti , neque expectat positionem ipsius peccati ; ergo non est solum determinatus ad habendam illam cognitionem sub conditione;sed omnino absolutè. Immo ipsum peccatum neque ex parte sui est prius ratione , aut ratio à priori antequam ipsum existat , sed duntaxat cum primum incipit existere : cum igitur Deus ab æterno , & pro illo tempore , pro quo nondum peccatum illud existit sit absolute cognoscens illud peccatum vt existens pro illa differentia temporis , consequens est , vt absolutè sit de se Deus determinatus ad habendam illam cognitionem , & non solum sub conditione , quòd obiectum se habeat vti per actum illum representatur. Exigit itaque Deus habere ab æterno illam cognitionem, quæ de se est repræsentatiua obiecti , sicuti obiectum se habet pro tempore & casu repræsentabili

Universidad de Deusto
Biblioteca

sentabili per illam enunciationem, & illa diuina exigentia non est conditionata, sed absoluta; quia tendit supponendo aliquam cognitionem diuinam esse repræsentatiuam illius obiecti sicuti obiectum se habet pro tempore, & casu repræsentabili per talem cognitionem, & ex illa suppositione absolutè exigit existentiam illius actus, & cognitionem reflexam illius actus vt repræsentantis obiectum sicuti ipsum est tempore importato per copulam. Hinc est vt Deus absolutè postulet hanc cognitionem repræsentatiuam peccari Petri vt futuri pro illo tempore pro euentu in quo potiùs illa, quàm opposita sit repræsentatiua obiecti, sicuti obiectum actu se habet pro tempore importato per copulam, & absolutè exigit oppositam pro euentu, in quo potius opposita sit repræsentatiua obiecti, sicuti obiectum reipsa se habet tempore importato per enunciationem illam. Sic Deus non conditionate sed absolute diligit iustum ab æterno pro illo tempore pro quo iustus est, & illum odio habet pro tempore alio pro quo non iustus; sed peccator est.

5. *Instantia.*

At inquis id in amore & odio diuino existente ab æterno recte intelligi; quia ille absolutus amor tendit absolutè supponendo ex parte illius hominis iustitiam pro illo tempore, pro quo amatur, & iniustitiam pro tempore illo, pro quo odio habetur: At in nostro casu non potest illa exigentia supponere hanc scientiam potiùs quàm oppositam esse conformem obiecto, seu repræsentatiuam obiecti, sicuti obiectum ipsum reipsa erit tempore importato per copulam, seu enunciationem; quia non supponitur veritas obiectiua priusquam ipsa existat. Sed contra est quia neque ipse homo intrinsecè & ex parte sui supponitur iustus, aut bene operans ante illud instans, in quo reipsa iustus est, aut bene operatur, neque supponitur ex parte sui intrinsece praue operans antequam reipsa in tali tempore praue operetur, & nihilominus diuini affectus ab æterno tendunt absolutè præsupponendo iustitiam, & bonam operationem pro vno tempore, & iniustitiam, seu prauam operationem pro alio tempore. Cuius ratio est quia licet ab æterno non præsupponatur iustitia, & bonum opus, seu peccatum in seipsis præsupponuntur in diuina præuisione, & scientia visionis, & hoc sufficit vt affectus illi non tendant conditionatè, sed absolutè: Sed similiter in præscientia Dei supponitur aliquam ex duabus illis cognitionibus oppositis esse actu repræsentatiuam obiecti sicuti obiectum ipsum est tempore importato per copulam, ergo illa exigentia non erit conditionata sed absoluta.

Eleuatur.

6. *Explicatur ex actius nostra doctrina.*

Vt exactius ista explicem aduertere sit, Deum per scientiam simplicis intelligentiæ cognoscere se habere necessitatem habendi vnam ex illis cognitionibus oppositis quarum vna affirmet Petrum peccaturum pro tali instanti; & altera neget, Petrum peccaturum pro illo instanti: quoniam inter duo contradictoria non est dare medium. Quamobrem per scientiam necessariam, & simplicis intelligentiæ cognoscit Deus, se non posse non habere aliquam ex his duabus cognitionibus pertinentibus ad scientiam mediam. *Si Petrus ponatur in his circunstantiis cum tali auxilio & omnibus prærequisitis ad honeste libere agendum, operabitur honeste: Si Petrus ponatur sub prædictis circunstantiis & auxilio cæterisque prærequisitis ad honeste operandum libere, non operabitur honeste*; & similiter cognoscit Petrum absolutè pro illo instanti peccaturum, aut non peccaturum, quia vel datur illi auxilium, quo posito peccare potest, vel negatur ipsi tale auxilium, si negatur ipsi tale auxilium indifferens, quo posito peccare potest, certum est hominem illum pro illo tempore non peccare: si autem ipsi conceditur tale auxilium, adhuc homo vel se determinat libere ad peccandum, & sic semper est verum illum hominem pro tali instanti peccare, vel se libere determinat ad non peccandum, & consequenter verè enunciatur semper talem hominem pro illo instanti non peccare. Ergo Deus habet scientiam necessariam, qua cognoscit non posse ipsum non habere aliquam ex illis duabus cognitionibus oppositis, & simul videt vnam ex illis (quin pro illo signo possit in singulari determinari quænam ex illis sit) esse repræsentatiuam obiecti sicuti obiectum ipsum se habet tempore importato per enunciationem: hæc autem scientia necessaria, per quam in diuina præuisione præsupponitur vnam ex illis duabus cognitionibus oppositis esse repræsentatiuam obiecti, sicuti ipsum est tempore importato per illam affirmationem, sufficit vt absolutè, & non solum conditionate diuinus intellectus petat essentialiter habere in singulari illam notitiam, quæ de se repræsentat obiectum sicuti ipsum est tempore significato per copulam, & ratione huius exigentiæ absolutæ non potest Deus non habere in actu exercito illam cognitionem. Sic nos dicemus in tract. de Trinit. Patrem communicare formaliter Filio scientiam mediam, & liberum decretum & Patrem simul cum Filio communicare formaliter Spiritui Sancto decreta libera, quia pro priori originis est in Patre scientia simplicis inrelligentiæ per quam videt extituram pro alio signo sequenti in ipsomet Patre hanc vel illam notitiam oppositam pertinentem vel ad scientiam mediam, vel ad scientiam visionis, & intendit Pater communicare Filio illam notitiam determinatam, quam habuerit pro signo sequenti & similiter Pater, & Filius intendunt communicare Spiritui Sancto vnum ex duobus decretis oppositis, quorum aliquod videtur extiturum pro signo sequenti. Et licet pro illo primo signo in quo est intentio communicandi scientiam, aut decretum, quod futurum est ratione nostra pro sequenti signo, non possit signari in particulari illa notitia, illudve decretum quod existit; tamen intentio est vt in actu exercito communicetur non hoc vel illud; sed determinate illud, quod reipsa existet pro sequenti signo.

Illustratur exemplo.

Neque id est intendere vt communicetur hæc scientia in particulari aut hoc decretum sub conditione quod existat potius ipsum quam oppositum; quia cum personæ iam supponantur existentes ante illam scientiam, aut illud decretum, idem est existere scientiam illam, aut decretum existere ac communicari personis, ac proinde intentio esset communicandi scientiam, aut decretum sub conditione quod communicaretur: Est igitur intentio absoluta producendi filiationem, vt terminet illam scientiam, quæ extiterit pro illo signo sequenti, & producendi spirationem passiuam, vt terminet decretum illud in particulari, quod extiteria pro sequenti signo. Quod etiã apertius cernitur in voluntate quam Deus habere potest de aliquo bono opere eliciendo ab hoc homine Petro, v. gr. intra certum tempus: hoc enim decretum potest non regulari per scientiam mediam, & non esse omnino efficax, licet sit moraliter efficax, quatenus ita fertur in aliquod bonum opus eliciendum intra illud tempus vt det media, quæ moraliter necessitant vt intra tempus illud fiat tale opus

opus. Etenim hæc voluntas fertur modo quodam absoluto, non tamen omnino efficaci in effectum: non autem modo conditionato, quo velit fieri postea cum illo auxilio, si non fiat modo cum isto; non enim de se tendit, vt fiat modo absolute omnino & determinatè, & vt fiat postea sub conditione quod non fiat modo; sed absolute modo quodam indeterminato vult vt fiat in hoc vel illo instanti, vt postea clarius patebit. Haud aliter, si vera esset sententia aliquorum aientium in collectione omnium auxiliorum, quorum nullum in singulari determinet moraliter ad efficientiam huius actus, videri metaphysica infallibilitate hoc opus bonum vt futurum, illa voluntas qua Deus vellet omnino efficaciter vt tale opus fieret per aliquod ex illis auxiliis quod videdum est efficax per scientiam mediam, non est præcise voluntas conferendi hoc auxilium si videatur efficax, & negandi ipsum si videatur inefficax, & sic de reliquis auxiliis: nam voluntas conditionata non habet ex suo modo tendendi connexionem cum positione conditionis, qualis est ipsa præuisio auxilij vt efficacis: at illa voluntas, vt supponitur habet connexionem infallibilem cum præuisione alicuius auxilij vt efficacis ex illo cumulo. Quod idem patet in præcedente volitione de se moraliter necessitante ad elicientiam boni operis, & determinante ad eligendum aliquod auxilium è cumulo intra quem est moraliter certum dari auxilium aliquod efficax: illa enim volitio non solum vult dare hoc auxilium, si videatur efficax, & illud negare si videatur inefficax, & sic de reliquis auxiliis contentis in illo cumulo quoniam voluntas conditionata ex suo modo tendendi potest existere etiam moraliter, licet non ponatur conditio.

Nec item voluntas tradẽs dominium.

7. *Voluntas indeterminata non semper est conditionata.*

Simili fermè modo sæpe aiebam, volitionem indeterminatam non esse conditionatam, quasi velit vnum ex extremis sub conditione quod non detur aliud, vt quis vellet lucem vel tenebras indeterminate, non vellet lucem si non essent tenebræ, alioqui vellet lucem sub conditione quod esset lux; quia non existere tenebras idem est ac existere lucem. Et humana voluntas dum esset necessitata ad vnum ex extremis contradictoriis nempè ad actum vel carentiam actus, non diceretur necessitata ad actum sub conditione quod non esset carentia actus; quia non esse carentiam actus & esse actum ipsum est idem formalissimè. Similiter si quis habeat hunc affectum: *Volo amare vel odio habere* tale *obiectum* non vult illud amare sub conditione quod illud non odio habeat: nam carentia odij potest esse consequens, & non antecedens in priori rationis. Et qui vouet ieiunare feria secunda vel tertiâ, non vouet feria secunda ieiunare sub conditione quod non ieiunauerit tertia; ergo similiter potest exigi illa notitia, quæ sit repræsentatiua obiecti sicuti obiectum ipsum se habet tempore importato per copulam, quin illa exigentia sit conditionata.

8. *Idem à fortiori dicendũ de voluntate diuina concurrendi cum causis liberis.*

Immo licet aliqui quos videntur imitari Lugus disp. 4. de Sacram. in genere num. 8. & Martinonus 1. part. disputat. 11. sect. 8. num. 59. existiment voluntatem, quæ reperitur inter contrahentes, esse conditionatam, v. gr. voluntatem duorum contrahentium matrimonium esse conditionatam, ita, vt vnus tradat ius in corpus sub conditione quod ex altera parte detur similiter ius in corpus mihi videtur hoc difficile: quoniam inde videtur inferri processus in infinitum: quoniam (vt id alio explice.

9. *Voluntas contrahentium matrimonii, non est conditionata.*

10. *Propositio de se indifferens vt sit vera vel falsa, non est de se vera conditionatè.*

Immerito tamen (quamuis eiusmodi voluntas esset formaliter conditionata) Martinonus loc. cit. post Lessium in disputat. de Prædest. & reprobat. sect. 5. in 3. arg. §. *Hoc igitur sensu*, & in disputat. de Gratia cap. 4. Soarius in Opusc. lib. 1. de absoluta scientia futurorum contingen. cap. 6. Mærat. tract. de Deo disputat. 26. sect. 3. ait decretum quo Deus concurrit cum causis secundis esse conditionatum, si voluntas creata libere velit operari. Quia licet illa voluntas tradens dominium esset conditionata; non propterea possibilis erit voluntas conditionata, quæ determinet ad vere agendum aliquid extra se, nisi prius ponatur conditio, quàm talis virtus quidquam operetur: alioqui neque voluntas dandi præmium sub conditione quod homo illud mereatur requireret prævie existentiam ipsorum meritorum, sed potius independenter etiam à præuisione meritorum haberet vim inferendi effectum per solam concomitantem positionem meritorum, & consequenter neque contritio, quam dicunt disponere ad gratiam deberet præcedere gratiam ipsam. Reijcienda ergo est illa sententia; quoniam propositio hæc conditionalis: *Deus decreuit concurrere si voluntas creata operari velit* indicat prioritatem aliquam ex parte voluntatis creatæ ad concursum Dei actualem, ipsaque positio conditionis præstat vt conditionata voluntas transire dicatur in absolutam.

11. *Propositio de se indifferens vt sit vera vel falsa, non est de se vera conditionatè.*

Consequenter ad ea, quæ nuper diximus, asserendum est, propositionem de futuro contingenti de se indifferentem vt sit vera vel falsa, vt si modo per cognitionem abstractiuam naturalem affirmes Petrum cras peccaturum, non esse de se veram conditionatè, nimirum sub conditione quod Petrus cras peccet, quoniam si esset vera sub conditione proprie loquendo deberet expectare positionem conditionis vt esset absolute vera: At modo ante positionem alicuius conditionis est absolute vera: quoniam affirmat obiectum sicuti ipsum est tempore importato per copulam. Immo, cum propositio illa, de qua loquimur sit potius de futuro quam de præsenti, non posset esse vera si expectaret existentiam igitur illa propositio de se indifferens

vt sit

Universidad de Deusto
Biblioteca

vt sit vera vel falsa indifferentia secundùm quid, id est inspecta solum natura ipsius propositionis, & determinata absolutè ad veritatem per existentiam obiecti tempore impottato per enunciationem ipsius propositionis. Neque vt modo sit absolutè vera, requirit vt modo existant omnia constitutiua veritatis; si enim propositio est de præterito, aut de futuro, sufficit si obiectum sit de præterito aut de futuro: nam quemadmodum res ipsa denominatur præterita ab ipsa existentia pro tempore præcedenti, & futura ab ipsamet existentia pro tempore futuro, ita propositio de præterito dicitur vera ab existentia obiecti pro tempore præcedenti, & propositio etiam de futuro dicitur vera ab existentia sui obiecti pro tempore sequenti: quod enim dicimus de ipsa re vt præterita, aut futura, consequenter seruata proportione asseritur de propositione de præterito, aut de futuro.

12. Omnesque necesse est conueniamus in hoc asserto; quoniam siue dicatur futura contingentia absoluta, vel conditionata necessariò debere cognosci à Deo in decretis, siue id negetur, certum est propositionem de futuro intelligi veram eò præcisè quod affirmet, tale obiectum futurum pro tali instanti sequenti, & ipsum obiectum pro illo temporis momento existat: nam hoc præcisè intellecto, propositio est conformis obiecto, & intelligitur affirmare existentiam obiecti, sicuti ipsa obiecti existentia se habet tempore importato per copulam. Quod apertè cernere est in propositione de præterito, quæ determinatè vera est præscindendo à quouis alio præter ipsum obiectum vt existens pro illo tempore præterito enunciato per actum, & ipsam entitatem actus: quoniam certum est actum esse conformem illi obiecto, si actus affirmet obiectum ipsum extitisse pro instanti A. & obiectum ipsum reipsa extiterit pro illo instanti, & hoc præcisè intellecto, quilibet agnoscit actum illum esse verum.

13. Consequenter sit altera assertio. Intellectus diuinus non est dicendus ab æterno absolutè & proxime indifferens ad habendam hanc notitiam, vel aliam oppositam, v. gr. peccati Antichristi postea futuri, vel carentiæ eiusdem peccati. In præcedenti conclusione aiebant, facultatem diuinam intellectricem non esse conditionatam, nimirum ad cognoscendum illud peccatum vt futurum sub conditione quod peccatum ipsum existat pro tali temporis differentia: sed potius esse absolutam, idque suprà manet declaratum, ac diuersimodè confirmatum. Modo asserimus neque diuinum intellectum esse absolutè indifferentem etiam quantum est de se ad hanc vel illam cognitionem: est tamen secundum quid & remote indifferens. Singula hæc declaremus oportet, vt sic penitus dissoluatur difficultas, quæ præcipua est in hac materia.

Intellectus diuinus nò est ab æterno absolutè & proximè indifferens ad habēdā hanc notitiam futuri euentus vel aliam oppositam.

14. Non est diuinus intellectus absolute indifferens ad hanc vel illam notitiam oppositam; quoniam absolutè petit illam, quæ est repræsentatiua obiecti sicuti obiectum ipsum se habet tempore, & modo imporrato per copulam: talis autem non est de facto quæuis ex illis duabus cognitionibus; sed vnica tantum, ergo non est absolutè indifferentia ex parte diuini intellectus ad hanc vel illam cognitionem oppositam. Confirmatur, Diuinus intellectus petit absolutè, & determinate cognitionem illam, quæ repræsentatiua est obiecti sicuti obiectum se habet tempore significato per enunciationem, licèt ex vi exigentiæ speciatim in actu signato non exprimatur, quænam ex illis duabus cognitionibus sit repræsentatiua obiecti, sicuti obiectum ipsum se habet? At certum est vnicam tantùm ex illis cognitionibus esse actu repræsentatiuam obiecti, sicut ipsum est tempore importato per enunciationem; ergo reipsa non petit indifferenter hanc cognitionem, vel illam; sed duntaxat hanc. Quarè illa exigentia, quæ non est omnino determinata in actu signato, secum affert omnimodam determinationem ad cognitionem hanc in particulari in actu exercito. Quod satis declarat hic syllogismus. Intellectus diuinus ex vi suæ exigentiæ, & de se est determinatus ad cognitionem illam repræsentatiuam obiecti sicuti ipsum est pro illo tempore: Sed hæc tantum cognitio in particulari, & non altera opposita, est repræsentatiua obiecti sicuti ipsum est; ergo absolutè intellectus diuinus est determinatus ad hanc potius notitiam in particulari, quam alteram oppositam. Sic habitus fidei licet de se præcisè non petat vt Antichristus potius peccet quam non peccet, tamen est absolutè determinatus ad non eliciendam cognitionem affirmantem Antichristum non peccare; quia essentialiter petit non efficere cognitionem, quæ sit repræsentatiua obiecti aliter, quam obiectum ipsum reipsà est tempore repræsentato, seu repræsentabili per propositionem. Et quemadmodum hæc propositio: *Homo qui heri sedebat in foro, modo currit in illo* licet de se sit indifferens vt verificetur de Petro, vel de Paulo: sicut enim verificatur de Petro, potuit verificari de Paulo, si ipse antea in foro sedisset, & modo curreret; minorem habet indifferentiam, quam hæc: *Aliquis homo currit in foro* quatenus hæc potest verificari de homine, qui antea non sedisset in eodem foro; secus autem illa; ita licèt diuinus intellectus præscindendo à modo se tenente ex parte obiecti pro tali differentia temporis non intelligatur exigere potius hanc cognitionem, quàm illam: tamen illa indifferentia est multo minor, quàm illa, quam haberet Deus, si absolutè solum exigeret hanc vel illam notitiam absque vllo alio addito determinante. Idcóque quia petit absolutè cognitionem repræsentatiuam obiecti, sicuti ipsum est pro tali differentia temporis, & hoc solum de facto competit vni ex illis duobus cognitionibus, est absolutè determinatus ad illam cognitionem in particulari.

Est tamen differens ad vtrumlibet quid.

15. Secundum quid tamen potest diuinus intellectus dici indifferens ad hanc vel illam cognitionem; quatenus de se non petit vt illo tempore obiectum se habeat potius hoc modo, quam illo, & præscindendo ab ipso statu, quem habet obiectum tali tempore, & tali posita conditione, non concipimus aliquam determinationem ad hanc potius quàm illam: tamen quia illo tempore, & positâ illa conditione non est dare medium inter opus existens pro tunc vel carentiam operis, & determinate datur vnum ex illis extremis, ideò absolutè solum vna ex illis duabus cognitionibus potest esse repræsentatiua obiecti sicuti ipsum est: Cum igitur diuinus intellectus ex vi suæ exigentiæ petat absolutè (vt probatum manet) cognitionem illam, quæ actu est conformis obiecto, necesse est vt omnibus inspectis sit absolutè determinatus ad hanc cognitionem in particulari.

Oppositæ cognitionis illis, quas habet Deus de re futura, ab æterno

16. Oppositaque cognitio non est ab æterno possibilis proximè; sed tantum remotè; quia ab æterno nulla est potestas habendi illam cognitionem: tempore autem importato per copulam est in homine potestas efficiendi vt Deus ab æterno habuerit

Solutis est reuerti possibile.

buerit illam scientiam oppositam, & potestas se tenens ex parte Dei dimanat à potestate se tenente ex parte hominis. Idemque proportione seruatâ est de scientia media: quoniam oppositus actus non est possibilis proximè; sed remotè, quatenus potest poni conditio sub qua videtur homo operaturus bene, & illa conditione posita, esset pro signo proximæ indifferentiæ potestas ex parte hominis ad efficiendum ne habeat Deus hanc scientiam mediam; sed potius oppositam. Vnde rectè distinguitur hæc propositio: *Oppositus actus est possibilis*, remotè, concedo, proximè nego.

17. Vel possumus dicere, oppositum actum ab æterno non esse possibilem, sed in tempore esse potestatem vt ab æterno fuerit possibilis, & extiterit. Sic etiam nostra propositio de futuro contingenti de se indifferens vt sit vera vel falsa, dum actu vera est antequam obiectum existat, non potest esse falsa etiam in sensu diuiso; sed postea in homine erit potestas efficiendi vt illa propositio fuerit falsa. Quare omnibus inspectis, illa propositio non est cum primum existit indifferens vt sit vera vel falsa, sed absolutè determinatè vera; quia absolutè repræsentat obiectum, sicuti ipsum est tempore importato per copulam: tamen secundum quid est indifferens; quatenus de se præcisè non dicit esse veram potius, quam fallam. Quod non competit intellectui diuino: hic enim de se determinat ad hanc cognitionem potiùs, quàm illam, quatenùs determinat ad illam, quæ de facto repræsentat obiectum sicuti ipsum est tempore importato per copulam. Ratio est, quia illa nostra propositio non petit de se vt obiectum se habeat sicuti repræsentatur per actum: At propositio diuina essentialiter exigit esse conformis obiecto, & consequenter diuinus intellectus essentialiter exigit, ne existat cognitio nisi obiectum se habeat sicuti per actum illum enunciatur. Hinc est vt ante scientiam mediam, vel liberam, existat in Deo quædam complacentia necessaria, de se tendens vt existat ex duabus cognitionibus oppositis illa in particulari, quæ repræsentatiua est obiecti sicuti ipsum se habet tempore importato per enunciationem, & ideò illa complacentia in actu signato ita determinat, vt non possit non esse in actu exercito hæc determinata cognitio: quoniam non tendit vage, & indiscriminatim in hanc vel illam cognitionem, sed signanter in illam, quæ repræsentatiua est obiecti, sicuti ipsum est pro tali tempore, vel etiam sub tali conditione.

18. Et licet illa complacentia non designet potius cogitionem A. quàm oppositam B. tamen quia non potest nisi vnica tantum esse repræsentatiua obiecti sicuti ipsum est, perinde se habet in ordine ad determinandum in actu exercito ad existentiam cognitionis A. de facto, ac si determinaret affectus illam in particulari. Ratio est, quoniam illa determinatio est sufficiens ad excludendam aliam, quæ non est repræsentatiua obiecti sicuti ipsum est tempore importato per copulam: illa namque determinatio non potest non excludere aliquid, & consequenter excludit existentiam illius cognitionis B. oppositæ. Vnde neque in actu signato est simpliciter indifferentia, siquidem ex vi illius designationis excluditur vna ex illis cognitionibus, & consequenter non potest non esse alia.

19. Indéque noua, & non obscura oritur confirmatio; illa determinatio diuini intellectus licet in actu signato non designet potius cognitionem A. quam B. tamen ita designat illam cognitionem, quæ repræsentatiua est obiecti sicut ipsum se habet, vt nullam relinquat electionem inter illas cognitiones: determinatio autem, quæ obstat electioni omnino necessitat. Quare nequit ibi reperiri indifferentia simpliciter: quoniam indifferentia simpliciter non opponitur electioni. Ideóque licet diuinus intellectus de se non petat, vt hoc obiectum potius, quàm oppositum determinatè existat pro illa differentia temporis, & ideo quandam dicatur habere indifferentiam secundum quid; tamen absolutè non est indifferens Dicitur diuinus intellectus habere quandam indifferentiam secundum quid, quatenus de se non petit vt hic actus potius, quam ille sit repræsentatiuus obiecti sicuti obiectum ipsum actu est tempore importato per copulam: quia tamen determinatè exigit habere actum illum, qui est repræsentatiuus obiecti, sicuti ipsum actu est pro tali temporis differentia, ideo absolutè non est indifferens; sed determinatus, quia talis est illa determinatio vt excludat vnum ex illis duobus actibus oppositis.

Nouæ nostræ sententiæ confirmatio.

20. At inquis, si nihil determinat ex parte obiecti ab æterno, non percipitur qua ratione illa scientia sit adeò certa; quia vt cognitio sit infallibilis debet obiectum ipsum esse infallibile, vel in se, vel in sua causa; sed obiectum illud dum non existit nullam habet infallibilitatem, ergo non potest cognosci in seipso. Respondeo cognitionem diuinam esse omnino infallibilem ex se, & ex diuino intellectu: ex se, inquam, quia modus ille tendendi adeò clarus ex se repugnat falsitati: si enim intuitiones creatæ propter perfectum modum tendendi non possunt saltem ex natura rei esse falsæ, ergo perfectissima claritas in modo tendendi qualis est diuina, ex se pugnat essentialiter cum falsitate. Quod si Deus potest infundere speciem in creatura, qua infallibiliter cognoscat futura in seipsis, antequam existant, & ita de facto cognoscuntur ab anima Christi, non est cur intellectus in se continens eminenter perfectionem cuiuslibet speciei, qualis est diuinus, non possit omnimoda infallibilitate tendere in futura absque vllo medio. Neque aduersarij negare possunt futura cognosci à Deo in seipsis, quæ verè non coëxistunt æternitati, antequam existant in se, vt probatum est suprà. Actus etiam fidei diuinæ accipiunt omnimodam certitudinem, non ab obiecto; quoniam hoc sæpè est contingens, & non videtur in seipso; sed à principio; ergo non est cur ab intellectu diuino non possit cognitio diuina accipere summam certitudinem, & claritatem. Hinc etiam est, vt Deus per eandem formalitatem virtualiter indiuisibilem reflectat supra suam cognitionem, & euidentissimè agnoscat illi cognitioni repugnare falsitatem, & hoc prouenire ex perfectissimo modo attingendi obiectum: quoniam eminentiori modo diuinus intellectus præstat per seipsum, quod præstat obiectum præsens dum immediate seipso influit in cognitionem creatam.

Obiectio.

21. Neque vt cognitio, quæ tendit absque alio medio in obiectum sit infallibilis, opus est vt obiectum habeat in se determinationem aliquam, siue infallibilitatem obiectiuam, sed satis est, si illam habeat tempore, & modo importato per enunciationem; quia ab ipso obiecto non dimanat claritas, sed intellectus potest esse

Universidad de Deusto
Biblioteca

aliunde determinatus ad omnem illam claritatem. Dicunturque futura cognosci à Deo in seipsis, non quia quandiù cognoscuntur habeant aliquod esse in seipsis; quia cognoscuntur antequam existant, & nullum habent prædicatum sibi intrinsecum antequam existant; sed quia immediatè, id est absque vllo aliquo medio cognoscuntur: vt enim dicantur cognosci perfectè absque medio, non opus est vt habeant intrinsecè aliquod prædicatum. Sic etiam qui desiderat existentiam rei, & petit à Deo, v.gr. filium, denominat ipsam existentiam desideratam, quæ tamen, vt supponimus, nunquam erit. Neque satis erit dicere illud obiectum habere statum possibilitatis: Tum quia non desideratur status ille possibilitatis, sed existentiæ, ac proinde ipsa existentia formaliter dicitur desiderata: Tum etiam quia similiter dici posset scientiam mediam, aut visionis præsupponere ex parte obiecti statum possibilitatis, & adhuc terminari ad existentiam, quæ non est, sed erit pro tali tempore, vel etiam casu quo ponatur talis conditio, & sic non minus denominabitur cognita illa existentia, quam amata altera existentia per illud desiderium.

Sectio IX.

Obiectio ex Augustino proponitur, & diluitur.

1. COntra hanc scientiam infallibilem futurorum in seipsis arguitur ex August. lib. 11. Confess. cap. 18. vbi inquit: *Cum ergo videntur futura non ipsa, quæ non sunt, id est quæ futura sunt; sed eorum causæ, vel signa forsitam videntur*; ergo non videntur futura in seipsis; quia sic nullam habent entitatem, nec cognoscibilitatem; sed in causis, vel in signis existentibus. Et sequenti cap. 19. scribit ipsemet August. Quisnam ille *modus est, quo doces futura, cui futurum quidquam non est, vel potius de futuris doces præsentia. Nam quod non est, neque doceri vtique potest. Nimis longe est modus iste ab acie mea, invaluit ex me, & non potero ad illum: potero autem ex te, cum tu dederis dulce lumen oculorum meorum:* Igitur sentit Augustinus id, quod non est, non posse doceri, seu sciri in seipso; sed ratione alicuius causæ, aut signi existentis. Et ideo apponit exemplum, vt cum video auroram pronuncio solem oriturum.

2. Respondet P. Montoya supra Augustinum eo loci sub dubio nonnulla protulisse petens pariter ab ipso Deo enodationem. Alibi tamen (inquit Ruiz) sæpissimè docuit futura videri à Deo in seipsis vt præsentia. Quod satis indicat Augustinus dicto cap. 19. & expresè affirmat lib. de Prædestinat. & gratia cap. 5. & lib. 2. ad Simplicianum quæst. 2. parum à principio, necnon lib. 10. de Ciuit. Dei cap. 12. & 15. de Trinit. cap. 7. & lib. 83. qq. num. 17.

1. *Respons. P. Ruiz.*

3. Non vndique quadrat hæc responsio. Nam primo licet Augustinus aliquantulum anceps extitisset, tamen valde pronus erat in hanc partem, ac proinde, si alius non fuisset sensus ipsius, id expresè postea retractasset. Id namque, quod sub dubio ponitur, dum postea de veritate constat, retractandum est. Præsertim si animus in falsitatem fuerit non parum pronus. Imò quando veritatem docuit licet minus clare, id in retractationibus explicat, & quo sensu appellauerit fortunam aliquoties, quamuis & hoc ipsum antea explicuit in loco illo. Secundo refellitur quoniam dicto cap. 18. non loquitur dubie, sed potius assertiuè inquit, non videri futura, quæ nondum sunt, licet addat forsitam videri causas, vel signa, quo addidit consultò, cum aduerbio *forsitam*: Tum quia quandoque videntur causæ, quandoque vero signa, vt cum intueor lucem auroræ cognosco solem oriturum: Tum quia forte nihil horum tunc datur existens; quia potest causa, vel signum iam præterijsse, & ex cognitione præterita causæ, vel signi potest oriri cognitio effectus futuri, possuntque non cognosci causæ, vel signa immediata, sed duntaxat nimis remota, de quibus ibi non agebat. Tertio displicet responsum; quia in sequenti cap. absque vlla specie dubij, & sine aduerbio *forsitam* dixit non posse doceri quod non est.

Non satisfacit omnino.

Propter hæc Bellarm. lib. 4. de Gratia, & libero arbitrio cap. 15. inquit probabile sibi videri Deum futuras liberas actiones non videre nisi in humana voluntate, quatenus perfectè cognoscit propensiones omnes, & ingeniam animi nostri. Additque forte se id solum voluisse, qui docent Deum cognoscere futura, quia cognoscit omnem veritatem, & futura aliquomodo vera sunt; quia verum est dicere, *erit*, quando re vera futurum est. Indeque concludit hanc posteriorem sententiam videri coincidere cum sua; quia verum, & ens conuertuntur, & ideo non est verum modo aliquid esse futurum, nisi illud modo habeat aliquod esse nimirum in causa. Idque confirmat prædicto testimonio Augustini lib. 11. Confess. cap. 28. Neque aliter ibi respondet difficultati, quàm supponendo Deum nostras futuras actiones liberas non videre nisi in humana voluntate: quoniam id significat Scriptura, cum dicit Deum scrutari renes, & corda, & investigare semitas nostras.

4. 2. Bellarm. respons.

Hæc sententia est mihi prorsus inintelligibilis. Primoque reijcitur: quoniam plurima sunt futura, quæ neque coniecturaliter possunt videri in causis, & propensionibus animi nostri: testatur namque experientia circa obiecta eadem, vel prorsus similia sub eisdem circunstantiis eundem hominem modo hoc eligere, modo oppositum, quia voluntas est æquè ad vtramque partem vertibilis, & quandoque homo resistit vehementissimæ suggestioni, ita vt homo multo procliuior esset in lapsum. Similiter quando manibus clausis alter tibi proponit eligendum vnum è duobus contentis intra manus clausas, quorum differentiam prorsus ignoras, non potest ex vi inclinationis moraliter certo cognosci, à te eligendum quod intra sinistram continetur, illo relicto, quod intra dexteram continebatur. Homines etiam iracundi, & vehementer incitati ad vindictam; aliquando violenter passionem reprimunt, & propter vim, quam sibi inferunt, vitam amittunt; cum ipsis esset longe facilius passioni acquiescere, & ideò monemur regnum cœlorum vim pati, & violentes illud rapere, Neque in voluntate Angelorum, cum primo peccarunt, aut Adami constitui in statu innocentiæ poterat Deus cognoscere futuram ruinam; quoniam omnibus inspectis non erant proniores in malum, quàm in bonum.

Fieretque

6. Secundo.

Fieretque ex opposita sententia, licere hominibus dubitare de euentu futuro, postquam ipse Deus reuelauerit illud futurum; quia solum posset Deus affirmare aliquam inclinationem reperiri in hac voluntate respectu talis actus. At non obstante illa veritate, posset licitè alter dubitare, an ille homo restiturus esset illi inclinationi; & homo ille, cui fieret prædicta reuelatio, posset sperare opus bonum à se eliciendum, quia prædictio illa Dei solum significaret esse ex parte illius humanæ voluntatis aliquam inclinationem ad opus prauum impeditiuum illius boni operis, cum quo staret vt licite homo ille peteret, & speraret victoriam contra illam suggestionem, seu inclinationem, & sic dæmones, & homines sæpè potuissent prædicere alia futura libera cum æquali certitudine, dareturque occasio contemnendi diuinas prædictiones. Absurdumque est admittere casum, in quo Deus non posset certo prædicere euentum futurum, aut respondere homini interroganti.

7. Tertio.

Rursus, circa eiusmodi futura libera possumus nos efficere propositiones contradictorias, ac proinde vna ex illis propositionibus erit vera, & altera falsa, vt compertum est, lateque ostensum supra hanc esse irrefragabilem legem contradictoriarum: quia inter futurum absolutè, & non futurum absolutè non est dare medium, & nequit non competere veritas propositioni iudicanti de obiecto sicuti ipsum se habet tempore importato per copulam: At eo ipso quod vna ex illis propositionibus vera sit, non potest Deus ignorare illam veritatem; quia per se est manifestum perfectissimum intellectum scire omnem veritatem: alioqui non discerneret Deus plene falsum à vero, & maneret anceps. Hæc est naturalis hominum persuasio, qui quotiès res vndique illis apparet ambigua, aiunt, Deus scit. Verum hæc fusiori calamo disquirentur postea.

8. Quarto.

Neque Deus posset ex vi dispositionis causarum affirmare absolute illam operationem esse futuram: alioqui iudicium Dei esset metaphysicè fallibile, quod nemo dicet, sed solum iudicare posset causas, vel signa magis indicare hanc partem, quàm illam, & hoc iudicium esset metaphysice euidens, vt aduertit optimè P. Soarius disp. 30. Metaph. sect. 15. Et vt suprà aduerti, quandoque liberum arbitrium esse potest in æquilibrio, quin causæ magis in vnam partem, quàm in aliam propendeant. Neque audiendus est non nemo ex Nuperis, qui putauit omnes actus liberos humanos esse in actu primo moraliter certos, siue boni sint, siue praui. Hanc sententiam appellat P. Suarez in Opusc. lib. 3. cap. 10. alienam à diuina bonitate, incredibilem, & valdè absurdam, nullaque ratione fundatam. Et iterum ibi affirmat certum esse omnes, qui ordinario modo excitantur vel vocantur ad fidem, seu pœnitentiam, habere non solum physicam, sed moralem potestatem vt vocationi consentiant, quod ait colligi ex doctrina Concilij Tridentini.

9. Quinto.

Perperamque confundit hic Auctor nostram sententiam cum sua: licet enim ipse velit Deum habere de futuris notitiam non solum coniecturalem, & moraliter certam; sed metaphysicè infallibilem: nam prius in eodem tom. lib. 2. de Amissione gratiæ cap. 17. ad 1. argumentum Calleni statuit esse in Deo perfectam scientiam futurorum absolutorum, necnon conditionatorum liberorum ante omne decretum diuinæ voluntatis: cæterum in hoc ipso continetur repugnantia: quoniam in causis proximis liberis nequit metaphysica infallibilitate cognosci effectus: alioqui euertitur humana libertas, quia posito illo actu primo proximo non posset humana voluntas non operari.

10. Potuit melius hic Auctor suam sententiam aliquo pacto confundere cum sensu P. Molinæ 1. part. quæst. 14. art. 13. disp. 14. conclus. 1. & disp. 15. post medium §. *inxta*, & disp. 17. colum. 3. §. *Triplicem*, & disp. 18. memb. 1. & in Concord. disp. 49. & 50. Beccani 1. part. cap. 10. quæst. 7. num. 3. affirmantium, Deum in voluntate creata per supercomprehensionem illius cognoscere futura contingentia. Verum etiam hæc sententia est inintelligibilis. Etenim liberum arbitrium spectatum licet cum omnibus adiunctis, & circunstantiis ad agendum prærequisitis non est infallibiliter connexus cum effectu libero, quia adhuc potest voluntas illum actum non ponere. Et quo magis penetratur, & comprehenditur arbitrium, eò magis cognoscitur non esse connexum infallibiliter cum illo opere libero, & non esse in tali causa rationem sufficientem cur ex illa talis effectus sequatur infallibiliter. Quod si voluntas non posset inter omnino æqualia eligere, nec posset non sequi pondus maioris inclinationis, frustrà Dominus expectaret fructum boni operis, & diceret Isai. 5. *Quid debui vltra facere vineæ meæ? expectaui vt faceret vuas, &c.* si enim in actu primo erat infallibilis connexio cum illo opere prauo, non erat causa expectandi oppositum: imo ineptum esset oppositum expectare. Et vt suprà dicebamus contra Bellarminum, sæpè contingit causas liberas similiter se habentes in actu primo completo diuersimodè, & contrariè operari, vt idem homo diuersis temporibus diuersimode operatur, licèt vires sint omninò æquales in actu primo, & diuersi homines cum eisdem omnino viribus in actu primo diuersimodè, & oppositè decernunt. Nonnullique in peccatum labuntur leuissime, qui facile nimis resistere possent. Atque est prorsus incredibile, innumerabiles creaturas liberas, in similibus quibusvis circunstantiis esse semper eodem modo operaturas, idque tam certo vt sit penitus infallibile: Non ergo habet Deus in huiusmodi causis vnde infallibiliter cognoscat hæc futura contingentia determinatè.

10. *Deus in libero arbitrio supercòprehenso non cognoscit certo futura contingentia.*

10. Ob id non cognoscit Deus in sua voluntate secundum se spectatâ quid ipse voluturus sit. Quod enim Molina dicit de supercomprehensione, est prorsus inutile ad rem declarandam, & ideo licet superior Angelus supercomprehendat inferiorem, non tamen potest cognoscere euentus futuros, & licèt sit possibilis Angelus, qui natura sua excedat infinitos inæquales in perfectione, non idcirco comprehenso, & supercomprehenso Angelo inferiori tam perfecta supercomprehensione, poterit peruenire ad cognitionem futurorum.

11. *Legitima Augustini expositio.*

Exponamus igitur aliter Augustinum. In priori loco nimirum cap. 18. illius libri 11. Confessionum, solum egit de humana scientia, quæ connaturalis est creaturæ: hæc enim nequit cognoscere futura in seipsis. Solumque possunt à creatura, nimirum ab homine, vel Angelo cognosci futura, quatenus cognoscuntur causæ, vel signa

R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. I.

Universidad de Deusto
Biblioteca

futurorum, vt cum intueor lucem auroræ cognosco solem oriturum. Non possunt etiam Angeli cognoscere futura in seipsis, quia quandiu futura sunt, & non existunt, neque aliquando extiterunt, pertinent ad diuinum secretum. Neque est cur nobis opponat Bellarminus hoc Augustini testimonium, cum aperte constet ibi egisse de scientia creaturarum. Vnde inquit: *Vtrum similis sit causa prædicendorum futurorum, vt rerum, quæ nondum sunt, iam existentes præsententur imagines, confiteor Deus meus nescio. Illud sane scio nos plerumque præmeditari futuras actiones, eamque præmeditationem esse præsentem; actionem autem, quam præmeditamur, nondum esse, quia futura est, quam cum aggressi fuerimus, & quod præmeditabamur agere cœperimus, tunc erit illa actio, quia tunc non futura, sed præsens est. Quoquomodo* aliter *præsentio* vel *præscientia, se habeat arcanæ præsentia futurorum, videri nisi quod est non potest. Quod autem iam est, non futurum, sed præsens est. Cum ergo videri dicuntur futura, non ipsa, quæ nondum sunt, id est, quæ futura sunt, sed eorum causæ, vel signa forsitam videntur, quæ iam sunt; ideo non futura, sed præsentia sunt iam videntibus, ex quibus futura prædicantur animo concepta. Quæ rursus conceptiones iam sunt, & eas præsentes apud se intuentur, qui illa prædicunt. Loquatur mihi aliquod exemplum tanta numerositas rerum. Intueor auroram solem oriturum pronuncio, quod intueor, præsens est, quod pronuncio, futurum.* Augustin.

12. Inquies, verum esse, loquutum fuisse Augustinum de scientia creata, quæ non extenditur ad futura, nisi quatenus hæc videri possunt. Cæterum rationem ab ipso adductam æque procedere in ipso Dei: quia nimirum videri non potest nisi quod actu est. Vnde finiuit caput his verbis. *Futura ergo nondum sunt. Et si nondum sunt, non sunt. Et si non sunt, videri omnino non possunt, sed prædici possunt ex præsentibus, quæ iam sunt, & videntur.* Respondeo, sensus Augustini est hominem aut Angelum per proprias vires cognoscere non posse futura contingentia; secus autem Deum; quia quæ futura sunt nobis, soli Deo sunt præsentia. Etenim vt homo vel Angelus per proprias vires cognosceret futura, oportebat vt nihil esset futurum respectu illius, ita vt ex ipsa propria quidditate durationis Angelicæ non posset cognoscere futura vt talia per affirmationem, quæ directe corresponderet his vocibus: *Hoc obiectum est futurum.* Etenim quoties ab aliqua natura possunt cognosci futura, vt futura, intelliguntur ipsamet futura occultari, & contineri sub diuino secreto; quoniam futura sub illa ratione attinent ad diuinum secretum. Eaque propter multò minus poterunt à creatura cognosci, quàm secretum cordis vnius creaturæ ab altera creatura. Hoc autem non haberet locum, si daretur creatura (quæ implicatoria est) respectu cuius nihil diceretur futurum, sicuti respectu Dei nihil futurum dicitur, quia ad hoc opus erat vt creatum solum posset habere hanc propositionem: *Peccatum, v. gr. Antichristi existit pro tali temporis differentia*, quæ eodem modo perseuerat vera, siue peccatum ipsum sit futurum, siue præsens, siue præteritum, dummodo pro illa temporis differentia peccatum ipsum existat: Non tamen posset elicere propositionem respondentem vocibus istis *Peccatum Antichristi est futurum pro tali differentia temporis*, aut absolutè istam: *Peccatum Antichristi est futurum*; sic enim iam respiceret ipsum obiectum vt futurum. Si autem creaturæ repugnaret illa propositio, quæ potius de se esset de futuro, quam de præsenti, vel de præterito, ideo esset, quia respectu sui, suæque cognitionis nihil esset futurum, quatenus per ipsam actualem præsentiam obiecti non posset de nouo habere notitiam, quâ intueretur illud obiectum vt præsens: hoc autem nequit competere creaturæ, sed Deo soli, qui nequit incipere habere nouam notitiam, eo quod obiectum de nouo incipiat existere. Si autem illa creatura esset possibilis diceretur cognoscere futura, quia respectu illius, & modi cognoscendi ipsi essentialis illæ futura non essent dicenda futura, sed præsentia. Et quia illud secretum posset respectu illius creaturæ esse aliquando manifestum, necessarium erat vt illi creaturæ manifestaretur ab initio suæ creationis, & ideo futurum illud non diceretur futurum respectu illius; sed præsens, quoniam illa natura, & cognitio quantum est ex parte sui per suam essentiam appropinquaret illi futuro, licet obiectum de se non esset semper præsens illi notitiæ. Hec sensu aiebat S. Thom. 1. contra Gent. cap. 56. *Cuilibet tempori præsentialiter adest æternitas.*

Cur nequeat intellectus creatus propriis viribus cognoscere futura.

13. Hunc fuisse Augustini sensum probat non obscurè initium sequentis capitis, & totum caput, in quo legimus. *Tu itaque regnator creaturæ tuæ, quis est modus, quo doces animas ea, quæ futura sunt? Docuisti enim prophetas tuos. Quisnam ille modus est, quo doces futura, cui futurum quicquam non est, vel potius de futuris doces præsentia? Nam quod non est nec doceri vtique potest. Nimis longe est modus iste ab acie mea: Invaluit ex me, non potero ad illud: potero autem ex te, cum dederis tu dulce lumen oculorum meorum.* Quibus verbis apertè supponit & Deum certo scire futura contingentia, & ideò illa scire, quia respectu ipsius nihil est futurum; quia nimirum non aliter fertur diuinus intuitus ad obiectum futurum, quàm fertur noster ad obiectum reipsa præsens: quod enim præstat ipsa realis præsentia obiecti, vt possit terminare immediatè nostram intuitionem, præstat perfectio diuini intellectus continentis eminenter omnem concursum obiectuum, & de se impotentis respicere ipsum obiectum vt futurum; quia neque potest amittere cognitionem, quam semel habuit, neque in tempore acquirere aliam de nouo, & semper respicit illud obiectum vt coëxistens sibi pro tali temporis differentia. Ait autem *doceri non posse quod non est*, quia nimirum respectu cognoscentis intuitiue obiectum in seipso, illud obiectum non est futurum sed præsens: siquidem non potest ille modus intuitionis non esse aptus vt determinetur per præsentiam obiecti, sicuti determinatur nostra intuitio, quæ respicit rem præsentem: At cognitio, quæ propriè respicit obiectum vt futurum, est prorsus inidonea, vt obiectum determinet ad existentiam, quia si existeret existente obiecto, redderetur falsa per præsentiam obiecti. Augustin.

14. Aperta est iam responsio ad id quod rursus opponebatur ex sequenti cap. 19. nam ibi, vt dictum est, incipit agere de alio altiori ordine cognoscendi futura vt præsentia, & in seipsis, & hunc modum non Deo negat, sed concedit, & affirmat esse proprium solius Dei; quia respectu Dei futura sunt præsentia, quin possit comparare nouam notitiam, quando res incipit existere in tempore.

tempore. Subiungitque ibidem hunc altiorem modum cognoscendi futura vt præsentia, & si non sit connaturalis alicui creaturæ, posse diuinitus illi communicare. Vel si contendat quis, putasse Augustinum non potuisse communicari creaturæ euidentem notitiam immediatam futuri (vt non posse creaturæ communicari probabile putat P. Soarius tom. 1. in 3. part. disp. 27. sect. 2.) facile dicimus Augustinum affirmasse illis verbis capitis 19. Deum cognoscere futura vt præsentia, & in seipsis immediatè, & docere prophetas, non ita vt cognoscant futura in seipsis, sed in aliquo signo præsenti, nempe in diuina locutione euidenter cognita, quatenus Dei locutio est: hæc enim notitia ortum trahit à scientia, per quam videntur futura immediatè in seipsis.

DISPVTATIO XXVII.

Cognoscit ne Deus metaphysica infallibilitate actus humanos liberos futuros sub conditione.

HVc vsque de futuris absolutè, iam de hypoteticis agendum est, seu de actibus liberis conditionatè futuris, siue reipsa sint tantùm conditionatè futura, quia nunquam ponetur conditio, quâ posità forent, sine considerentur tantum abstrahendo ab eo quod conditio ponenda sit, cuiusmodi sunt hæc: si Antichristus tali modo tentetur, peccabit. Si huic idolatra cras prædicetur Christi fides, illam reijcies; supponimus namque de facto fore illi homini cras prædicandam fidem Christi.

SECTIO I.

Negarunt non pauci ex recentioribus contra nostram Scholam Deum omnimoda infallibilitate cognoscere hæc futura conditionata.

1. VT aduertit Petrus de Ledesma disp. 2. de scientia conditionatorum difficult. 2. principali præsertim concluf. 2. & 5. omnes Dominicani non multis retro annis negabant, Deum certò, & infallibiliter cognoscere hæc futura conditionata, nimirum: *Si Petrus tali modo tentetur peccabit: Si hic infidelis ponatur sub his circunstantiis recipiet fidem Christi.* Idem tribuunt nonnullis Thomistis Gonzalez 1. part. disp. 44. sect. 2. n. 8. Machin. disp. 33. sect. 1. Cursus salmanticensis tom. 1. tract. 3. disp. 9. dub. 2. §. 1. num. 9.

Verum nimis auide fert Ioan. à S. Thom. 1. part. disp. 20. art. 1. quod noster Alarcon hic disp. 4. cap. 4. alijque ex nostris referant nominatim plures ex nobilioribus Thomistis docentes Deum non cognoscere infalliliter hæc futura conditionata, & interpretantes loca S. Scripturæ, & Patrum de cognitione horum conditionatorum non certâ, & infallibili; sed probabili tantum,

R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. I.

& coniecturali; quamuis aliter possit euenire. Quia Deus affirmat id, quod ex talibus antecedentibus regulariter solet oriri. Cæterùm ipse Alarcon dicto cap. 4. num. 31. apertissime docet nullum Scholasticorum tradidisse Deum habere notitiam solum moraliter certam ex parte actus, cui possit subesse falsum: quoniam diuersa veritas est, *voluntas est magis inclinata ad fraudem, quam ad veritatem*, ab illa, *voluntas determinabit se ad mentiendum, & homo loquetur falsum.* Neque notitia Dei potest exponi alicui periculo falsitatis, ac proinde neque ipse dixit, Thomistas existimasse Deum habere cognitionem, cui possit subesse falsum, quemuis Dominicani dixerint Deum non cognoscere infallibiliter futura libera conditionata, quia solum cognoscit causas esse magis propensas, ad hunc effectum, quàm ad illum.

2. Conqueritur tamen nimium prædictus Ioan. de S. Thom. quod noster Alarcon citat pro illa sententia Dominicanos Ledesmam, Cabezudum, & inter nobiliores Thomistas Cabreram, & Zumelium, necnon & alios. Aitque opus fuisse, vt in re adeò graui non ita festinanter legisset Alarcon, omisisset legere auctores, quibus talis affigitur sensus, in publicis scriptis. Fateturque, si non esset hoc procul à vero, potuisse non modicè contra Thomistas commoueri quodcumque bene animatum pectus: quoniam illa sententia honorem incutit. Hanc ob causam multus est contra illos Thomistas Ioan. de Guenara vespertinæ cathedræ moderator (vt refert Mendoza in Quodlibetis quæst. 7. Scholast. fine) cuius verba sunt valde notanda, quæ quisque reperiet apud Mendozam.

3. Nostrum modo sit manifeste monstrare recte P. Alarcon allegasse prædictos Thomistas pro sententia illa. Ac primo euidenter constat M. Ledesma non concessisse Deo scientiam euidentem illius conditionati: *Si in Tyro, & Sidone facta fuissent virtutes, quæ in Bethsaida pœnitentiam egissent*, quamuis Christus Dominus ita prædixerit, & solum admisit notitiam coniecturalem, quod vniuersim docet de cunctis futuris liberis conditionatis, quæ absolutè non erunt. Legatur lib. 2. de Scientia futurorum conditionatorum, vbi pag. 578. statuit secundam sententiam asserentem, *quod* Deus per coniecturas aliquomodo cognoscit, quid causa libera faceret, si in tali occasione, cum talibus circunstantiis constitueretur: non tamen posse Deum certa, & infallibili scientia cognoscere quid faceret, neque posse definitum iudicium ferre. Pro hac sententia allegat plures Thomistas, & in margine habetur: *Secunda sententia in Schola D. Thom. communis.* Et pag. 590. amplectitur ipse libentissime illud placitum, dicens illam sententiam adeò esse veram, vt opposita non sit sibi probabilis, eamque probat testimoniis S. Scripturæ, & PP. Ac rursus pag. 610. impugnat decreta conditionata Thomistarum, quæ prius reiecerat pag. 581. quoniam excogitantur absque fundamento, & contra perfectionem diuinæ prouidentiæ, quod multis argumentis prosequitur. Quamuis in illa pag. 610. dicat esse probabile pro aliquibus casibus Deum habuisse decretum conditionatum; sed neque pro casibus illis adhæret ipse illi sententiæ, neque probabilitatem illam admisit pag. 289. Legantur ibi testimonia Scripturæ, & Patrum, vt pariter videatur, quanam ratione ex illis probet non posse à Deo certo sciri illa opera conditionata. Quod si aliquod decre-

In primis M. Ledesma scientiam hanc infallibilem Deo negauit.

Universidad de Deusto
Biblioteca

tum in Deo esset de facto de futuris conditionatis pendentibus à libertate hominis, maximè circa conuersionem Tyriorum, & Sidoniorum sub conditione illâ, cuius meminit Christus Matth. 21. & nihilominus affirmat, neque Deum cognouisse infallibiliter Tyrios, & Sidonios conuertendos sub illa conditione, & defendit Iansenium explicantem illud de Tyriis, & Sydoniis de scientia coniecturali, quam expositionem multo magis ipse approbat, quam Iansenius. Ex quibus constat non posse in dubium verti, quin rectè à nostris Auctoribus citetur Ledesma pro illa sententia, & non excessisse, dùm idem tribuunt aliquibus Thomistis: quandoquidem fatetur Ledesma illud placitum esse commune in schola S. Thomæ, & nostri mitiùs loquuntur, neque pro ipsa referunt, quos adducit Ledesma.

4. *Necnon Cauezudus.*

Venio ad alium. Cauezudus 3. part. quæst. 62. art. 5. sua quæst. 2. ad 12. argument. affirmat testimonium illud Matth. 11. *Væ tibi Corozain* &c. non probare Deum scire illud obiectum esse futurum sub conditione illa, & ideo aliter exponit locum illum, habeturque in margine: *Vniuersa conditionata non cognoscuntur vel per scientiam naturalem Dei vel per scientiam liberam.* Argumentumque ibi propositum eò ibat, vt monstraret Deum certo cognoscere illud futurum conditionatum, & occurrit argumento negando assumptum. Eodem loco sibi opponit alia verba S. Scripturæ 1. Reg. 23. ex quibus videtur colligi Deum certissimè cognoscere quid venturum erat si Dauid maneret in Zeila; & respondet non significari illo testimonio, Deum certissimè cognoscere illud obiectum; sed solum significari propositum, quod habebant Saul, & viri Zeilæ. Sanè res videtur apertissima, si aliqui euentus liberi essent de facto à Deo præfiniti sub conditione (vt volunt nonnulli moderni, ex Thomistis,) hos etiam fuisse præfinitos & ideo vt probet Ioan. de S. Thoma dari de facto in Deo hæc decreta conditionata, adducit celebre illud testimonium Matth. 11. *Væ tibi Corozain, væ tibi Bethsaida, quia si in Tyro, & Sidone factæ fuissent virtutes, quæ in vobis factæ sunt, olim in cinere, & cilicio pœnitentiam egissent.* Et infra *Quia si in Sodomis factæ fuissent virtutes, quæ factæ sunt in te, forte mansissent vsque ad hanc diem.* Et expendit rectè cum Patribus particulam *fortè* non denotare incertitudinem etiam ex parte obiecti. Haud aliter probauit ipse esse in Deo de facto decretum conditionatum ex illo Reg. 23. *Si tradent me viri Zeila, & viros qui mecum sunt? & dixit Dominus, Tradent.*

5. *Consentit Cabrera.*

Accedamus modò ad Cabreram qui tom. 2. in 3. part. quæst. 62. art. 1. disp. 12. §. 6. conc. 3. n. 147. & sequentibus affirmat futura, quæ non connectuntur cum conditione cognosci probabiliter tantum à Deo; non quia Deus habeat probabilem cognitionem, sed quia cognoscit probabiliter inferri, & esse fundamentum probabilis cognitionis: verba ipsius sunt: *Futura conditionata, quæ tantum probabiliter inferuntur, aut nullo modo connectuntur cum cognitione, cognoscuntur à Deo probabiliter tantùm, & secundùm efficaciam, & inclinationem conditionis positæ.* Quod ait se probasse in primo tom. quæst. 1. art. 3. Licet idem Auctor loco prius citato in sequenti conclusione dicat, esse valde probabile quod Deus illa futura conditionata non minus certo cognoscat, quàm absoluta. Et sequenti §. 7. num. 169. concedit (si hoc plus aduersariis placet) scientiam mediam: nam affirmat *veritatem conditionalem non pendere determinatione voluntatis in re posita, sed tantum in esse obiectiuo sub conditione concepta.* Et ibi num. 161. ait has propositiones conditionales esse veras: *Quia non significatur quid sequitur per modum illationis, sed quid sit futurum præsuppositâ conditione: nam particula si, dupliciter potest accipi, nempe illatiuè, & expositiue, vt docet Soto lib. 3. summularum cap. 8. lect. 1. notab. 2.* Idem habet 3. part. tom. 1. quæst. 1. art. 3. disputat. 1. §. 22. nam n. 372. ita arguit pro se: *Deus non cognoscit certo futura conditionata, quæ pendent à sua voluntate; ergo neque ea, quæ ex nostra libertate pendent.* Et num. 377. probat hæc futura non posse cognosci certo, neque in aliqua causa. Ac sequenti numero refutat dicentes ipsa cognosci in decreto. Rursus, n. 382. statuit conclusionem, quod talia futura non cognoscuntur à Deo infallibiliter. Ob idque n. 388. conatur etiam aliter probabiliter respondere, & affirmat infallibiliter cognosci independenter à decreto Dei, quia cognoscuntur in comprehensione naturali diuinæ essentiæ: Hoc autem est admittere scientiam, quam nostri mediam appellant, quia est scientia infallibilis illorum futurorum ante decretum. Immo sequenti num. 389. fatetur esse probabilem solutionem de scientia media quatenus futura illa cognoscuntur in seipsis ante decretum. Vide quæ habentur disp. sequenti sect. 11.

6.

Zumelius citatur ab Alarcon 1. part. quæst. 14. concluf. 3. & forsitam id non reperies propter diuersas editiones, sicut neque alia plura, quæ referuntur à nostris in eodem loco. Nam P. Soarius prologom. 2. de scientia conditionat. num. 8. ait dixisse Zumelium, loc. cit. non esse tutum negare Deo certam, & infallibilem notitiam horum futurorum, & fortassis id non inuenies propter editiones varias (vt postea dicam,) Immò ibi q. 7. in fine proponit primam responsionem negantem illam notitiam infallibilem, & vocat hanc solutionem ingeniosam, & iterum refert aliam responsionem similiter negantem talem scientiam, & solum ait, se sentire oppositum. Nihilominus in eadem editione attigit illud Matth. 11. *Si in Tyro, & Sidone* &c. atque sua quæst. 7. Deum cognouisse causas illas fore determinandas, & expresse ait, se nolle tangere illam quæstionem de decreto, & gratia efficaci, ac proinde vel solum admisit scientiam coniecturalem, vel amplexus est nostram sententiam de scientia media. Docet præterea ibi in tertia conclusione, non posse effectum infallibiliter cognosci, dum non habet maiorem determinationem ad esse, quam ad non esse, & quia negauit (vt statim patebit) Deum decreuisse quid esset futurum sub conditione, consequenter inferimus admisisse duntaxat notitiam coniecturalem circa illud futurum conditionatum, & ideo sæpe ibi aliisque in locis tractat prædict. testim. Matth. 11. seque vertit in omne latus, curatque respondere independenter ab illo decreto conditionato.

7. *Eiusdem opinionis est Ruiz.*

In alia tamen editione reperies cuncta, quæ citantur à nostris. At primo dicta disputat. 8. concluf. 3. affirmat Deum non cognoscere futura libera conditionata in decretis, vocatque ridiculam responsionem illam, quæ recurrit ad illa decreta conditionata quæ rursus appellat fictitia, & inuehitur contra ipsam variis argumentis, atque statuit hanc conclusionem: *Deus nil decreuit de futuritione istorum futurorum conditionatorum.*

Sibi

Sibi tamen contradicit, dum aliam notitiam Deo tribuit præter illam coniecturalem. Hoc patet primo: quoniam concluf. 2. ait futura conditionata, quæ nunquam erunt *solum habuisse, seu habere vt sint possibiliter futura, & solum verificari de illis quod fuerunt possibiliter futura, seu quod potuerunt esse futura*: igitur non potuit omnimoda infallibilitate de illis cognoscere, nisi, duntaxat, quod potuerunt esse futura, quod etiam cognoscit Deus de non futuris sub conditione: etenim etiam potuerunt esse futura; ergo si Deus aliquo modo cognoscit, potius futurum sub conditione, quam non futurum sub conditione, solum illud cognoscit per scientiam coniecturalem, & secundum inclinationem causarum. Secundo; quoniam in quarta concluf. inquit: *Quandiu Deus non deliberauit de hoc obiecto in particulari, neque præmouet physice; sed solum se habet veluti proponens obiecta offerendo circunstantias, non est vlla ratio infallibilis, cur infallibili certitudine cognoscat obiectum quia totum hoc non transcendit coniecturalem, & regularem certitudinem moralem:* Igitur antequam Deus decernat, nequit nisi coniecturaliter cognoscere futura: Atqui obiecta, quæ nusquam erunt absolute non decernuntur à Deo, vt ipse fatetur; ergo solum cognoscuntur coniecturaliter futura sub conditione. Tertio, Nam ibi probat non posse in libero arbitrio comprehenso, aut supercomprehenso cognosci determinationem liberam creaturæ infallibiliter; quia iuxta nostros Auctores liberum arbitrium est facultas indeterminata; ac proinde in tali facultate nequeunt cognosci actus liberi ergo ante determinationem diuini decreti nequit cognosci infallibiliter nostra determinatio. Ipse tamen postea in 5. conclusione parum consequenter contendit cognosci à Deo infallibiliter hæc futura in medio plane indifferenti, nempe in diuina essentia comprehensa, & in diuinis ideis ante decretum, & consequenter est manifestum, admisisse scientiam mediam: nam illa scientia futurorum conditionatorum non erat scientia necessaria, cum possibile fuerit Deum oppositum scire, & aliunde non erat scientia visionis; siquidem erat ante liberum Dei decretum. Neque medium cognoscendi alienum est à scientia media: nam etiam P. Molina, quem ibidem Zumelius impugnat affirmat cognosci nostros actus liberos (vt supra dictum est) insuper comprehensione liberi arbitrij, & nihilominus admisit scientiam, quam vocamus mediam, quia constituit illam ante liberum Dei decretum. Contestantur hoc Dominicani, qui vt postea monstrandum erit, totam controuersiam de scientia media coram summis Pontificibus examinatam in hoc vno consistere aiebant, vtrum scientia conditionatorum præcedat liberum Dei decretum, necne? Idem Zumel. eodem loco in 6. concluf. ait esse probabilem sententinm, quæ docet in comprehensione diuinæ essentiæ, & suæ voluntatis certo cognosci ad quos effectus diuina voluntas se determinaret sub conditione, & nihilominus illud medium est de se indifferens, & consequenter adquisit scientiam mediam quam Molina docuit. Eodem loco in solutione ad 2. secundæ opinionis admittit, quod intendimus, dum ait *repræsentationem futurorum conditionatorum dicere respectum ad Dei volitionem, non quæ sit, sed quæ esset sub conditione.* Neque possunt sic videri actus diuini liberi, quin videantur futura conditionata nostrorum actuum liberorum; quia iuxta ipsum videtur præfinitio efficax nostri actus liberi, non quæ sit, sed quæ esset sub conditione. Quo fit vt illa scientia non sit necessaria, quia potuit non esse in Deo, & est ante omne liberum Dei decretum actu existens.

8.

Ob idque recte P. Molina quæst. 14. art. 13. disp. 53. membr. 1. in editione Antuerpiensi suæ concordiæ ait, quod si illa repræsentatio diuinæ ideæ ita est in Deo, vt possibile fuerit non esse in ipso, eadem est ratio de idea, ac de scientia media, ac proinde admittes (inquit P. Molina) scientiam mediam, quam refugis. Et ibidem refutat denuo dicentes Deum ante decretum suæ voluntatis comprehendendo suam essentiam, potentiam, & voluntatem (in quibus tacite refutauit Zumelium) cognoscere futura conditionata, & infert illam scientiam esse omninò mediam, quia potuit non esse in Deo, & est ante omne liberum Dei decretum. Videatur etiam noster Ruiz hic disp. 75. sect. 1. docens, futura conditionata non videri simpliciter in seipsis; sed in diuina essentia tanquam in obiecto motiuo. Quod idem docet de futuris absolutis (& nos in præcedentibus fuse id declarauimus) disp. 11. sect. 3. quia per diuinam essentiam cognoscuntur creaturæ, & pro hoc placito citat innumeros. Quo fit vt controuersia de scientia media nequaquam sit circa cognitionem futurorum conditionatorum in seipsis; sed circa cognitionem eorundem ante existentiam diuini decreti, vel cuiusuis habentis connexionem potius cum futuro, quam cum non futuro. Ideo etiam P. Fasolius in hac quæst. 14. art. 5. statuit Deum nullam creaturam videre in seipsa, tanquam in medio formaliter cognita, & recte ostendit cognosci in Deo ipso idque neque Nominales negasse, allegatque alios per plurimos etiam ex nostris.

9. *Zumel non admittit decreta conditionata rectium Thomistarum.*

Obiter nota non recte Aluarez lib. 11. respons. cap. 1. n. 26. dixisse perperam à P. Soario citari Zumel pro scientia media. Immo non vno nomine peccauit Aluarez: Tum quia Soarius non citauit Zumelium pro scientia media sed pro certa scientia conditionatorum, siue media esset, siue non, vt manifeste apparebit legenti: Tum etiam quia non aduertit Aluarez, potuisse recte citari Zumelium pro scientia media; quoniam admittit certam scientiam futurorum conditionatorum ante decretum in Deo existens. Neque obstat, Aluarez ibi retulisse aliqua loca, in quibus Zumel videtur admittere illa decreta conditionata: nam 1. tom. variatum affirmat Zumel non esse improbabilem, sed valde rationalem illam responsionem. Videatur pag. 123. sed quid inde? nos ex eodem tom. dabimus aperta testimonia contra illa decreta conditionata. Nam pag. 90. colum. 1. ex S. Thom. probare conatur scientiam futurorum conditionalium, quàm Deus *antecedenter ad omnem determinationem liberam suæ voluntatis cognoscit quid homo facturus esset, si creatur cum talibus circunstantiis.* Et pag. 102. colum. 1. post medium scribit; *Voluntas diuina nil determinauit de facto circa futuritionem horum futurorum conditionatorum* At pag. 140. *Prædefinitio potest præsupponi non in exercitio tanquam actu re ipsa existens in Deo, sed solum obiectiue.* licet ibi addat secundam responsionem de decreto actu existente, quam vocat meliorem, & adhuc pag. 148. hanc secundam solutionem defendit non ex propria sententia. Hæc omnia monstrant non recte dixisse Ioan. de S. Thom. Zumelium resipuisse in tradendis postea decretis cõditionatis & semper

Universidad de Deusto
Biblioteca

firmissime negasse scientiam mediam: Nam Zumel non solum in illa posteriori editione primæ partis illa decreta conditionata detestatur; sed etiam dicto tomo variarum. Neque potuit esse constans in neganda scientia mediâ si quidem passim reipsa concedit illam, licet ore tenus illam respuat.

10. Berdu. Neque errauit Alarcon dum dixit cum prioribus Thomistis exparte consensisse Berdu. Etenim in relectione contra scientiam mediam conclus. 3. ponit actus malos cognosci vt moraliter infallibiles absque decreto habente metaphysicam connexionem. Congruit hoc cum his, quæ docuit ibidem in Relectione de efficacia auxilij cap. 13. affirmans Deum non inchoare substantiam actus praui, neque determinare ad substantiam illius actus. Et in præcedenti conclus. 12. pronunciat esse probabilius aliquod opus bonum morale fieri posse, *cum solo concursu generali simultaneo, qui improprie dicitur prædeterminari, quatenus prioritate subordinationis est à Deo.* Hæc ille quibus manifeste se opponit è regione modernis Dominicanis, & citat pro illo assertо alium Thomistam.

11. Nauarrete. Merito etiam dicitur ex parte consensisse Nauarrete (De mente aliorum Thomistarum dicemus non paucâ disp. sequenti) hic art. 13. controu. 56. Nam pag. 350. adducit verba Augustini in illud Sap. 4. *Raptus est ne malitia &c.* & affirmat, Augustinum declarasse quod præscientia mutationis illius intellectus fuit solum attentis circunstantiis periculorum. Licet ipse Nauarrete addat dari pariter in Deo scientiam infallibilem eminenter, non verò formaliter, & coniecturalem eminenter. Quâ additione parauit aditum innumeris incommodis. Sic enim ægrè impugnaretur qui diceret respectu futurorum absolutorum non dari in Deo scientiam infallibilem formaliter, sed virtualiter, & eminenter, & nullam in Deo esse scientiam, aut volitionem formaliter; sed virtualiter, & eminenter. Neque ex S. Scriptura posset aliud colligi, si ita liceret interpretari verba sacræ paginæ circa veritates coditionales. Neque Deus posset loqui formaliter & reuelare deuastandam Syriam, v. gr. sub tali hypotesi nisi formaliter cognosceret illam veritatem. Vbi & alia docet, quæ referre non vacat, & facile refelli possunt.

12. *Anonymi placitum.* Nouissime vero quidam Auctor Anonymus lib. 1. de Ordine prioris, ac posterioris reijcit acriter tam decreta Dominicanorum, quàm scientiam mediam, & affirmat cap. 22. & fusius cap. 27. futura conditionata, quæ absolute nunquam erunt cognosci per scientiam simplicis intelligentiæ, quia sunt pure possibilia. Quando autem à Deo dicuntur futura, aliud significare vult, quàm ipsorum futuritionem, nempe vel quod sint aliquæ causæ inclinantes, & dispositæ ad ea producenda (quod nequaquam extrahit effectum ab statu puræ possibilitatis) vel quod periculum sit ne eueniant. Quo pacto Deus prædicens absolute, vel hypotetice malum aliquod futurum, quod futurum non est, comminatur tantùm, vel admoneat periculi ad illud euitandum, vel etiam vtitur modo loquẽdi hypotetico ad obiurgandum tantum, & exprobrandum; non autem ad asserendũ futurum esse id de quo tanquam futuro loquitur hypotetice. Vnde ad illud ex Matth. 11. *Væ tibi Corozain, væ tibi Bethsaida, quia si in Tyro, & Sidone,* respondet Christum aliud noluisse, quàm increpare Iudæos per comparationem ad Tyrios, & Sidonios, quia hi melius erant dispositi ad fidem suscipiendam, quàm Iudæi. Addit in humanitate Christi potuisse esse notitiam proprie conditionalem, fuisseque Christo valde probabile Tyrios, & Sidonios, si non omnes, saltem plurimos visis suis miraculis ad fidem, & pœnitentiam conuersum iri, quin propterea sequatur esse in Deo scientiam proprie conditionalem, quâ affirmet esse valde probabile, aut moraliter certum illos homines fore ad fidem conuertendos si poneretur talis conditio. Item (inquit) respondent alij (quod tacite ipse probasse videtur, dum non improbat) Christum indixisse per quandam exageratioñem, vt vehementius increparet infidelitatem Iudæorum. Non secus ac si amico deneganti quod petis, exprobrando diceres: Si hoc ab alienissimo, & inimico petijssem, statim concessisset. Neque putat incommodum si exprobratio Christi tam grauis non postulet ex parte Christi omnimodam certitudinem de pœnitentia Tyriorum, & Sidoniorum sub illa conditione; quamuis illa exprobratio facta fuerit per comparationem. Illud monuerim, scilicet neque ex parte Christi fore admittendam cognitionem solum probabilem, aut moraliter certam, cui metaphysice possit subesse falsum, quare illa reprehensio non fundatur solum in cognitione Christi probabili, aut tantum moraliter certa affirmante Tyrios, & Sidonios acturos pœnitentiam si apud ipsos fierent illa signa. Immo non apparet vnde probabilius esset ex vi causarum Tyrios & Sidonios conuertendos esse, & vt Christus prudenter vteretur illa increpatione adeò graui, debebat iudicare esse saltem probabile Tyrios, & Sidonios conuertendos: quia etiam homines, qui prudenter vtuntur huiusmodi increpationibus, opinantur fore illud quod asserunt.

13. Opponit etiam sibi illud ex 4. Reg. 13. *Si percussisses iaculo terram quinquies, aut sexies,* &c. Et respondet cap. 28. num. 5. hunc actum habere conditionem de præterito, non de futuro; fuisseque in Propheta scientiam conditionalem; non autem in Deo. Cum enim Deus Elisæo in genere reuelasset, quod toties Ioas Syriam vastaret, quoties terram iaculo percuteret, rectè Propheta probabiliter conditionate intulit integram Syriæ perditionem, si Ioas quinquiès, sexies, aut septies ferijsset iaculo terram. Vel hoc loquendi modo significare tantum voluit Propheta sibi displicuisse quod tam citò destitisset Ioas ab incepta percussione terræ. Verum (vt omittamus, quod ex instituto dicam in sect. proxime ventura) ridiculum videtur quod in responsionem huius, & præcedentis testimonij obseruauit, nempe conditionem illam esse non de futuro, sed de præterito; quia manifestum est parem esse rationem siue conditio sit de præterito, siue de futuro: nam si Deus scit quid olim futurum fuisset sub conditione aliqua nunquam posita, etiam scit quid futurum esset imposterum si poneretur conditio aliqua, quæ nunquam ponenda est. Præsertim cum ea, quæ respectu præsentis temporis dicuntur præterita, talia dici non possint respectu æternitatis: Deus namque ab æterno cognosceret illud obiectum non vt præteritum. Immò si hoc postremum testimonium attentè consideremus, illa veritas non erat de præterito licet enim tempus ponendæ conditionis iam præterisset, tamen deuastatio Syriæ vsque ad consummationem erat de futuro. Quare illa obseruatio est prorsus ridicula ad eneruandas argumenti vires. Quod si aduersarius admittit vere fuisse in Propheta cognitionem certam, & omninò infallibilem illius euentus futuri sub conditione, non potest certa scientia illius futuri Deo denegari, & ideò improprie loquitur aduersarius, & nimis falsò. Neque licet diffiteri Elisæum certissimè, & non tantum probabiliter cognouisse veritatem illam conditionalem, quia veritatem illam proposuit vt reuelatam à Deo. Alioqui pari licentia possent aliæ prædictiones Prophetarum eludi, neque Patres, & Theologi ex illis prædictionibus firmum haberent argumentum ostendendi illam veritatem prædictam; sed potius liceret dubitare an solum significaretur probabilitas futuri euentus.

Friuola ratio respuenda ex Sacra Pagina testimonio.

14. 1. Reg. 23. Obijcit etiam sibi aliud Sacræ pag. testimonium ex illustrioribus ad probandam, scientiam mediam ex 1. Reg. 23. vbi Dauid ita Deum interrogat: *Domine Deus Israel audiuit famam seruus tuus quod disponat Saul venire in Ceilam, vt evertat vrbem propter me. Si tradent me viri Ceilæ in manu eius? & ait Dominus Descendet. Dixitque Dauid: Si tradent me viri Ceilæ & viros qui mecum sunt in manu Saulis? Et dixit Dominus: Tradent.* Respondetque Anonymus dicto cap. 28. num. 6. Deum responsione significare noluisse, Saulem reuera venturum, neque ipsum Dauidem tradendum à Ceilitis; sed duntaxat voluisse admonere illum periculi, vt facta admonitione sibi caueret. Itaque solum aiebat Dominus esse facillimum vt traderetur à Ceilitis, accedente Saule, quia attentis omnibus circunstantiis & animi dispositionibus, valde verisimile erat fore, vt traderetur. Verum quis non miretur tantam licentiam in recedendo à proprio sensu verborum. S. Scripturæ: nam Deus absolute pronunciat, *Tradent*, quod non denotat solummodo periculum, sed euentum ipsum. Neque Dauid interrogat Dominum de periculo: hoc enim notum erat ipsi Dauid. Verum hæc late prosequemur in sect. proxime sequenti.

Sectio II.

Ex Scriptura Sacra monstratur, Deum certissime scire hæc futura libera conditionata & primo ex 1. Reg. 23. aliisque locis veteris Testamenti.

1. 1. Reg. 23. PRobatur 1. ex hoc vltimo testim. ex 1. Reg. 23. *Si tradent me viri Ceilæ.* Nam vt nuper aiebam, Dauid interrogabat non de periculo, præsentivè affectu Ceilanorum, aut Saulis, sed de euentu futuro, hoc enim significant illa verba, *si tradent me* & Deus assertiue loquutus est, quin verba ille exponerentur periculo falsitatis: At secundum suum proprium sensum falsitati essent obnoxia, si Deus nesciret euentum futurum. Asseruit ibi Dominus, Dauidem descensurum in Ceilam, & quia Deus dixit *Descendet* non licebat dubitare de euentu futuro; ergo quia Deus simili verbo dixit *Tradent* nullatenus dubitare licuit de futuro euentu, & consequenter non solum Deus significauit probabile esse, aut moraliter certum vt traderetur Dauid in manus Ceilanorum, sed absolute tradendum si maneret in Ceila.

2. Nihilominus Anonymus ille loc. cit. respondet neque Deum illo verbo *veniet* significare voluisse Saulem reuera venturum, sicut non significauit quod Ceilitæ cum traderent quamuis dixerit *Tradent*. Verum hac responsione datur occasio confundendi omnes reuelationes diuinas, & dubitandi de sensu verborum, quamuis ipsa verba apertissima sint. Quis neget Dauidem iam anteà præcognouisse periculum aduentus Saulis; iam enim præaudiuerat famam quod disposuisset Saul venire in Ceilam, & ideo non respondit Dominus: Disponit Saul venire; sed descendet. Interrogabat Dauid, quod magis animum torquebat vtrum Saul venturus esset? vtrum Ceilani illum essent tradituri? quibus interrogationibus directe respondit Deus.

Enasio Anonymi explodi tur primò.

3. *Secundò.* Confirmatur primo, quoniam illa explicatio occasionem præberet existimandi diuina oracula non posse plus prædicere de his euentibus, quàm possunt dæmones. Vnde sicut deridemus dæmonum responsa, quia ambigua sunt, & illa obscuritate, seu ambiguitate curant declinare difficultatem quæstionis propositæ; ita occasio daretur deridendi diuina oracula eo quod non respondeant ad mentem interrogantis, & Deus, quamuis vellet, non posset assertiue respondere. Immo si veritatem vellet detegere, respondere deberet se nescire veritatem illam, quam scire cupit is, qui interrogat.

4. *Tertiò.* Secundo confirmatur, licet esset probabile, aut moraliter certum Dauidem tradendum à Ceilitis si maneret in Ceila; adhuc non liceret dicere *Tradent* nisi in mente diuina esset iudicium respondens illis vocibus *Tradent te*, quod esset de se obnoxium falsitati. Etenim probabilitas euentus futuri efficit, vt possit prudenter iudicare absolutè illum euentum esse futurum; non tamen præstat vt absque tali iudicio proferantur verba quæ de se, & ex circunstantiis, & ad mentem interrogantis significant illum euentum vt absolute futurum, quamuis desit iudicium assertiuum illius veritatis ex parte loquentis. Etenim Deus tenetur loqui ad mentem interrogantis, quando vult illi respondere & ad summum, si causa postularet posset vti verbis æquiuocis: At verba illa non sunt æquiuoca sed determinate significant aduentum Saulis in Ceilam, si Dauid statuisset non recedere à Ceilâ, necnon traditionem faciendam à Ceilanis ipsius Dauidis in manus Saulis, & non solum significabant præsentem causarum preparationem. Neque postulabat occasio, vt Deus ambigue loqueretur, melius namque esset detegere veritatem, ne homines continuis erroribus agitentur, & dicant Deum scire, quæ nescit, & sperent responsum interrogationis, cui Deus respondere non potest.

5. *Quinto.* Tertio, Hæc responsio maximum gignit periculum detorquendi alias diuinas prædictiones: vt in eodem cap. 23. dicitur: *Percuties Philisthæos, & Ceilam salnabis*, quod exponere licet de præsenti statu ex vi causarum, si præcedens testimonium illam expositionem permitteret. Immo ex vi causarum non est vnde intelligatur moralis certitudo illius traditionis futuræ sub conditione: quoniam quando Dauid consuluit Dominum, Ceilenses non habebant propositum tradendi Dauidem; nam Saul aliam prætexit causam descendendi in Ceilam, vt optime monstrat P. Montoya disputat. 63. sect. 2. numero 20. & poterat Dauid sperare Ceilanos fore, illi gratos propter ingens beneficium nuper susceptum liberationis vrbis. Sciebant ipsi, Dauidem certissime regnaturum,

Universidad de Deusto
Biblioteca

turum, & ab ipso poterant plura beneficia sperare, quoniam erant ex vna Tribu cum Dauid, & non ignorabant diuinum subsidium peculiarissime illi assistere.

6. *Quinto.* Quarto, Donamus casum, in quo causæ non inclinarent potius in hanc partem, quam illam, & non esse ex vi illarum vndè potius affirmari posset Dauidem tradendum à Ceilanis, quàm non tradendum; quis dicat in hoc euentu nihil posse Deum respondere Dauidi interroganti. Plurima quæ sunt futura libera, quæ neque coniecturaliter possunt cognosci in causis, vt toties in hoc tract. probaui, & consequenter de his nihil posset prædicere Deus. Absurdumque est admittere casum, in quo Deus Dauidi interroganti compelleretur negare responsum.

7. *Sexto.* Quinto. Supponebat Dauid Deum scire illum euentum futurum, an Saul venturus esset Ceilam animo delendi illam, necne; & hac suppositione facta consuluit Dominum: At nefas est dicere Dauidem supposuisse falsum, cum proponatur nobis in exemplum bene sentiendi de Deo. Non interrogabat Dauid de proposito Saul, sufficienter namque sciebat Saulem decreuisse in Ceilam venire eo animo, (licet aliam causam prætexisset) vt obsideret Dauid, & viros, qui cum ipso erant, idque sufficienter colligitur ex contextu: *cum Dauid resciisset, quia præparabat ei Saul clam malum*: interrogabat tamen, nùm de facto venturus esset, quoniam poterat animus Saulis leniri, & desiderabat Dauid certo cognoscere, an leniendus esset, & tandem mutaturus esset propositum descendendi in Ceilam. Existimabatque Dauid, posse contingere, vt subito auocaretur Saul ad alia negotia, & Deum hoc certissimè scire. Sic non semel pœnituit Saul, & quandoque pactum iniuit cum illo, & in illo cap. 23. destitit Saul ab incepto dum Philistijm terram inuaderent: *Reuersusque est Saul desistens persequi Dauid.* Porro Dauidem non interrogasse, esseruc periculum, constat non solum ex dictis, sed quia facile poterat suam interrogationem propriis verbis exprimere: & dicere: Domine Deus est ne periculum &c. At quis dicat Deum non respondisse ad mentem Dauidis interrogantis, neque potuisse respondere ad mentem illius? Hominum communis conceptio est Deum non minus scire hæc futura conditionata, quam absoluta, & ideo dum Deus consulitur, non minùs certa speratur responsio de his futuris, quàm de absolutis. Fundamentumque idem est in futuris conditionatis & absolutis: quoniam alterum distincte, & in particulari futurum erat, & verum, nimirum quod vel Saul descenderet in Ceilam, si Dauid ibi maneret, vel non descenderet: ergo nouerat certo Deus id quod futurum erat, ac proinde non solum periculum præsentemve affectum Saulis, sed etiam euentum futurum sub conditione. Vnde efficaciter conuincuntur responsiones quibus asseritur Deum respondisse dantaxat de periculo, vel de præsenti affectu Saulis: quoniam si attendimus verba S. Scripturæ, sicut ex illis colligitur Deum certissime scire futura absoluta, ita quoque debet colligi non minori certitudine Deum cognoscere huiusmodi futura conditionata: Si autem ratione suadere velimus Deum non posse non scire certissime futura contingentia absoluta, eodem discursu monstrabitur Dei certa notitia de futuris hisce conditionatis.

8. *Septimo.* Sexto, Refragantur prædictæ expositiones maxime Scripturæ interpreti Hieronymo, qui in traditionibus Hebraicis circa cap. 23. lib. 1. Reg. inquit: *Si tradent me viri Ceilæ in manus eius, & si descendet Saul &c. & ait Dominus: descendet. Ac si diceret, si hic steteris descendet. Et quod ait, si tradent me viri Ceilæ: & Dominus ait tradent: iste est sensus: si descenderit Saul; & hic te inuenerit, tradent.* Quo nihil apertius dici poterat. Testaturque Hieronymus in procemio illius operis translationem istam fuisse summa cum diligentia conceptam. Et similiter septuaginta secundum editionem Sixti V. legunt, *Nunquid concludetur* nimirum Dauid, *& dixit Dominus concludetur.* Haud aliter Biblia Complutensis ex Græco transtulit: *Descendet, tradent.* Hieronym.

Ex his patet à vero deflexisse Aluarez disp. 7. num. 21. existimans prædictum fuisse Dauidi periculum imminens ex parte causæ proximæ, si maneret in Ceila. Aitque verbum illud *tradent* idem valere, ac si diceretur *voluntatem habent tradendi te.* Mouetur, quoniam sic explicat Glos. interlin. quæ non modicam auctoritatem habet, eiusque auctor fuit Anselmus Laudunensis vir doctrina, & eruditione maxime pollens. Verum in primis hoc non habetur in Glossa interlineari, vt aiebat Aluarez, sed in alia Glossa Rabani, vbi ita concluditur: *Ergo voluntatem eorum indicauit.* Cui expositioni adhæsit ibi Hugo Cardinalis, necnon Paulus Burgensis in eodem loco in addit. 1. ad Liram. Burgensi tamen aperte contradicit Liranus dicens: *Conditionalis est vera, quamuis neutrum eueniret*, nempe, vt ipse inquit: *si manseris in ciuitate, & Saul illuc venerit.* Burgensique contrarius etiam est Hieronymo supra, & Theodoreto in selectis quæstionibus in lib. 1. Reg. num. 54. scribentis: *Scisciatus est, nùm eum essent dedituri, & cum ex eo didicisset, eos esse dedituros, migrauit in alium locum.* Satis superque constat ex contextu Dauidem non interrogasse Dominum de voluntate & dispositione de præsenti descendendi: hæc enim sufficienter innotescebat Dauidi, vt sibi caueret, nisi aliunde dubitasset de ipso reali descensu Dauidis in Ceilam; qui poterat impediri, vt supra dixi. 9. Interpretes alia complectuntur.

Burgensis tamen sensum illum vsurpasse videtur ex paraphrasi Chaldaica legimus namque apud Ariam Mont. in Bibliis Regiis: *Num cogitantes tradere me habitatores Ceilæ in manu illius, & dixit Dominus cogitant tradere.* Aduertit tamen Ruiz non negari ibi actualem aduentum, actualemque traditionem esse futuram sub conditione. Attamen si sensus esset, *Propositum habet veniendi, & Ceilani voluntatem tradendi te.* licet non negaretur ipsa futuritio aduentus, & traditionis sub conditione, non tamen ex illo testimonio probari posset Deum certo scire illas veritates conditionales. Quare vel explicanda est paraphrasis Chaldaica, vel dicendum postponi debere vulgatæ editioni. Et vt monet Franciscus Ximenius Cardinalis in præfatione Bibliorum Complutensium, paraphrases Chaldaicæ (si illam exceperis, quæ est in Pentateuchum) plenæ sunt Iudaicis fabulis, & nugis Talmuditarum, & ideo non magnæ auctoritatis erunt quoties in contrarium non leue adducitur argumentum, maximè si discrepent à vulgata editione. Fasolius tamen hac quæst. 14. art. 13. dub. 13. numero 224. optime monstrat in contrarium non esse Chaldæum. 10.

Illud pro comperto esse velim sensum esse non posse illum, quem ex Chaldaica paraphrasi, & ex illa

illa Glossa inducunt aduersarij; nimirum *Cogitat Saul descendere, Ceilani cogitant tradere*: vt enim supra aiebam, propositum Saulis descendendi in Ceilam non latebat Dauidem, qui iam audierat famam, *quod disponat Saul venire in Ceilam vt euertat vrbem propter me*, & occultum consilium Saulis didicerat per Ionatam, aliumve confidentem exploratorem, & sumitur ex verbis illis: *Cum Dauid resciisset, quia præpararet ei Saul clàm malum.* Secundò quia in dicta Chaldaica paraphrasi supponitur Dauidem interrogasse, *Num cogitant me tradere habitatores Ceilæ*: hoc autem non interrogabat Dauid, sed potius, an perseuerante se in ciuitate, & veniente Saule, tradendus esset à Ceilitis in manus Saulis: Etenim licet Deus illi respondisset *non cogitant te tradere* hoc non sufficeret vt quiesceret animus Dauidis; quia posteà adueniente Saule & cogitante delere vrbem, possent propositum mutare, & illum tradere. Imo Dauid independenter à responsione diuini oraculi, meritò in animum induceret non habere Ceilenses illud propositum; quia liberauerat paucis retro diebus Ceilam à Philistæis.

12. Rursus, Vel Dauid potuit prudenter interrogare Dominum de futuro euentu, vel non: hoc postremum dici non potest, quia omnes vbique nationes ad oracula diuina recurrunt vt certiores fiant de similibus dubiis euentibus, ac proinde à natura institum est, à Deo expectandum esse responsum in similibus dubiis: si autem prudenter potuit interrogare, num reipsa tradendus esset à Ceilensibus, si maneret ipse in Ceila, necesse est intelligamus id quæsisse: quoniam aliter non posset quiescere mens Dauidis, quamuis interrogasset, nùm Ceilenses haberent propositum tradendi ipsum, & Deus respondisset non concepisse habitatores Ceilæ tale propositum: quoniam vt superius obseruabam, poterat adhuc maxime pertimescere casu quo Saul descendisset in Ceilam, cogitassetque illam delere, nisi Dauid traderetur in manus Saul, Ceilenses illum tradituros. Quod si Dauid hoc interrogauit; ergo sensus Paraphrasis Chaldaicæ non est, quem aduersarij intendunt, licèt verba illum insinuare videantur. Ac rursus inquirere fas erit, num Deus responsum dederit ad mentem interrogantis, vel non? Hoc postremum dici non potest, quoniam verba responsionis directe interrogationi satisfaciunt, quin aliam significationem admittant: si autem iuxta mentem interrogantis data est responsio, necesse est fateri Deum affirmasse euentum illum futurum sub conditione.

13. *Aduersarios conuincitur.* Ex his pariter confutatur responsum aliud, cuius nuper meminimus, nimirum à Deo solum fuisse prædictam Ceilensium traditionem, quatenus valde probabiliter aut morali certitudine colligebatur ex præsenti dispositione causarum, & remotione impedimentorum. Etenim Dauid non inquirebat præsentem dispositionem causarum; quia licèt secundum præsentem dispositionem non posset morali certitudine sciri, tradendum Dauidem in manus Saulis, & Deus id respondisset; non propterea non angeretur animus Dauid, quoniam potuit pertimescere mutandam esse dispositionem Ceilanorum post aduentum Saulis iam comminantis depopulari vrbem: vt ergo oraculum directè responderet, quod percontabatur Dauid, opus erat vt euentum sub conditione futurum prædicerer. Potuisse post responsum illud meritò timere Dauid, diuersam fore in illo casu dispositionem Ceilensium facile colligitur ex ipsa mutatione Saulis, quando fleuit Saul, & pactum iniuit cum eo cap. 24. qui iterum pœnituit cap. 25. 14.

Dixi suprà, expositionem, quam modo refuto, viam parare innumeris incommodis, nam si prædictiones sacræ cum illa incertitudine proferuntur cuilibet vaticinio diuino etiam de futuris absolutis posset quis respondere intelligendum esse secundum præsentem inclinationem, & regularem dispositionem causarum, quæ naturaliter impediri potest. Nunc autem illud perpendas velim, nimirum, sensum illorum verborum esse *Forsam Saul descendet Forsam Ceilenses te tradent*, quod perabsurde dicitur. Nam & si Scriptura addidisset adverbium *forsam* nullam incertitudinem euentus deberet indicare, ergo multo minus debet addi verbis Sacræ Paginæ illud adverbium vt aliqua incertitudo euentus indicetur. Constat ex communi Patrum doctrina particulam *forte* in Sacris literis non significare incertitudinem diuinæ cognitionis; sed more humano apponi ad indicandam nostri arbitrij libertatem. Sic Augustinus in illud Psal. 2. *Ne quando irascatur* explicat particulam *ne forte*, & addit: *Non ob incertitudinem prophetia dictum, sed ratione eorum, qui commonentur, qui cum dubitatione solent existimare Dei futuram iram.* Similia habet Chrysostomus homil. 78. in Matth. Greg. homil. 9. in Ezech. ad illud: *Si forte vel ipsi audient*, inquit: *Particula, forte, non significat dubitationem, aut ignorantiam in Deo; sed paucitatem eorum, qui responsuri erant.* Hieronymus ad illa verba Hierem. 26. *si forte audient* scripsit: *Verbum ambiguum forsitam maiestati diuinæ non potest conuenire, sed nostro loquitur affectu, vt liberum hominis seruetur arbitrium.* Ambrosius lib. 2. de pœnitentia cap. 5. explicans eadem particulam *forte*, quæ habetur in Sacris literis, aiebat: *Sed non ignorantia eo verbo exprimitur, sed in diuinis scripturis frequens huiusmodi consuetudo aduertitur, eo quod sit simplex locutio.* Legatur etiam Theodoretus in Hierem. 26. & Ezech. 2. & ibi Euseb. Ex quo patet perperam suam cogitationem muniisse aduersarios ex illa particula *forte*, quæ ponitur in Sacra Scriptura quia Patres obseruant nullam posse indicare incertitudinem euentus, vel diuinæ præscientiæ. In præsenti vero non posset illa particula locum habere; quoniam, vt dictum est, certissimus erat moraliter Dauid de propensione Saulis in eius interitum. Sed ne quando apponitur illud adverbium, tolerari debet illa explicatio, vt ex nuper positis patenter constat: quoniam iuxta Hieronymum supra non est nota dubitantis, sed libertatis, aut contingentiæ, aut quandoque increpantis, vt inquit Augustinus Tract. 27. in Ioan. vel consuetæ cuiusdam locutionis, vt supra testabatur Ambrosius. Quod inde merito probat; quia interdum talis particula ponitur dum declarantur res certissimæ, vt Ioan. 8. aiebat Christus: *Si me sciretis, & Patrem meum forsitam sciretis.* *Particula forte, in sacris literis quid significet.* Augustin. Gregor. Hieronym. Ambrosi. Ioan. 8.

15. *Confirmatur nostra probatio.* Firmatur rursus certa cognitio horum futurorum; quia aliquando prædicuntur cum particula *certissimè*: verissimile autem non est Deum illo verbo vti in re habente aliquam incertitudinem. Antecedens constat ex 3. Reg. 11. vbi refertur Salomon accepisse vxores Gentiles, *Super quibus dixit Dominus filiis Israel: non ingrediemini ad eas, certissimè enim auertent corda vestra, vt sequamini Deos earum.* Idem habetur Exodi 34. & Deuteron. 6. vbi subintelligitur verbum *certissimè*. Neque assignari poterit causa, cur ibi subaudiatur illud aduerbium; non autem in cæteris prædictionibus diuinis. 3. Reg. 11.

Neque

Universidad de Deusto
Biblioteca

16. *Curielis euasio præoccupata.*

Neque fas est audire Magistrum Curiel Controuers. 7. art. 1. dum putat illud aduerbium *certissimè* importare maximam certitudinem moralem. Nam sic potuisset accidere, prophetiam esse veram, & Salomonem non seduci in illis circunstantiis, quod nulla ratione licet existimare. Nam hoc dictum nomine Donatistarum ridet in simili Augustinus lib. de Vnitate Ecclesiæ cap. 9. dicens: *Cur ergo non hoc pronunciauit quod de voluntatibus hominum sciebat futurum.* Si autem dicas, id non prædixisse, quia reuera non sciebat euentum ipsum vt futurum, sed solum moralem certitudinem; contra est, quia ne daretur occasio errandi, debebat exponi supra quid cadebat aduerbium *certissimè*, & illa moralis certitudo non posset sufficere vt Deus pronunciaret euentum ipsum certissime futurum, quia illis verbis significat Deus se non minus scire illud futurum conditionatum, quàm futurum absolutum. Deinde cum ex vi causarum non sit semper moralis certitudo, sed duntaxat quædam probabiliras, quâ non obstante sæpe contrarium accidit; eueniret aliquando vt Deus, si accipiantur verba, vt sonare videntur, aliquid prædiceret sub conditione, & oppositum accideret, quod afferret occasionem contemnendi diuina responsa.

Augusti.

17. Confirmo sic potuissent dæmones prædicere futura sub conditione & dicere: Certissime eueniet hoc si ponatur talis conditio: At Deus ita prædicit futura conditionata, vt nullus dæmonum illa potuerit prædicere: non enim est minus solius Dei prædicere futura sub conditione, quàm futura absolute. Et illud Isai 41. post med. *Accedant, & nuncient nobis quæcumque futura sunt.* & iterum *Annunciate, quæ uentura sunt in futurum, & sciemus quia dij estis*, non minus intelligi debet de futuris conditionatis, quàm absolutis, & ideo Deus solus potest prædicere futura sub conditione: quia vt inquit Cyrillus Alexand. lib. 4. in Isaiam cap. 41. ad verba citata: *Diuinæ, & ineffabilis gloriæ proprium, ac peculiare est, omnia scire nihil prorsus ignorare.* Eaque propter idem Cyrillus eodem lib. 4. Orat. 2. colum. 4. docet dæmones prædixisse de futuris, cum nihil scirent: At multa prædicebant de futuris conditionatis: nam passim de his interrogabantur ab hominibus, vt sibi in posterum cauerent, & de his non minùs verè poterant prædicere, quàm Deus, quia comprehendebant dispositionem causarum naturalium, & homines scire cupiebant, quæ futura erant per causas naturales liberas. Tamen quia prædicunt conijcientes, ideò sæpe mentiuntur, vt inquit Damascenus lib. 2. Fidei cap. 4. Neque valet si dixeris posse Deum impedire cognitionem dæmonis. Nam & ipsis dæmonibus absolute conuenit potestas cognoscendi seipsos, & alios Angelos, cunctasque creaturas naturales, quæ non pertinent ad secreta cordium, & nihilominus talis cognitio potest impediri à Deo; ergo non ideò præcisè non dicerentur non posse cognoscere futura conditionata. Hic discursus fusius proponetur infra.

Isai. 41. Cyrill.

18. Et ne recurrant aduersarij ad dispositionem causarum, vi quarum est valde probabile, aut moraliter certum, argumentantur plures è nostris rursus ex verbis Hierem. cap. 28. *Dixit Ieremias ad Sedeciam. Hæc dicit Dominus exercituum, Deus Israel: Si profectus exieris ad Principes Regis Babilonis, viuet anima tua, & ciuitas hæc non succendetur igne, & salvus eris tu, & domus tua. Si autem non exieris, tradetur ciuitas hæc in manus Chaldæorum, & succendent eam igni, & tu non effugies de manu eorum.* His verbis reuelantur à Deo actus liberi futuri sub conditione, qui non sunt impleti ad defectum existentiæ conditionis, quia non exiuit Sedecias ad Principes Regis Babilonis, & nihilominus non licet confugere ad causarum dispositionem, quia præsens inimicorum dispositio non erat inclinata ad misericordiam illam. Immò causæ plus erant in oppositum inclinatæ: Nam sedecias timebat non solum inimicos Chaldæos, sed multo plus transfugas Iudæos, & ideò aiebat: *Solicitus sum propter Iudæos, qui transfugerunt ad Chaldæos, ne forte tradar in manus eorum, & illudant mihi* hi namque male affecti erant in Regem, & in traditionem procliues.

Hieronym.

Præoccupabitur hæc obiectio, si dicatur Deum disposuisse animos illorum Iudæorum, & Chaldæorum: quia in potestate Dei est inclinare cor cuiusque hominis ad quod Deus ipse voluerit. Vel etiam respondere possent aduersarij Deum decreuisse sub illa conditione disponere illas voluntates, itavt ex vi inclinationis illarum esset moraliter certum fore saluum Sedeciam. Attamen euasio prior non omnino sufficeret ad propulsandum Sedeciæ timorem: quia posset dubitare an illa dispositio causarum postea mutanda esset. Posteriorque responsio non est ad mentem aduersariorum, qui solum considerant præsentem causarum dispositionem, licet ipsa omnium optime pluribus difficultatibus occurrat. Posset que Deus decernere tantam inclinationem in actu primo ad illa opera bona sub conditione, vt effectus tanta certitudine essent moraliter infallibiles, vt in nullo euentu contingat oppositum quoties tanta sit inclinatio causarum ad vnam partem. Etenim si solum esset quædam coniecturalis notitia, per quam cognosceretur effectus vt valde probabiliter futurus, ita vt aliquando contingeret oppositum, maxima daretur occasio parui æstimandi diuinas prædictiones, & in hoc casu, si Sedecias fixus vaticinio prophetæ exiret è ciuitate ad Principes Regis Babilonis, & traderetur Iudæis transfugis, & illuderetur, acerbissime conquereretur Sedecias de Propheta, & diceret fuisse deceptum quoniam Ieremias prædixerat non tradendum. Vnde ipsemet Deus Deuteronomij 19. petenti: *Quomodo possum intelligere verbum quod Dominus non est locutus?* respondet; *Hoc habebis signum. Quod in nomine Domini Propheta ille prædixerit, & non euenerit, hoc Dominus non est locutus.*

19. *Aduersariorum euasio.*

Occlusio.

Deuteron.

Idem probatur ex nouo Testamento.

Illustre est ad hanc veritatem confirmandam testimonium illud ex Matth. 11. *Si in Tyro, & Sidone factæ essent virtutes quæ factæ sunt in vobis, olim in cilicio & cinere pœnitentiam egissent: Si in Sodomis factæ fuissent virtutes, quæ factæ sunt in te, forte mansissent vsquè in hanc diem*: quia nimirum pœnitentiam egissent, & non periissent in pœnam scelerum. Hic habetur sermo de futuro libero conditionato, quod nunquam transiuit in absolutum. Verum respondent aduersarij hoc esse intelligendum de scientia coniecturali. Contra hanc responsionem dixi supra ex eâ oriri occasionem confundendi, ac perturbandi omnes reuelationes, & prædictiones Sacræ Scripturæ etiam circa futura absoluta. Et ideo Stapletonius in Antidoto in Matth. 11. ad prædicta verba *Si in Tyro, & Sidone &c.* affirmat Caluinum exposuisse locum illum de scientia coniecturali, & hanc

20. Matth. 11.

Primus aduersariorum interpretatio refutatur.

Stapleto.

hanc responsionem vocat *corruptelam diuinarum Scripturarum*: quoniam sic offertur locus vt reuelationes aliæ de futuris absolutis exponi possent de coniecturari notitia: Siquidem Christus aperte dixit Tyrios conuertendos, vt perpendit Prosper ad excerpta Genuensium in responsione ad 8. dubium.

21. *Augustini exemplum ad illustrandum Matthæi testimonium contra sententiam contrariam.*

Vnde S. Thomas 3. part. quæst. 1. articulo 5. ad 1. cum Augustino de Dono perseuerantiæ capite 9. inquit: *Nunquid possumus dicere etiam Tyrios, & Sidonios talibus a se virtutibus factis credere noluisse, aut credituros non fuisse; si fierent, cum ipse Dominus attestatur eis, quod acturi essent magnæ humilitatis pœnitentiam, si in eis facta essent diuinarum illa signa virtutum.* Vbi Augustin. affirmat Christum reipsa pronunciasse illum euentum futurum sub conditione, quod non esset verum si solum enunciasset dispositionem causarum. Conceditque Augustinus Deum præsciuisse illos credituros, si apud ipsos talia signa fierent, & inquit, mysterium prædestinationis ostendi: non enim eliguntur hi propter bona opera futura sub conditione, aut reijciuntur illi propter praua opera, quæ essent sub conditione: *In quibus verbis suis* (inquit) *Dominus Iesus altius nobis mysterium prædestinationis ostendit. Si enim quæratur à nobis, cur apud eos tanta miracula facta sint, qui videntes ea non futurant crediturі: & apud eos facta non sint, qui crederent, si viderent, quid respondebimus?* Indeque probat, rationem prædestinationis afferri non posse. Vbi supponit scientiam diuinam de euentu futuro sub conditione, & affirmat ex illo euentu non posse sumi rationem prædestinationis. Si autem negasset Deo scientiam infallibilem illius euentus, apertè ostenderet, etiam ex illo capite, impossibile esse reddere rationem prædestinationis ex euentu futuro.

22. *Confirmatur.*

Confirmemus hæc, Laborauit Augustinus contra Semipelagianos vt monstraret opera futura sub conditione, quæ nunquam erunt, non sufficere ad præmium, neque praua opera vt præcisè sub conditione futura esse digna supplicio, neque Masilienſium errorem aientium, habere sufficientem rationem meriti, refutauit; quia Deus non poterat punire peccatum, quod certo, & omnimoda infallibilitate nescierit; cum tamen, si verum esset, Deum non cognoscere infallibiliter eiusmodi futura, facillimè possent præoccupari dicta aduersariorum, negando talem scientiam, quam Masilienses supponebant. Imò Augustinus hanc scientiam præsupponit, dum cogitationem Masiliensium refutat; quia Tyrij, & Sidones propter infidelitatem sunt puniendi, quamuis crediturі essent, & acturi pœnitentiam sub illa conditione signorum. Neque aliter Prosper vbi supra supponit, Christum asseruisse fidem Tyriorum sub illa conditione, & statuit inde rationem meriti sumi non posse. *Quos credituros fuisse ipsa veritas dicit.* Quo nihil manifestius dici posset ad asserendum, prædici non ipsam inclinationem causarum, sed euentum futurum sub conditione.

23. Sit & confirmatio ex eodem loco Augustini; Ibi statuit nullum differi posse Tyrios & Sidonios credituros sub illa conditione, & acturos pœnitentiam, nisi Christo attestanti contradicere velit: At si Christus solùm prænunciasset maximam probabilitatem euentus, vel etiam moralem certitudinem ex vi dispositionis causarum; qui negasset illos credituros, aut acturos pœnitentiam, non contradiceret attestationi Christi: quoniam cum illa morali certitudine, aut maxima probabilitate componi posset, vt homines illi non crederent; Nam illa moralis certitudo non erat tanta, vt cum eadem dispositione non contingat aliquando oppositum; neque enim magis dispositi intelligiuntur Tyrij, & Sidones in actu primo ad recipiendam fidem sub illa conditione, quàm vir lasciuus ad succumbendum tentationi datâ occasione, aut iracundus ad vindictam, & nihilominus aliquando contingit, vt hi à peccatis his abstineant: neque enim in ipsis est tanta inclinatio ad illam culpam, vt non possint vouere illam non committere, & votum erit validum, firmamque habebunt spem non committendi illud peccatum; ac proinde aliquando oppositum contingit. Ideo enim votum vitandi omnia venialia regulariter loquendo non est validum, quia tanta est difficultas, vt à nemine vnquam superetur.

24. *Expenditur amplius Matthæi testimonium.*

Immo si res syncere expendatur non possumus existimare Tyrios, & Sidonios ita esse ex vi causarum dispositos, vt eorum fides, & pœnitentia esset moraliter certa. Tum quia illa seuera increpatio Iudæorum per comparationem ad Tyrios, & Sidones, postulabat, vt cum auxiliis omninò æqualibus Iudæi obluctarentur fidei, & posito actu primo non inæquali: nam si in actu primo essent adeò inæquales, friuola videretur increpatio per comparationem. Sicut non rectè increparetur vir ex propria complexione maximè procliuis ad iram, eo quod alter ex proprio ingenio mansuetus non adeò iraſceretur, & comparatio inter vtrumque derisoria videretur. Tum etiam quia Gentiles, idolatræ, vitiis dediti, omnique voluptatum, improbitatumque genere corruptissimi non possent ex vi causarum melius esse dispositi ad pœnitendum. Posset tamen Deus illos optimè disponere; sed gratis asseritur tanta dispositio. Immo vt argumentum à comparatione ductum esset momenti, supponere debebat, vt nuper aiebam, æqualitatem: alioqui si Galilæi non potuerunt credere æquè facilè, nulla est comparatio. Et ideo Aristoteles lib. 3. & 6. Topicor. agens de loco à comparatione semper supponit, subintelligenda esse cætera paria. Ratio est quia alioqui nihil, aut parum exageraretur duricies, & malitia Iudæorum; quia si disponerentur vt Tyrij, etiam conuerterentur ad fidem, & pœnitentiam.

25. Redeo ad Augustinum qui loco citato ex hoc testimonio deducit certissimam præscientiam pœnitentiæ Tyriorum sub conditione; quia inde infert, Deum non remunerare opera, quæ nunquam absolutè sunt, licet essent si talis poneretur conditio: *Alioquin*, inquit, *non secundum ea, quæ gesserunt, pœnas luerent, sed potius secundum ea, quæ gesturi erant, si in eis virtutes illæ Euangelicæ factæ fuissent, per grandemque pœnitentiam, & per Christi fidem consequerentur salutem.* At respondent nonnulli Augustinum ex concessis argumentari ad hominem; quia gratis admisso, quod Deus certò cognosceret illa merita conditionaliter futura; adhuc non essent digna retributione præmij. Sed hæc responsio apertè contradicit verbis Augustini: nam de correptio-

Augusti.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ne & gratia cap.8. ait non *nisi perfectissimè, & insanissimè dici* Deum nescire futura peccata sub conditione, quamuis absolutè nunquam futura sint. Hoc autem non potest intelligi nisi de scientia omninò infallibili: alioqui aduersarij possent facilè rationem reddere, cùr Deus aliquos cum fideliter, ac piè viuerent, non tunc de periculis huius vitæ rapuit, nimirum quia futura mala sub conditione quod diutius viuerent, non cognouit: neque faciè suaderet Augustinus omnium illorum, quos Deus rapit de vitæ huius periculis, ne malitia mutet intellectum ipsorum, præuidisse Deum ex vi dispositionis causarum, peccata vt moraliter certa, & talis moralis certitudo negaretur non insanissimè, sed prudentissimè. Putat itaque Augustinus, esse maximam insaniam existimare Deo proponi posse quæstionem, quam ipse soluere nequeat, & non aliter illi respondere possit, quàm per verbum *nescio*, aut *dubito*, siue *coniecto*. Ideo docuit ibi, neminem negare posse fidem Tyriorum sub illa conditione nisi assertioni Christi Domini contradicat.

16. Plurimaque sunt alia, in quibus non licet recurrere ad moralem infallibilitatem, vt cum 1. Reg. 16. dixit Samuël: *Quomodo vadam, audiet enim Saül, & interficiet me*, cui dicto Dominus tacite consensit, offerendo prætextum sacrificij, quo occultaretur intentio vngendi regem; & nihilominus hæc occisio Samuëlis non erat moraliter certa propter nimiam reuerentiam Saulis erga Samuëlem. Et ideò licet præcedenti cap. 15. Samuel dixerit Sauli: *Adiecit te Dominus, ne sis Rex*, ne verbo læsit Samuëlem. Et Act. 22. vidit Apostolus Iesum dicentem sibi: *Festina exi velociter ex Ierusalem, quoniam non recipient testimonium tuum de me:* Non tamen erat moralis necessitas non recipiendi testimonium Pauli, quia adhuc ex illis multi recipiebant testimonium Petri, Iacobi, & aliorum Apostolorum. Non fuisse Iudæos cum morali necessitate non recipiendi fidem optime declaratur verbis Christi Domini ita redarguentis Iudæos: *Viri Niniuitæ surgent in iudicio cum generatione ista, & condemnabunt eam; quia pœnitentiam egerunt in prædicatione Ionæ, & ecce plus quàm Ionas hic. Regina Austri surget in iudicio cum generatione ista, & condemnabit eam; quia venit à finibus terræ audire sapientiam Salomonis, & ecce plus quàm Salomon hic*, quia nimirum operatio Niniuitarum per comparationem ad Iudæos, quibus non erat minus facilè conuerti ad pœnitentiam, confundit illos.

27. Illud in hac re mihi est perspicuum, Augustinum scilicet, hanc admisisse præscientiam, si consideretur cuncta, quæ aduertit. Nam dicto cap. 9. de dono perseuerantia, ait de Tyriis & Sidoniis. *Ipse Dominus attestatur quod acturi essent magnæ humilitatis pœnitentiam*, vbi supponit attestationem Domini fuisse de euentu ipso futuro sub conditione. Vnde posteà subinfert incommodum, quod supra apposui: *Si enim secundum facta, quæ facturi essent, si viuerent, mortui iudicantur, profectò quia fideles futuri erant isti, si eis cum tantis miraculis fuisset Euangelium prædicatum, non sunt vtique puniendi, puniuntur autem.* Hæc non dicta fuisse supponendo gratis illam scientiam conditionat orum, sed potius ex proprio sensu illam asserendo, non obscure depromitur ex eodem lib. cap. 11. sub initium, vbi scribitur: *Maioribus etiam his, quos præuidit, si apud eos facta essent, suis miraculis credituros, quibus non vult subuenire, non subuenit.* Supponit igitur apertissime Deum præuidisse hos credituros, si apud ipsos hæc signa fierent. Et in Enchirid. cap. 95. sic ait de statu beatitudinis: *Tunc non latebit quod nunc latet, cur apud quosdam non sunt facta virtutes, quæ si facta fuissent egissent illi homines pœnitentiam, & facta sunt apud eos, qui nunquam fuerant crediturí. Apertissimè namque Dominus dicit, væ tibi Corozain, &c.* Non licet ergo dubitare quin ex mente Augustini prædixerit Dominus euentum ipsum futurum sub conditione. Quod etiam ex Augustini sensu refert, & sequitur S. Thom. 3. part. quæst. 1. artic. 5. ad 2. inquiens: *Deus his, quos præuidit, si apud eos facta essent, suis miraculis crediturос, quibus voluit, subuenit; aliis autem non subuenit.* Et in commentariis super Matth. aiebat: *Quidam dixerunt, quod non saluabuntur, nisi quos præscivit, quia si prædicaretur eis conuerterentur. Hoc excludit, cum dicit quod Tyro, & Sidoni male erit.* S. Thom. 28.

Similia sunt verba illa eiusdem Augustini de dono perseuerant. cap. 9. *Certe poterat Deus præscíens esse lapsuros, antequam id fieret, auferre de vita.* Vbi satis aperte affirmatur lapsus illorum sub conditione quod produceretur vita. Neque potest sensus esse de absoluta præscientia, quoniam post absolutam præscientiam non posset Deus auferre illos de vita, ne laberentur. Manifestissimum est ad huius veritatis confirmationem aliud eiusdem Augustini testimonium ex Epistol. 49. quæst. 2. vbi docens, cur Deus incarnari voluerit, & prædicari Euangelium tali tempore & non anteà, inquit: *Tunc voluisse hominibus apparere Christum, & apud eos prædicari doctrinam suam, quando sciebat, & vbi sciebat esse, qui in eum fuerant crediturí.* Neque retractauit hoc in lib. de Prædestin. SS. cap. 9. quantum ad certitudinem diuinæ præscientiæ, sed potius verbis expressis id de nouo statuit ita loquens: *Cernitis sine præiudicio latentis consilij Dei, aliarumque causarum, hoc de præscientia Christi dicere voluisse, quod conuincenda paganorum infidelitati, qui hanc obiecerant quæstionem, sufficere videretur? quid enim verius, quàm præcisè Christum, qui, & quando, & quibus in locis in eum fuerant crediturí.* Patet igitur non posse iuxta Augustinum negari Deo præscientiam horum euentuum sub conditione; quia supponit nihil verius dici potuisse, quàm præcisè Christum illos actus sub conditione futuros: At si Christus non illos præscisset, aliquid verius dici potuisset, quàm Christum illos præscisse. Hinc est vt eius discipulus Prosper tanquam quid apertum statuerit ad excerpta Genuens. respons. 8. Christum prædixisse Tyrios, & Sidonios credituros fuisse sub illa signorum hypothesi. Vnde inferius addit. *Nos autem etiam si rationem factí & profunditatem iudicij eius penetrare non possumus, manifestissimè tamen scimus, & verum esse quod dixit, & iustum esse quod fecit.* Ergo clarissimè docet verum esse Christum scíuisse illud futurum conditionatum.

* * *

SECTIO III.

Idem efficaciter monstratur ex variis quæstionibus quas excitarunt Patres.

1. MVlti Patres varias quæstiones proponunt inuoluentes scientiam Dei conditionatam. Cuiusmodi sunt, Cur Deus elegerit Saulem in Regem, quem sciebat gratiam spreturum? Cur condiderit Adamum, & Angelos, cum inobedientiam illius, & non paucorum Angelorum præuiderit rebellionem. Et quia prædictæ quæstiones ad plurimas controuersias de scientia horum conditionatorum dirimendas pervtiles erunt libet testimonia aliqua Patrum congerere. Augustinus lib. 2. de Genes. contra Manichæos cap. 28. ait eos interrogare fuisse solitos: *Quare fecit Deus hominem, quem peccaturum sciebat.* Quibus respondet supponendo Deum id scíuisse; *Quia de peccante multa bona facere poterat.* Et lib. 2. de Nuptiis & concupiscentia cap. 16. de diabolo Augustinus, ait. *Nec eum propterea creare noluit, quia malum futurum esse præscíuit.* Similiter Nyssenus Orat. Cathecetica initio proponit Manichæorum argumentum, cur Deus hominem creauerit, quem sciebat malum futurum? & affirmat fuisse non obstante illa præscientia melius creare hominem reuocandum ad gratiam. Et oratione de infantibus, qui præmaturè abripiuntur, inquirit, cur vnum è vita subducit, eo quòd præuideat malum futurum nisi abripiatur, alium verò permittat malum fieri. Adducitur etiam frequenter Cyrillus Alexand. lib. 9. in Ioann. vbi plures ex his quæstionibus congerit, cur, scilicet, Deus Saulem elegerit in Regem præscíens abusurum potestate, cur elegit Iudam ad Apostolatum non ignorans traditionem futuram, & alia interrogans ita cum Deo loquitur: *Cur primum à terra hominem formasti, quem non ignorabas mandata non seruaturum? cur Angelorum naturam creasti, cum vt Deus præuideris futurum nonnullorum rebellionem?* Respondétque his interrogationibus, adductis rationibus ex ipso bono libertatis, & maiori laude virtutis. Vbi cognitionem omnino certam huius futuri conditionati in Deo admittit, quia docet id præscíuisse vt Deum, quia nulla creatura de se potest id cognoscere. Vnde & lib. 1. in Genes. col. 3. id confirmat his verbis: *Qui hominem condidit, cum Deus suapte natura esset, rem futuram minimè ignorabat*, & loquitur de notitia, quâ Deus sciebat hominem, si crearetur, in tantam calamitatem esse venturum. Et non multo inferius verbis apertissimis, inquit. *Imò vero id certo sciebat, & quo pacto peccatum solueret.* Hinc etiam est vt libro 3. contra Iulianum obijcientem Moysi quod in lib. Genes. dixerit Deum ignorare mulierem futuram occasionem lapsus Adæ, respondeat Cyrillus Deum præscíuisse lapsum, & hoc non negasse Moysem. Videatur §. *confirmat autem* circa medium eiusdem libri. Si autem Deus non certo; sed coniecturaliter id nouisset, non omitteret Cyrillus ita obiectionem dissoluere.

Imò Chrysostomus supponit, vniuersum genus humanum præeunte lumine rationis fateri Deum cognoscere hos euentus futuros sub conditione; nam homil. de Adam, & Eua colum. 2. inquit: *Quia vndique confitetur vniuersa lingua Deum præsagum esse futurorum, antequam essent vniuersa, quæ in mundo sunt præscíuit præuaricaturum primum Angelum, & primum hominem*, & reddit rationem cur Deus non abstinuit à creatione Angeli, aut hominis, nimirum, quia scíuit *quanta bona facturus esset de malo eius.* Quod in alio simili declarauit tom. 5. homil. de anathemate: *Eosque* (ait) *formauit vincente præscientiam bonitate.* Idque ferè eisdem terminis proponit, Hieronymus lib. 3. aduersus Pelagianos colum. 5. vbi loquens de hominibus, qui Dei electione abusi sunt, quales fuere Saül, & Iudas, aiebat: *Sed tanta bonitatis est, vt eligat eum, quem interim bonum cernit, & scit malum futurum.* Similia reperies apud Damascenum in Dialogo aduersus Manichæos, in quo nomine ipsorum inquirit: *Cur Deus, cum diabolum malum fore præneosset, eum creauit?* Respondet autem eximiam Dei bonitatem fuisse in causa, & hanc rationem sæpè repetit: *quoniam* alioqui *bonum malo cederet.* Quam etiam rationem pervenustè explicat Anselmus in Elucidario colum. 5. vbi de malis Angelis scíscitatur: *Cum Deus præsciret eos tales futuros quare creauit eos?* & respondet: *Propter ornatum sui operis; vt enim pictor nigrum colorem substernit, vt albus, vel rubeus præciosior sit, sic collatione malorum iusti clariores fiunt.* Lege etiam Ambrosium lib. de Paradiso cap. 9. Anselm.

Qui tamen sæpe excitat has quæstiones, & peracutè diluit, est Augustinus, qui recognoscendus est libro 11. de Genesi ad literam cap. 6. fine, & capite 8. in principio. Supponitque ibi cap. 9. talem esse illam præscientiam illius peccati futuri sub conditione, vt nulla ratione fal' possit. Ac denuo cap. 22. expressius de diabolo inquirit cur creatus fuerit, & inquit: *Præscíens cum propria voluntate malum futurum; fecit tamen non abstinens bonitatem suam in prabenda vita, atque substantia futura etiam noxiæ voluntati.* Idem habet libro 11. de Ciuit. Dei cap. 17. & lib. 22. cap. 1. inquiens. *Qui cum præsciret Angelos quosdam per elationem tanti boni desertores futuros non eis ademit hanc potestatem potentius & melius esse iudicans de malis benefacere.* Idem habet de primo homine post medium eiusdem capitis, necnon libro de correptione, & gratia cap. 12. similiaque legi possunt apud Tertullian. lib. 2. contra Marcionem cap. 5. vbi eodem modo supponit Deum præscire hæc futura conditionata; & absoluta: *Quia omnium auctor præscientia vniuersa dispónendo præscit, & præsciendo dispósuit.* Imò Iustinus supponit illam scientiam futurorum sub conditione non minus terminari ad effectus in seipsis, quam scientiam visionis, & posita conditione posse impediri à nobis, & ideo Deum cognoscere illud obiectum esse futurum; quia ipsum futurum est. Hoc aperte docet in quæst. 58. Gentil. ad Ortodoxos, quam ita inducit: *Si tribuere Christo ignorantiam impium est, non dubium est, quin habeat perfectam omnium cognitionem. An non igitur ipse est causa proditionis Iudæ, & negationis Petri, cum iuramento coniunctæ, qui hæc præscíuerit, nec tamen impedíuerit? Ac de diabolo; & primi hominis à Deo lapsu eadem dici possunt.* Respondet Deum, aut Christum non esse causam peccati quia *non est prænotio causa eius, quod futurum erat; sed quod futurum erat, causa est prænotionis. Non enim prænotionem sequitur res futura, sed rem futuram prænotio.* Ex quibus verbis colligere sit, non esse sermonem de

Universidad de Deusto
Biblioteca

de scientia quæ habetur futurorum in causis proximis, aut ex vi dispositionis causarum in actu primo; quia huius prænotionis nullatenus, etiam posita conditione, est causa ipsum futurum liberum: secus autem scientiæ mediæ, quæ à nostris Auctoribus adstruitur.

4. Idem argumentum postea fiet (dum aduersantium occludamus responsa) ex quæstione altera, cur, nempe, præceperit Deus Adamo vt à ligno illo abstineret, quamuis Deus futuræ transgressionis præscius esset. Supponunt namque Patres scientiam illam potuisse impedire existentiam præcepti, ac proindè non esse scientiam visionis, quâ cognosceret transgressionem vt omninò absolutè futuram. Vide Ambrosium libro de Paradiso cap. 8. vbi rationes affert, ob quas Deus prudentissime decreuit imponere illud præceptum, non obstante illa præscientiâ. Hoc ipsum tractat Augustinus libro 1. de peccatorum meritis, & remissione, inquiens: *Cur primis illis hominibus iusserit, quod sciebat non eos esse facturos.* Ambros. Cui interrogationi parauit responsum sic: *Sicut sciebat quid iustitiæ facturi non erant, ita sciebat quid iustitiæ de illis erat ipse facturus.* August. Similem responsionem adhibet lib. 1. contra aduersarium legis & Prophetarum cap. 14. Et quod plus est, proponit cap. 16. aduersarium dicentem, Deum non præscisse quid sub illa conditione esset futurum, & contra ipsum inuehitur dicens: *Si propterea putat non præscisse Deum, qui si præsciisset, ne contingeret præuidisset: potest hoc de Christo dicere, qui talentum dedit homini nihil acquisituro.* Si autem ille euentus solum posset cognosci in causis, sæpè verum esset, Deum neque certitudine morali, neque maiori aliqua probabilitate scire euentum futurum. Et lib. 22. contra Faustum Manichæum cap. 16. postquam cap. 14. proposuerat illam quæstionem: *Cur præceptum in paradiso datum fuerit homini non facturo*, inquit: *Quem non ideo dicerent ignarum futuri, quia & futuris contemptoribus legem dedit.* At si solùm hos euentus Deus præscire posset indispositione causarum, provt magis inclinant in vnam partem, optimè diceretur Deum esse ignarum illius futuri: quoniam Adamus in eo statu non erat pronior ad culpam. Eandem quæstionem etiam excitat Chrysostomus homil. de Adam, & Eua, & ait: Chrysost. *Forte dicturus est aliquis: Ergo Deus non est præscius futurorum? Nesciebat per mandatum posse cadere rudem hominem.* Respondetque; *Confitetur vniuersa lingua Deum præsagum esse futurorum:* At si duntaxat ex dispositione causarum posset à Deo cognosci illud futurum, non esset quomodo ostendi posset Deum præscire illud futurum, vt supra dixi. Præsertim, quia causarum dispositio magis inclinabat in oppositum. Nullusque inficiari potest, posse contingere, vt aliquando homo non succumbat tentationi, quamuis nonnihil sit pronior ad lapsum. Eandem quæstionem mouet idem Chrysostomus homil. de lapsu primi hominis, & respondet Deum etiam præuidisse quanta bona de illa transgressione Deus facturus esset. Lege etiam Nazianzenum Orat. 42. in Pascha prope finem.

5. In idem recidit altera quæstio: *Cur Deus tentari permiserit primum hominem, quam tentationi consensurum esse præsciebat*, vt proponitur ab Augustino lib. 11. de Genesi *ad literam cap.* 4. Respondetque non aliter ac præcedenti quæsito, semperque supponit Dei præscientiam, & illa supposita responsiones parat non solum illo cap. 4. sed etiam 6. & 11. Legatur etiam Anselmus in Elucidario colum. 9. & Hugo Victorinus in summa sentent. tractat. 3. cap. 6. vbi cum Augustino quæstionem soluit. Haud aliter S. Thomas 22. quæst. 165. art. 1. in secundo argumento eandem suscitat quæstionem, & respondet cum Augustino. Egitque de præscientia non absoluta, sed conditionata non præsupponente decretum absolutum: alioqui responsum esset Deum non potuisse reuocare decretum illud.

6. Affine etiam est illud quæsitum: *Cur Deus plantauit paradisum, mox expulsurus inde Adam propter peccatum?* S. Thom. Cui interrogationi occurrit S. Thom. 1. p. quæst. 102. art. 2. dicens, non frustra fuisse creatum paradisum, licet per exiguo tempore colendus esset ab homine, sicut non frustra concessa fuit homini immortalitas, quam non erat conseruaturus. *Per huiusmodi enim ostenditur benignitas Dei, & quid homo peccando amiserit.* Supponit etiam Augustinus Epist. 105. potuisse Deum de paradiso eiicere primos parentes, ne ibi committerent illud peccatum. Neque dissimilis est illa interrogatio: *Cur Deus produxerit mulierem, quæ Adamo futura erat occasio tantæ ruinæ?* Lege Nyssenum lib. de Opificio hominis c. 22. & Damascenum lib. 2. Fidei cap. 30. necnon lib. 4. cap. 25. Vnde D. Angelicus 1. p. quæst. 92. art. 1. in 3. argumento ita opponit: *Occasiones peccatorum sunt amputandæ: sed Deus sciuit quod mulier futura esset viro in occasionem peccati: ergo non debuit mulierem producere.* S. Thom. Respondetque non debuisse Deum bonum commune tollere, *vt vitaretur particulare malum; præsertim cum Deus sit adeò potens, vt quodlibet malum possit ordinare in bonum*: Ergo supponit Deum ante decretum producendi fœminam præuidisse ipsam futuram occasionem peccati si crearetur: alioqui si ex vi illius præscientiæ non potuisset impediri decretum creandi mulierem, frustrà ad alias responsiones recurrisset, cum hæc esset vnica, & hac veritate suppositâ, omnes aliæ responsiones essent nullius momenti: Aliquid enim plures coacerbarentur rationes, pluráque motiua, ne Deus impediret productionem mulieris, quamuis futura esset occasio ruinæ, si rationes illæ non possent Deum mouere.

7 Obiter dum hæc testimonia referrem impugnaui placitum aientium, Deum de futuris conditionatis solummodo scire ex vi dispositionis causarum esse probabilem, aut moraliter infallibilem connexionem cum illis. Etenim non semel obseruaui verba Patrum significasse maximam certitudinem, & euidentiam, nec minorem circa hæc futura conditionata, quàm circa absoluta. Secundò quoniam Angeli, & primi parentes in statu Innocentiæ moraliter poterant vitare peccatum illud; quoniam dispositiones causarum magis inclinabant ad vitandum peccatum illud. Etenim si de Angelis loqui velimus, ipsis data sunt dona supernaturalia, illustrationes, & sanctæ affectiones supernaturales cum proportione ad naturam cuiusque, ita vt perfectior Angelus abundantiora dona gratiæ acceperit, quam minus perfectus, vt passim colligunt Theologi ex Dionysio de cœlesti Hierarchia cap. 6. Quod apertius tradit Basilius lib. de Spiritu sancto c. 16. Damascenus lib. 2. de Fide c. 3. Idem docet S. Thom. 1. p. q. 62. art. 6. Nihil ergo habuit Lucifer ratione cuius magis inclinaretur in culpam, quàm inferiores Angeli, qui in gratia permanserunt; siquidem à Deo acceperat incita-

incitamenta fortiora, ne succumberet, & cum eisdem incitamentis Angeli minus nobiles non acquieuerunt tentationi, Ponamus Angelum aliquem ex inferioribus, qui in gratia non permanserit, licet alij inferioris naturæ gratiam perpetuo seruauerint, & inde apparebit, nullam esse causam existimandi ruinam illius fuisse in actu primo moraliter certam; non autem omnium aliorum. Cæterisque paribus melior intellectus, & voluntas magis propendent in bonum rationis; nullaque difficultate laborabant Angeli, erant namque liberi à prauis habitibus, necnon à passionibus. Quare nihil fuit vnde in tam breui tempore posset esse moraliter infallibilis lapsus. Et ideo Anselmus de casu diaboli versus finem capitis 21. aiebat nihil fuisse in Angelis vnde suspicari possent se fore peccaturos.

8. Accedo ad eandem veritatem confirmandam ex culpa Adæ, cui erat facillimum vitare peccatum: vt enim inquit S. Thom. 1. 2. quæst. 109. art. 10. ad 3. *Homo in statu innocentiæ per gratiæ donum perseuerare potuit facilius, quàm nunc perseueramus in natura lapsa; quia tunc nulla erat rebellio carnis ad spiritum.* Idem colligitur ex Augustino lib. de corrept. & gratia, vbi ponderat: *Adamum non stetisse in tanta non peccandi facilitate.* Et lib. Retractationum cap. 15. aduertit *in Adamo fuisse summam potestatem abstinendi à peccato.* Quod etiam sumitur ex Clemente Rom. in Epist. 3. de officio Sacerdotis colum. 3. nam ait: *Adamum ab initio cum adhuc iustus esset, cunctis vitiis, & omni fragilitate superiorem esse.* Hinc est, vt sancti P.P. & Scholastici exagerent Adami lapsum propter summam facilitatem non peccandi. Audi Augustinum 14. de Ciuit. Dei cap. 15. *Quanta fuerit iniquitas in peccando, vbi tanta erat non peccandi facilitas.* Et rursus: *Quisnam satis explicet quantum malum sit non obedire in re facili, & tantæ potestatis imperio, & tanto terrentis supplicio?* Erat ergo potius difficillima transgressio, quantum est ex parte tantæ comminationis. Propter eandem causam facilitas Adami abstinendi à culpa comparatur cum facilitate, quam habuerunt boni Angeli ad non peccandum. Ita Augustinus de dono perseuerantiæ cap. 7. *Quæ tamen libertas*, inquit, *voluntatis in illius primi hominis præstantia, quantum valuerit, apparuit in Angelis, qui, diabolo cum suis cadente, in veritate steterunt.* Quia nimirum dominabatur desporicè appetitui sensitiuo, & erat instructus perfectissimis virtutibus infusis, donis, cognitionibusque supernaturalibus, & ideo oblato sibi pomo non potuit non aduertere rem esse grauissimam.

9. Sed & sancti Patres nonnunquam loquuntur de omnibus peccatoribus, & aiunt, Deum præscisse illorum peccata, & post illam præscientiam potuisse impedire illas culpas. Verumque est sæpe duos homines æqualiter affectos corpore & animo non operari æqualiter. Vide Augustinum 12. de Ciuit. Dei cap. 6. vbi constituit duos homines æqualiter affectos animo, & corpore *eadem tentatione tentari, & vnum ei cedere; secus alium.* Neque valet dicere cum P. Vasquez 1. p. disp. 98. cap. 7. Augustinum postea aliter sensisse: nam lib. 2. Retractationum cap. 42. peruenit ad libros de Ciuit. Dei, & nihil ex illo lib. 12. retractat. quamuis iam tunc scripserat de gratia Christi, contra duas Epistolas Pelagianorum, Enchiridion, & de corrept. & gratia. Neque obstat Augustinum de peccatorum meritis, & remissione cap. 17. docuisse peccati causam per accidens esse defectum cognitionis: nunquam enim comparat duos homines ita vt cum æquali defectu cognitionis vnus non peccet, altero peccante. Imò S. Thom. in quæst. 1. de malo art. 3. approbat prædictam doctrinam Augustini in fine corporis, & ideo fatetur euenire quandoque vt voluntas, quæ nondum peccauerat in instanti A. peccet in instanti B. quamuis ipsi nihil addatur, aut detrahatur præter liberam electionem, quam elicit in instanti B. Introspiciendus est casus propositus à D. Angelico in argumento 8. simul cum doctrina de prima causa deficiendi, quam statuit in fine corporis, & in solutione ad 6. & 7. Eandemque doctrinam statuit in 2. sent. dist. 34. quæst. 1. art. 3. in solut. ad 2. quoniam asserit voluntatem affectam habitu virtutis non esse liberam ad vtrumlibet, eo quod sit cum maiori inclinatione ad rectè agendum, quamuis destituta habitu virtutis sit libera ad vtrùlibet. Quod idem repetit in solutione ad 4. Ergo nomine libertatis ad vtrumlibet intellexit libertatem omninò æqualem, & quasi in æquilibrio positam, fatetúrque hanc libertatem, in qua sit æqua facultas ad vtrumlibet, sæpè contingere. Eandem Augustini doctrinam amplectitur Alexander 2. p. quæst. 100. de Malo memb. 3. art. 6. §. 1. vnde concludit: *Paribus existentibus conditionibus non est dicere rationem mali in voluntate, nisi ipsam voluntatem, quæ seipsa vertibilis est, & seipsa vertitur in isto, & non in alio, non est assignare aliquam causam aliam à seipso; quia quod iste vertitur ad malum non est nisi quia placet: placiti autem nulla alia ratio est quærenda.* Alexand. Sed Thomistarum perantiquus Raynerius ad verbum transcripsit omnia, quæ Alexander loc. cit. dixerat ex mente Augustini, vt videri potest in verbo *liberatio à peccato* cap. 22. prope initium, & verbo *peccatum* cap. 49. & hanc doctrinam esse omnino consonam verbis S. Thom. optimè monstrat.

10. Sæpè etiam ostendi frustra fieri recursum ad moralem infallibilitatem: sic enim Angelus cognosceret nostras operationes liberas futuras sub conditione, quoniam comprehensiue agnoscit vires nostræ voluntatis, nostrique appetitus inclinationem, & circunstantias, quæ ab extrinseco possunt euenire vi causarum naturalium. Imò & nos quadam morali certitudine nonnulla futura libera sub conditione scimus, & morali certitudine asserimus, Imperatorem Turcarum non erediturum Euangelio, quamuis ab aliquo captiuo Christiano illi proponatur. Quod si semper actiones nostræ essent moraliter determinatæ, & necessariæ, semperque vinceret maius pondus obiecti, non esset, vnde nostra libertas probari posset: probatur autem ab experientia: nam circa obiecta eadem, aut omninò similia, & sub similibus circunstantiis frequenter eligimus contraria, & experimento discimus, nos quandoque resistere maiori inclinationi, & quandoque eligere, quando non apparet cur potius eligamus vnum, quàm aliud. Imò Nazianzenus in primo Apologetico colum. 8. docet esse argumentum eximiæ Dei bonitatis si habeat *arbitrij libertas paremmotum in vtramque partem*; quia sic homo est dignus maioti laude dum bonum eligit, quàm si moraliter esset determinatus ad boum, & sic magis imitamur libertatem Dei, qui nullam habet moralem necessitatem eligendi hoc extremum libertatis. Deoque est omnino liberum eligere existentiam huius indiuidui potius, quam alterius. Sicut quando incendit sacrificium Abel, non era

Universidad de Deusto
Biblioteca

ratio, cur potius hunc ignem in indiuiduo quàm alium produceret.

Principaliter adhuc reijcitur illa ratio, quoniam Patres dum prædictas quæstiones excitarunt illisve ab hæreticis prædicta dubia proponebantur ad negandam Deo certam scientiam illorum euentuum sub conditione, admittebant scientiam, quam hæreticis diffitebantur: At hæreti non negabant illam notitiam, quæ probabiliter, aut morali certitudine affirmaret euentum sub conditione, sed notitiam metaphysicè infallibilem; ergo Patres admittebant in Deo scientiam omnino infallibilem futuritionis illorum operum sub conditione. Neque dicas hæreticos etiam negasse Deo illam notitiam coniecturalem, aut moraliter certam circa tales euentus, cum certum sit, vt ex supra dictis constat, etiam nos ipsos quadam morali certitudine posse pronunciare plura futura libera conditionata.

Hinc est vt Patres argumententur ex communi iudicio etiam Ethnicorum, qui putant esse indicium non veræ diuinitatis; sed ementitæ, si futurum aliquod siue absolutum, siue conditionatum ignoretur, & eodem modo Gentiles petebant à falsis diis responsum circa futura conditionata, ac circa absoluta. Neque Ethnici negarunt ex circunstantiis omnibus recte comprehensis posse creaturas aliquas aliquid præsagire.

Sectio IV.

Responsiones aliquæ refutantur.

1. ARgumento orto ex his quæstionibus, quas vel mouebant Patres, vt illis satisfacerent, vel proponebant Ethnici, aut hæretici, vt illam scientiam Deo denegarent, respondet post alios Anonymus lib. de Ordine toto cap. 29. Patres dum inquirunt, cur Deus voluerit creare Angelos, & Adamum, cum viderit illos fore peccaturos, non egisse de hac scientia conditionatorum, sed de scientia visionis, respiciente illa futura, quæ vere futura sunt, & non tantum conditionate. Vel ait, nonnulla intelligi posse de scientia possibilium, quatenus Deus nobis quid possit ipse solus, vel cum voluntate creata facere, quod satis est vt illud decernat, quin opus sit scientia media, qua dirigatur eius decretum; quoniam absque illa responderetur quæstionibus Ethnicorum, & intelligitur quomodo rapiantur aliqui è vita ne peccent.

Anonymi.

2. Inanitatem huius responsionis nemo non videt. Nam de scientia, de qua loquebantur Patres, dùm interrogabant, cur creauit Deus prauum Angelum videns ipsum peccaturum, potuit esse cum non creatione, vt statuunt Sancti Patres: aiunt namque, non obstante illa præscientia Deum voluisse creare Angelos illos ad ostensionem suæ bonitatis, & prouidentiæ suauis summæque sapientiæ, quæ occasione malorum plurima consequitur bona. Foretque quæstio illa, & interrogatio Patrum prorsus inutilis, si ageretur de præscientia peccati vt absolutè futuri, nam si non potuit Deus creationem impedire ex vi illius præscientiæ, irrationabiliter omnino inquirunt, cur Deus Angelos creauit videns peccaturos: At in nostra sententia recte introducitur quæstio, & locum habent responsiones Patrum, dum aiunt, non debuisse Deum sua beneficia cohibere ne ipsi peccarent. Nemoque cordatus huiusmodi quæstiones proponeret loquens de scientia absoluta.

Inanis.

3. Quod etiam aperte declarat Augustinus lib. de dono perseuerantiæ cap. 9. illis verbis. *Certe poterat Deus præscions esse lapsuros antequam id facerent auferre de vita.* Vbi manifestum est, non esse sermonem de præscientia absoluta: sic enim præscientia peccati non posset Deum mouere ad illos auferendum de vitâ, cuius oppositum verbis non obscuris edocuit ibi Augustinus. Et ideo, vt supra perpendi, aiebat lib. de Corrept. & gratiâ non posse nisi peruersissime & insanissime negari, Deum ita præscisse futura mala vt potuerit vi huius præscientiæ liberare homines illos ab illis culpis. Ad hoc etiam spectat, quod ex mente Porphirij Cyrillus probat lib. 3. contra Iulianum paulo post medium: *Deus sciens futurum sæpe numero prænenit hos quidem propter pietatem adhuc adolescentes è vita eripiens; alios propter futuras imposterum illis pœnas; alios autem miserans, quos liberat ab immedicabilibus calamitatibus.*

Augustin.

Cyrill.

4. Et vt aperte pateat, quæstiones fuisse propositas sub proprijs terminis præscientiæ, & potestatis præcauendi malum, quod per præscientiam videtur futurum sub conditione audiantur modò inter alia, quæ legimus in Tertulliano lib. 2. aduersus Marcionem, vbi ex hæreticis hanc quæstionem proponit: *Si Deus bonus, & præscius futuri, & auertendi mali potens, cur hominem passus est labi*: Supponebant igitur hæretici, doceri à Catholicis Deum ita præscire malum futurum sub conditione, vt posset vi præscientiæ auertere illud malum. Vnde rursus argumentabantur hæretici: *Si enim & bonus, qui euenire tale quid nollet, & præscius qui euenturum non ignoraret, & potens qui depellere valeret, nullo modo euenisset.* Atque hoc totum, nempe Deum esse præscium mali euentus, & potentem illum impedire libenter admittit, & respondet non esse dicendum, Deum non posse permittere mala vt eueniant bona. Et adhuc apertius aiebat Augustinus lib. 2. de Nuptiis, & concupiscentia cap. 16. *Deus non propterea diabolum creare noluit, quia malum futurum esse præsciuit*: Ergo supponit, potuisse nolle creare illum, quia præsciebat malum futurum. Et ideò Cyrillus supra infert illud absurdum, nempè ex hæreticorum sensu fieri, præcognitionis causa nihil Deum creare debere.

Imo: vt meum sensum apertius dicam, adeo est apertum, solutionem illam esse contra mentem Patrum, vt superfluum meritò censeri possit, si quidquam temporis in illa refutanda consumere velis: Vt enim supra aduerti, omnes illæ interrogationes Patrum essent prorsus impertinentes, & ridiculæ: quoniam perinde esset ac si interrogaretur: *Cur Deus in tempore creauit, quos efficaciter creare decreuerat: Cur Deus non vitauit malum, quod non ita prænidit, vt ratione prænisionis vitari posset: Cur Deus postquam decreuit creare Adamum voluit illum creare sciens peccaturum: Cur postquam statuit illi præceptum imponere dum postea vidit occasione præcepti peccaturum; illud nihilominus imposuit.* Etiam friuola essent responsa Patrum, si Deus non posset vi præscientiæ impedire illas culpas, cum potius respondere deberent, Deum non potuisse moueri ad non creandum diabolum ex præuisione mali futuri. Vnde Damascenus vt respondeat huic interrogationi in Dialogo aduersus Manichæos, supponit apertissime Deum

Damas.

Deum potuisse moueri à tali præscientia, & fuisse causam ne moueretur: *Quamuis ipse improbus futurus sit, tamen eum non ita mulctabo vt mei particeps non sit.* Recognoscantur rationes omnes, quas supra in præcedenti sect. ex Patribus adduxi: esset namque otiosus labor ipsorum in assignandis causis propter quas diuina præscientia non impedierit illa decreta, siquidem illæ rationes vere non erant rationes, cur Deus non habuerit talia decreta; quia independenter ab illis Deus intelligebatur omninò impotens ex vi præscientiæ illius impedire eiusmodi decreta. Ex quo etiam fieret, vt falsitatem continerent responsa Patrum, siquidem attulissent pro ratione mouente diuinam voluntatem, quod nullatenus mouit, nec mouere potuit: nam pronunciassent factum esse propter hæc motiua, quod propter illa factum non fuit, nec fieri potuit.

6. Frustraque Deus proponeret sibi conuenientiam ingentis boni obuenturi occasione peccati ad permittendum peccatum, si independenter à cognitione illa iam esset peccatum permissum. Neque illa motiua allicere poterant ad creandum Angelum, quia illa motiua supponebant peccatum Angeli vt absolutè futurum, & bonum indè consurgens vt absolutè futurum, ac proinde anteecedenter ad illa motiua intelligebatur creatio vt futura absolutè, & cognitio peccati supponens decretum de creando Angelo non potest conducere ad decretum creandi ipsum Angelum.

7. Neque solidior est secunda responsio eiusdem Anonymi: quoniam Patres non loquuntur de scientia simplicis intelligentiæ, qua nouit peccatum Angeli vt pure possibile. Tum quia id non interrogabant Ethnici, aut hæretici: non enim quærebant, quomodo Deus sapienter creasset diabolum, quem sciebat posse peccare, si crearetur, sed quomodo creasset ipsum tanta sapientia sciens ipsum fore peccaturum, quod aperte constat ex verbis Patrum, qui non instituunt quæstionem de Angelis, qui in sanctitate permanserunt, licèt peccare potuerint, neque illam quæstionem in Adamo excitassent, si peccaturus non esset, sed peccare potuisset. Ait Hieronymus lib. 3. aduersus Pelagianos colum. 5. à Marcione propositam fuisse quæstionem istam, vt diuinæ prouidentiæ detraheret: At non negabat Marcion, Angelum potuisse peccare, & Deum præscisse illum peccare potuisse, & Deum potuisse non illum creare, ne haberet potestatem peccandi. Similiter Augustinus lib. 11. de Genes. ad lit. cap. 6. fine, inquit: *Frustra dicitur: non crearet Deus, quos sciebat malos futuros, cur enim non crearet, quos sciebat bonis profuturos*, quod intelligi nequit de sola potestate proficiendi bonis: nam sola potestas proficiendi non præstat, vt actu obueniant bona occasione malorum. Neque rectè dicitur, Deum præuidere futura peccata, si solum videat possibilitatem peccatorum: At Patres passim dum ingrediuntur quæstiones illas, assertiue aiunt, Deum videre futura peccata. Lege August. 2. de Genes. contra Manichæos cap. 28. & lib. 2. de Nuptiis, & concupiscent. cap. 16. lib. 11. de Genes. ad lit. cap. 6. 9. & 22. necnon lib. 3. de lib. arbitr. cap. 5. & lib. de catechizandis rudibus cap. 18. lib. 11. de Ciuit. Dei cap. 17. in Enchiridion cap. 104. lib. 5. contra Iulianum cap. 8. lib. 1. de anima, & eius origine cap. 12. & lib. 2. cap. 13. Adhuc & Epist. 157. ad Optatum, & insuper contra aduersarium legis & prophetarum lib. 1. cap. 6. Imò vtuntur Patres eadem forma verborum, qua significatur absolutè futurum, vt obseruatum à nobis est suis in locis. Ideo etiam inquit Augustinus tract. 73. in Ioan. *Male vsurus eo quod accipit, Deo miserante non accipit*: Ergo Deus non solum potest priuare creaturam aliquo dono propter prauum vsum qui esset si daretur tale donum, sed actu priuat sæpe creaturam illis donis. Neque in his euentibus priuat creaturam tali beneficio; quia posset illo male vti, sed quia videbatur abusura tanto dono.

8. Hæc veritas fiet manifesta aliquibus Patrum testimoniis, quæ simul satis efficaciter reijciunt præcedentem solutionem. Patres quandoque prædicant, hos beneficiis abusuros, non illos, & ideo aliquibus denegari; non aliis: Ergo non solum præsupponitur præscientia possibilitatis abutendi tanto dono, sed ipsemet abusus futurus in aliquibus sub conditione; quoniam potestas male vtendi communis erat omnibus. Aiunt præterea, huic Deo donare hæc beneficia, alij vero ista denegare, & conferre alia, quia videt bonas, & malas operationes futuras sub conditione. Docent præterea subtrahi aliquando gratiam homini, quia si concederetur ipsi extollendus esset in superbiam, non autem præcisè subtrahitur, quia posset homo labi in superbiam. Vulgare est illud Bernardi Serm. 54. in Cant. prope finem: *Interdum subtrahitur diuina gratia siue retrahitur, non pro superbia, quæ iam est, sed quæ futura est, nisi subtrahatur.*

9. Neque obstat aliquando inueniri apud Patres verbum *posse* quando videbatur significanda futuritio: nam reuera tunc futuritionem significat, quia si potentiam solum affirmarent, nihil scitu dignum asseruissent, & ideo sæpissimè non vtuntur verbo *posse* sed futuritionem declarant. Imo quandoque verbum posse futuritionem absolutam designat, v. 4. Reg. 1. *Consulite Beelzebud Deum Accaron, vtrum viuere queam de infirmitate mea hac*, id est vtrum victurus sim, & sanitatem recuperaturus nec discrepat vulgaris modus loquendi. Quis dicat, Deum eripuisse iustos de vita, ideò solum quia peccare possent, & nullum eripere quia peccaturus esset, si viueret.

Sectio V.

Probatur ratione præscire Deum certo hæc futura conditionata.

Præmittuntur aliqua.

VT detegamus rationem à priori duas statuo præmissas, ex quibus apertissime deducitur conclusio. Prior præmissa computari debet inter prima principia: Quæuis obiectiua veritas, conformitasve actus cum obiecto nequit non sciri à Deo. Etenim omne verum est scibile per notitiam aliquam, ac proinde non potest subterfugere scientiam diuinam: quia cum verum sit obiectum intellectus, nequit perfectissimus intellectus non versari circa omne verum; ac proinde de omni falso cognoscet esse falsum; quoniam verum est, illud de se falsum. Neque potest obiectum intellectus, nempè verum, latius patere, quam perfectissima vis intelligendi, alioqui illud verum esset omninò extra spheram intellectus, quod est chymera. Quod si non posset Deus perfecte sequestrare verum à falso, hæreret anceps, & dubitaret

Universidad de Deusto
Biblioteca

taret & an talis propositio esset vera, vel potius falsa.

2. Sit iam altera præmissarum. Hæc futura conditionata veritatem important ex parte obiecti, & propositio conditionate tendens in illud obiectum est vera. Ratio est; quia circa hæc futura sub conditione potest homo affirmare propositiones vere contradrctorias, quarum vna reipsa erit vera, & altera falsa, vt probatum manet ex his, quæ dixi circa cognitionem futurorum absolutè. Vnde tanquam omnino exploratum supponi debet propositiones contradictorias non posse esse simul veras, & simul falsas, nec posse vnam non esse veram, si altera non sit vera. Etenim quemadmodum inter futurum absolutè, & non futurum absolutè non est dare medium, ita inter futurum conditionatè, & non futurum sub eadem cognitione non est reperire medium, ergo inter propositiones enunciantes hoc obiectum liberum sub conditione, & negantes existentiam eiusdem obiecti sub eadem conditione non est medium inuenire, erit igitur vna illarum propositionum vera, & altera falsa.

Futura conditionata obiectiuam habent veritatē.

3. Huius etiam adhiberi potest ratio; quoniam conditionata propositio eodem modo se habet ad fore vel non fore sub conditione, vti absoluta propositio se habet ad fore, vel non fore absolutè. Et quemadmodum causa libera realiter existens pro tempore sequenti nequit esse omninò suspensa, seu indeterminata, si non desit aliquod ex requisitis ad determinationem, ita causa sub conditione quod existat pro illa temporis differentiâ nequit, si habeat cuncta requisita ad libere agendum, esse omninò suspensa, seu indeterminata. Etenim hoc principium esse debet extra controuersiam: Conditionalis propositio solâ conditione differt ab absolutâ, & ideo expletâ conditione veritas conditionalis sit absoluta: Igitur sicut propositionem de futuro vocamus veram regulando illam per suam de in esse; quia nimirum homo, v. gr. tempore illo importato per copulam recte agit, ita propositio de futuro contingenti conditionato non potest non esse vera; quia regulatur per propositionem de futuro absoluto posita conditione.

Ex duabus propositionibus de futuro contingenti conditionato altera necessario debet esse vera, altera falsa.

4. Vniuersimque regula hæc certissima est: Quidquid mente concipitur ita esse, potest affirmari per iudicium enuncians ita esse: At mente concipimus omnes existere talem operationem liberam sub tali conditione, igitur possumus efformare conditionatum iudicium respondens illi apprehensioni. Cum igitur quælibet affirmatio sit vera vel falsa, necesse est vt illud iudicium sit verum, si non sit falsum. Solemus nos sæpè efficere propositiones illas, vt cum vides hominem nimis propensum ad furtum, ais: si homo iste esset in opportuna occasione furandi, non omitteret furtum, & tale iudicium dicimus esse probabile, non tamen metaphysicè euidens: Quod si solum affirmares in illo casu furti probabilitatem, non posset non esse illa affirmatio omninò euidens; ergo fateamur necesse est, per illud iudicium verè enunciari futurum tale furtum secundum se. Cum igitur quæuis affirmatio carere nequeat veritate, si falsa non sit; obiectum futurum sub conditione non caret veritate. Enunciantur que à nobis huiusmodi propositiones cum formidine quadam, & dubitatione; non quia de probabilitate dubium esse possit: certo namque sæpissimè cognoscitur maxima probabilitas asserti; sed quoniam euentus ipse secundum se propter libertatem arbitrij est maximè dubius.

5. Imò ex ipsa probabilitate, quæ cognoscitur euidenter, habebimus non leue argumentum; quoniam dum probabilitatem enunciamus reflectimus supra aliam veritatem, cui non additur ille modus tendendi *probabile est*: ergo fateri cogimur non apprehendere aliam directam veritatem, quam possumus enunciare, & talis affirmatio non poterit carere veritate, dummodo falsa non sit. Quod præterea confirmare licebit: quoniam potest esse enunciatio directa non relinquens animum suspensum, qui actus non potest non esse conformis, aut difformis obiecto, ac proinde si non sit difformis, erit conformis, & verus. Hinc illud est, vt nos sæpè de huiusmodi veritatibus interrogati respondeamus manifestantes nostram ignorantiam, quamuis non dicamus nescire in communi modo loquendi nisi quod vere est affirmabile: neque communis hominum sensus est in hac re nota ignorantiæ increpandus.

6. Ad hæc, Peruestigarunt Philosophi exactissime naturam propositionum, quas contradictorias appellamus, & nullis exceptis affirmarunt necesse esse vt vna sit vera, & altera falsa: Ergo cum apertè constat efformari posse à nobis propositiones, quæ dicuntur contradictoriæ de futuro contingenti conditionato, necessarium est fateri vnam illarum esse veram, & alteram falsam. Et quod non segniter aduerti volo, vniuersa Dialectica, & reliquæ scientiæ eradicantur à fundamentis, si propositiones aliquæ contradictoriæ ab hac generali regula excipiantur: quoniam licebit inferre vniuersale principium carere veritate, quo principio semel negato, non est vnde probetur necesse esse, vt in hoc casu particulari vna ex contradictoriis debeat esse vera, & altera falsa. Propter hanc causam criminantur Philosophi Sophistas, qui glorianter putarant, adinuentas fuisse ab ipsis quasdam propositiones, quas vocant se fallificantes ac proinde nefas erit id dicere de propositionibus, quibus passim vtimur, cuiusmodi sunt enunciationes de futuro contingenti conditionato.

7. Confirmatur: quoniam alioqui nunquam possemus mentiri in affirmando aliquo de futuro contingenti conditionato; ac proinde neque mentiretur, qui assereret, quamuis in Tyro, & Sidone fierent virtutes, quæ factæ sunt in Bethsaida, non agerent pœnitentiam: Nullam adinueniri posse propositionem, quæ non sit vera vel falsa statuitur vt principium per se euidens à Philosopho 3. de Anim. cap. 6. & 1. Periar. cap. 8. necnon 6. Metaphy. textu 2. vbi scripsit: *Vnaquæque contradictionum partiuntur sibi inuicem verum vel falsum, ita quod altera pars est vera, & altera falsa.* Hand dissimiliter in 4. Metaphysices text. 27. colligit *eum qui dicit esse, aut non esse, verum dicere aut mentiri* & infert inconueniens; quoniam aliter neque diceret verum, neque non verum. A nobisque supra insinuata est ratio, quoniam sicut inter esse & non esse etiam sub conditione non est medium, quin possit quis dicere neutrum esse, ita propositiones contradictoriæ, respicientes illud esse, & non esse nequeunt habere medium, ita vt quis affirmare queat neutras esse.

Nullam esse propositionem non sit vera, aut falsa.

Aristot.

8. Ex his perspicuum est Deum cognoscere hæc futura conditionata, quoniam omne verum discernere

Confirmatur ex dictis ratio.

cernere potest à falso. Persuadentque ista quemlibet, tametsi dicat se ignorare modum, quo Deus cognoscit huiusmodi futura conditionata, debere admittere hanc scientiam. Nemoque sapientum terreri debet difficultate cognoscendi medium, ac modum intuendi illa futura: nam etiam est difficilis captu modus, quo Deus intelligit futura absoluta, & tamen non idcirco negatur Deo certa, & infallibilis notitia horum futurorum. Neque apparet cur Deus scire debeat futura absoluta, non verò conditionata. Nam si dixeris veritatem debere prouenire à decreto Dei determinante ad ipsam, Deus poterit habere illud decretum: si autem illa veritas prouenire non debet à decreto Dei determinante, Deus cognoscet immediatè illam veritatem, sicuti cognoscit immediate futura absoluta antequam sint.

9. Hæc etiam est communis hominum persuasio. Solentque fideles frequenter Deum precari, vt auertat dignitatem aut matrimonium, v. gr. si nouerit fore vt his concessis Deum offendant: sin verò nouit, vt Deo famulantur, ea concedat, & sibi persuadent Deum certissime cognoscere hæc futura conditionata; quoniam futura conditionata non minus vera sunt, quàm absoluta. Et quidem merito hæc dicitur communis conceptio hominum: quoniam ex oppositio sequitur posse multa à Deo postulari, ad quæ nihil certo respondere possit, quod in mentem hominum venire nefas est. Inde etiam fieret neminem tenere credere, sed licite posse dubitare de euentibus futuris sub conditione, quamuis Deus dixerit: *Certissime peccabis si non vitas hanc occasionem.* Vnde si quis à Deo quærat, an reportaturus sit victoriam si certamen ineat, non aliter posset Deus respondere, quàm Dæmon, nimirum per coniecturas, & indicia, quæ sæpè decipere audientem. Spectátque ad perfectam Dei prouidentiam probè noscere, quid sit secuturum ex singulis modis gubernandi occurrentibus, & ex singulis mediis, quæ se offerunt: aliter namque non posset suauiter, ac infallibiliter obtineri finis intentus, neque incommoda possent vitari.

10. Efficaciter adhuc munitur assertum. Ista conditionalis disiunctiua est euidenter vera, & necessaria: Si Petrus ponatur in tali occasione peccabit, vel non peccabit: Atqui non minus euidens est si Petrus ponatur in illa occasione non facturum vtrumque, nempe simul peccare & non peccare: Ergo quia distinctè, & determinate faceret vnum ex illis duobus; ergo propositio enuncians determinatè illud, quod in singulari, & determinatè Petrus esset operaturus nequit non esse vera, quoniam omnino esset conformis obiecto; ergo cum intellectus diuinus sit essentialiter determinatus ad habendam omnem cognitionem veram, necesse est vt infallibiliter cognoscat illam veritatem.

Assumptum.

11. Aiunt tamen nonnulli ex iunioribus hunc discursum non esse vndequaque firmum: quoniam disiunctiua propositio est æternæ veritatis, quæ necessario habet existens fundamentum suæ formalis veritatis, quin dependeat à contingentia alicuius ex extremis. Verumtamen argumentum propositum valde vrgens meritò censeri debet. Etenim nequit disiunctio illa esse necessario vera, quin postulet determinationem vnius partis, & exclusionem alterius. Sic etiam quia in statu absoluto verum est, Petrum cras peccaturum, vel non peccaturum, necesse est vt vnum ex illis extremis fundantibus illam veritatem existat pro differentia temporis importata per copulam, & aliud determinate non existat. Ratio vtriusque est, quia disiunctiua verificari nequit, nisi tempore & modo importato per copulam vna pars determinate existat, & altera non existat: nam eatenùs disiunctio potest verificari, quatenus est necessarium vt altera pars disiunctionis determinate verificetur.

Assumptum.

12. Ratio à priori efficaciter id conuincens est; quoniam ex duabus contradictoriis nisi vna sit determinate vera, vtraque sumpta determinatè, & separatim esset falsa, & consequenter non esset vera illa disiunctiua, quæ virtualiter affirmat vnam ex illis contradictoriis esse veram: siquidem vtraque esset falsa. Quod adhuc declarari potest, quoniam à propositione disiunctiua vera, & negatione vnius partis, licet inferre alteram partem vt omnino veram: Aperte vna ex illis conditionalibus per propositionem disiunctiuam repræsentaris est falsa; ergo altera ex conditionalibus nequit non esse vera: Ergo cum intellectus diuinus non possit ignorare si Petrus vocetur tali vocatione consensurum, aut non consensurum Deo vocanti, & inde inferatur vnam partem illius disiuncti esse veram, nequit non cognoscere determinate illam partem vt veram.

Assumptum.

12. Ratio à priori est, quia quidquid liberè existit aliqua adhibita conditione, eo modo quo existit absolutè, foret si conditio illa existeret: quoniam ab statu absoluto ad conditionalem fit optima consecutio: id namque quod existit ad positionem alicuius causæ, aut conditionis, ponendum esset si poneretur talis causa, aut conditio. Neque propositio conditionalis de futuro contingenti differt ab absoluta de eodem obiecto nisi penes existentiam, aut non existentiam conditionis: At conditio, quæ non importatur vt existens in propositione conditionali, non impedit quominùs propositio conditionalis sit æquè conformis obiecto, ergo nequit non esse æquè vera. Semperque præ oculis habendus est hic discursus. Petrus peccat negando Christum, quia posita est hæc vehemens occasio negandi Christum; ergo si poneretur hæc occasio negandi Christum peccaret: nam à propositione causali ad conditionalem valet consequentia.

13. Imò si rem attentè contemplemur facilè intelligetur minus requiri ad veritatem conditionalis, quàm absolutæ: nam veritas propositionis conditionatæ non pendet à veritate absolutæ, licet veritas absolutæ pendeat à veritate conditionatæ. Actualisque positio conditionis deseruit vt det occasionem experiendi veritatem propositionis hypoteticæ; non autem pendet veritas conditionalis ab absoluta, quia potest propositio conditionalis esse vera, quin absoluta sit vera. Quod si conditionalis propositio esset falsa; quamuis poneretur absolute conditio, non poneretur absolutè euentus: si enim posita conditione poneretur euentus, ergo verum erat dicere ponendum fore euentum illum, si poneretur conditio.

14. Aliqua ex his argumentis tentat diluere Anonymus lib. de Ordine cap. 3, & inquit: Dum assenitur propositioni conditionem appositam nihil adimere veritatis, verum est quando conditionalis propositio vim habet absolutæ: At in rigore, & vniuersè falsum est; conditio namque suspendit sensum absolutum, & efficit vt omnis propositio conditionata aliud non significet, quàm vim illationis consequentis ex antecedenti. Docet præ-

Anonymi responsio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

terea non sequi ex prædicta sententia nos non teneri certò credere quidquid Deus dixerit, aut Deum à nobis interrogatum in quæstionibus hypotheticis coactum iri dicere, se nescire, vel tacere. Tertiò ait perperam nostros Auctores inferre contra illam sententiam Deum imperfectam habere prouidentiam de rebus humanis, quia solum coniecturaliter præuidet actus liberos futuros sub conditione.

15. *Conuellitur multipliciter.*

Hæc omnia satis, supérque refutata videri possunt ex dictis, & adhuc nonnulla dicam vnde veritas amplius clarebit. Primúmque falso sumitur propositionem conditionalem in rigore, & quæ vim non habet absolutæ, non habere veritatem nisi in vi illationis. Videtur namque per se euidens, non posse esse verum absolute, Petrum negaturum esse Christum ancilla ipsum interrogante, quin pariter sit verum, quod Petrus Christum negabit si ab ancilla interrogetur. Quare verum est eiusmodi conditionales reduci posse ad propositiones cathegoricas, si per modum simplicis enunciationis idem significetur, vt si dicas: *Positis talibus circunstantiis, Petrus vxorem ducet:* Vel: *Petrus existens Salmanticæ sub talibus circunstantiis vxorem ducet.* Neque veritas cuiusuis propositionis conditionalis pendet à bonitate illationis, vt patet ex humanis promissionibus, in quibus affirmatur veritas futura sub conditione, quamuis nulla sit connexio antecedentis cum consequente. Neque valet dicere affirmari in conditionatis promissionibus præsentem obligationem, quæ quantum est de se futurum actum infert, necnon affirmari propositum præsens implendi rem promissam. Non, inquam, hæc responsio satisfacit: quoniam si promittens sciret, à se non fore eliciendum talem actum posita conditione, mentiretur, quamuis haberet propositum illum efficiendi, & vellet sibi imponere obligationem. Vel si dicamus illam scientiam non posse esse cum proposito efficaci eliciendi talem actum, & consequenter illum hominem mentitum ire: quia illa externa promissio significat propositum efficax; adhuc argumentabimur, quia homo habet tale propositum, quia sibi persuadet à se fore eliciendum actum illum purificata conditione: At hoc non sibi persuadet propter illationem; ergo communis hominum existimatio ostendit has propositiones conditionales esse veras independenter à bonitate illationis. Neque dicas chymericum esse sensum, quem sibi proponunt homines, dum tales propositiones conditionatas eliciunt in mente independenter à bonitate illationis.

16. *Quanta ex oppositâ sententia sequatur absurda.*

Sed & rectè nobis infertur contra præfatam sententiam nos non teneri certo credere quidquid Deus reuelat si verba significat quod sonant, & Deus in huiusmodi quæstionibus hypotheticis respondeat ad id quod homines scire desiderant, & interrogant. Etenim homines ipsum euentum futurum sub conditione scire cupiunt, & non solum id esse probabile, vt supra manifeste probaui: Deus autem talem euentum non certo cognoscit iuxta hanc sententiam; sed solummodo morali quadam certitudine, & sœpe non potest ex vi causarum haberi hæc moralis certitudo, vt etiam supra monstraui; ergo non est vnde teneremur certo credere euentum futurum sub conditione, & Deum respondisse ad mentem interrogantis. Quare non video quomodo negari possit, si Deus interrogetur, an euidenter sciat quid euenturum sit, si hæc, aut illa conditio ponatur, non debeat Deus necessario vel tacere, vel fateri se nescire. Imò non posset in pluribus euentibus dicere, se morali quadam certitudine cognoscere illud obiectum. Nam si Deus præciperet Angelo interficere vnum è duobus peccatoribus æqualiter merentibus supplicium, tunc posset Angelus absque præuia morali necessitate interficere quem vellet. Ex quo patet Deum per totam æternitatem mansurum incertum de pluribus conditionatis, quæ nunquam erunt absolutè; quia si nunquam absolutè erunt, possunt Deo ita esse ignota vt neque moralem habeat certitudinem ipsius euentus futuri sub conditione.

Similiter patet ex dictis, Deum non posse habere certam, & omnino infallibilem prouidentiam de nostris actibus liberis, & non posse illos præfinire efficaciter, quia exponeretur periculo aberrandi, & non assequendi finem efficaciter intentum per media libera; quoniam ignorat, vtrum illa media sint infallibiliter habitura effectum. Quare non posset diuina prouidentia non esse imperfecta, quia non posset omnia incommoda vitare, & plura præter spem (vt ita loquar) euenirent. Confirmatur, Absque certitudine huius præscientiæ conditionatorum inexplicabilis est permissio peccati ex certo aliquo fine, neque videret Deus certo se permittere; id enim permitti dicitur quod futurum præuidetur nisi impediatur: At vt dicemus agentes de prædestinat. & reprobatione, Deus permittit peccata certo sciens obuenturum illud malum, nisi impediatur. Sed neque iuxta præmissam sententiam poterit idoneè declarari efficax Dei vocatio, & infallibilis quorundam perseuerantia, quoniam (vt postea fuse ostendetur) ante actualem operationem vocatio intelligitur conferri à Deo quatenus efficax est, & infallibiliter sortietur effectum, & donum perseuerantiæ præstatur à Deo ante vltimam operationem qua homo perseverat in gratia, quatenus infallibiliter cum gloria est connexum, vt loc. cit. copiosè monstrandum est. Indeque fieret deficere Deo modum quo omnimoda infallibilitate hunc hominem conuertat ad fidem. Non posset Deus ita occasiones peccandi auferre, vt manente potestate ad peccandum sit omnino infallibile illum hominem non peccaturum. Refertur in fœminarum monacharum regula cap. 15. constanter quendam iuuenem recusasse Episcopatum, & post obitum apparuisse seruo Dei, patruoque suo, illique rependisse grates, eo quod dissuasset acceptare tantum munus: *Nam scito, aiebat, quia nunc essem de numero damnatorum, si fuissem de numero Episcoporum.* Adscribiturque hic liber S. Hieronymo; ergo si adhibenda sit fides huic, aliisque similibus historiis, fateri debemus Deum posse auertere pericula ex certâ præscentia praui euentus futuri sub conditione; nimisque imperfecta esset diuina scientia, si non posset prodesse vt Deus certo auerteret peccata; quæ alioqui essent ni Deus singulari consilio occasiones auerteret. Has occasiones auertere voluit Deus quando Reg. 3. capite 11. aiebat: *Non ingrediemini ad eas, certissimè enim auertent corda vestra, vt sequamini Deos earum.* Neque debemus in præsenti à proprietate verborum recedere iuxta regulam Ticonij, quem sequitur sanctus Augustinus lib. 3. de doctrina Christiana cap. 10. & 11. Præsertim cum minime sit iuxta communem modum loquendi sapientum, ac veracium pronunciare absolute aliquid esse futurum; nisi adsit iudicium affirmans

affirmans illud esse futurum; essetque alienum à ratione vti hyperbolis ad exagerandam certitudinem diuinæ prædictionis, suprà aduerti etiam ex responsionibus aduersariorum fieri, debilitari diuinas prædictiones circa veritates absolutas.

18. His adiungi possunt alia plura incommoda nam Deus plurima ita cognosceret, vt posset affirmare sibi non esse certum euentum futurum sub conditione, ac proinde non esset cur in Deum non posset cadere dubitatio, quod à Deo adeò alienum est, vt Chrysostomus homil. 78. in Matth. circa medium dixerit: *Cum dubitando dicere videatur Christus Dominus, an & hoc ipsum ignorare confinges? Nequaquam: nullus enim nisi mente captus hoc diceret.* At aduersarij non possunt inficiari Deum absolutè ignorare quid euenturum esset sub illa conditione: Etenim si (vt suprà aduerti) interrogaretur Deus, an sciret ipsum euentum vt futurum sub conditione, deberet vel tacere, vel asserere se illud nescire, quia obiectum, quod à nobis putatur scibile, reipsa non est scibile. Vnde sicut nos de illis euentibus futuris sub conditione dubitamus, posset Deus dubitare. Dubitabant olim duces, aut Imperatores de euentibus sub conditione futuris, an commissuri prælium reportaturi essent victoriam, & consulebant Idola dicentes: *si congressus fuero cum hostibus victurus sum?* putabantque Idolum certo scire illum euentum futurum sub conditione, vel omnino dubitaturum, si euentum illum non sciret. Quo fieret vt post cognitionem futuri absoluti quiesceret à dubio, & formidine alterius partis, quia simul cum dubio pro vno signo posset esse scientia pro alio: vt fusè probaui tract. 2. de Incarnat. & postea ostendemus admirationem & scientiam circa idem posse simul esse in eodem intellectu. Sequeretur etiam Deo esse ambiguas actiones liberas infinities infinitas, quæ essent sub infinitis conditionibus, quæ absolutè nusquam erunt. Caderet preterea in Deum admiratio contra illud Eccles. 39. *Et nihil est mirabile in conspectu eius.* Sequela probatur quoniam admirationis obiectum non poscit temporis posterioritatem, ratione cuius prius tempore præcedat ignorantia, & postea sequatur cognitio rei nouæ & insolitæ: Etenim Christus Dominus secundum humanitatem ab instanti suæ conceptionis admirationem concepit circa mysteria supernaturalia, quæ nunquam ignorauit. Et dum, vt habetur Matth. 8. *miratus est* non præsupponebatur realis ignorantia in Christo fidei Centurionis. Quare cum Deus pro signo sequenti præsciret operationes, quas erat minus probabile causandas esse inspectis circunstantiis, non posset non habere admirationem, quoniam pro signo pro quo ante determinationem positionis conditionis præscindebat à scientia absoluta esset locus dubio, si duderet non impediatur per certam scientiam futuri euentus sub conditione. In nostra sententia nequit in Deum cadere imperfectio ambiguitatis, & admirationis; quia scientia illius obiecti sub conditione existit pro signo illo pro quo posset esse dubium de futuro euentu sub conditione, & impedit dubium, & similiter pro signo illo pro quo præscinditur à scientia absoluta illius futuri euentus, non est Deo occasio asserendi rem illam esse incertam, quia certo intuetur opus futurum sub conditione, & ideo non datur illi occasio existimandi verius esse absolutè non futurum tale opus si ponatur talis conditio, & consequenter non est vnde habere possit admirationem.

Sectio VI.

Objiciuntur nobis nonnulla difficilia ex Augustino.

1. GRaue nimis, ac difficile argumentum contra nostram, verissimamque sententiam efformant aduersarij ex verbis Augustini lib. de Prædest. Sanctorum cap. 14. in illud Sapient. 4. *Raptus est ne malitia mutaret intellectum eius*, &c. vbi ita loquitur: *Dictum est secundùm pericula huius vitæ, non secundùm præscientiam Dei, qui hoc præscibit quod futurum erat, non quod futurum non erat; id est quod ei mortem immaturam fuerat largiturus vt tentationum subtraheretur incerto; non quod peccaturus esset, qui mansurus in tentatione non esset.* Hucvsque Augustinus. Quibus verbis referre videtur prædicta verba sapientiæ non in præscientiam peccatorum sub conditione vitæ diuturnæ; sed in coniecturalem desumptam ex periculis. Lege Didacum Aluarez disp. 7. num. 24. solut. 1. Ledesmam disp. 2. de scientia conditionatorum pag. 609. & pag. 617. vbi docent id debere intelligi de periculis præsentis vitæ; non autem de certa scientia horum conditionatorum, idque tanquam probabile defendit Curiel lib. 1. controu. 7. art. 1. n. 29. & sequentibus, & art. 2. num. 50. & late propugnat Anonymus cap. illo 27. dicens ita exponi debere prædicta verba Sap. 4. quia solum significant acceleratam iusto mortem, magnum illi à Deo fuisse beneficium propter periculum amittendæ iustitiæ si diu viueret. Augustin.

2. Confirmant obiectionem ex verbis præcedentibus eiusdem Augustini: *Hæc est tota causa, cur dictum est, a quocunque sit dictum, Raptus est ne malitia mutaret intellectum eius:* nam hæc verba indicant totam causam, cur raptus sit ille iustus fuisse, quoniam erat periculum ingens labendi in peccata, si diu viueret, & ideo pronunciat Augustinus, id non fuisse dictum secundum præscientiam peccati futuri sub conditione, sed quia ex huius vitæ periculis probabiliter id conijci poterat. Vnde idem Augustinus lib. 1. de Anima, & eius origine cap. 12. idem confirmat his verbis: *Quid quod ipsa exinanitur omnino præscientia, si quod præscitur non erit. Quomodo enim rectè dicitur præscirì futurum, quod non est futurum.*

3. Accedunt verba Prosperi in Epistola ad Augustinum sic loquentis contra semi Pelagianos: *Sed in tantum commentitiis meritis electionem Dei subijciunt, vt quia præterita non extant, futura quæ non sunt futura confingant, nouoque apud illos absurditatis genere, & non agenda præscita sint, & præscita non acta sint.* Deinde Damascenus in Dialogo contra Manichæos in eandem sententiam inquit: *Si Deus aliquem non condidisset, quia præscisset peccaturum, non esset hæc præscientia, sed impostura: nam sicut cognitio est earum rerum, quæ sunt, ita prænotio est earum rerum, quæ certo futuræ sunt.* Prosper. Damasc.

4. Respondent P. Soarius tom. 1. de Gratia prolog. 2. Herize hic disp. 7. cap. 11. Augustinum non negasse Deo scientiam euidentem illius futuri conditionati; sed præscientiam: quia præscientia propriè accepta, & cum rigore dicit habitudinem ad rem absolutè futuram in tempore, & ideo rectè dicitur iustus raptus non secundum præscientiam peccatorum, quia nunquam post scientiam futura erant absolutè illa peccata. Responsio P. Soarij.

Adhuc

Universidad de Deusto
Biblioteca

5. *Examinatur.*

Adhuc nonnihil remanet difficultatis. Potestque primo impugnari hæc solutio: quoniam Augustinus asserit non fuisse dictum secundum præscientiam, sed secundum pericula, solumque recurrit ad pericula; ergo non admittit notitiam euidentem lapsus sub conditione, etiam si admiserit esse moraliter certum iustum illum peccaturum, si diu viueret: alioqui potius ad hanc scientiam, quàm ad pericula recurrisset. Quod si Augustinus sentiret esse metaphysicè certum futura illa peccata sub conditione, satius dixisset, iustum fuisse raptum non secundum præscientiam, sed secundum scientiam, seu euidentem notitiam peccari futuri sub conditione. Secundo quia Augustinus ita respondit, vt satisfaceret Semi-Pelagianis obijcientibus non posse intelligi verba ex Sap. 4. de peccatis paruulorum futuris sub conditione, sed de certa cognitione illorum peccatorum: At semi-Pelagiani non multum curassent de nomine præscientiæ, potius quam scientiæ, & ideò non vndequaque videretur Augustinus satisfeciſſe quæsito. Addimus modo eundem Augustinum etiam vti voce præscientiæ ad significandam certam notitiam meritorum, aut demeritorum, quæ essent sub conditione: nam paulò post lib. de dono perseuerant. cap. 9. aiebat: *Certe poterat Deus præsciens esse lapsuros antequam id faceret, auferre de vita.* Imò Augustinus sæpè aduertit prædestinationem, & electionem supponere præscientiam, quod non potest in sententia Augustini intelligi de præscientia futurorum absolutè: nam loquitur de præscientia in qua futura disponuntur, quæ nequit esse præuisio rerum vt absolutè futurarum: hæc enim supponit futura iam esse dispositа; ac proinde debet esse scientia conditionaliter futurorum. Nec potest id limitari ad solam scientiam simplicis intelligentiæ: nam per illam formaliter non cognoscuntur futura; sed duntaxat possibilia: Augustinus autem non solum insistit nomine præscientiæ, sed exprimit esse futurum. Vnde serm. 7. de verbis Domini ita Deum loquentem inducit: *Ego illos elegi, quia vidi mentes eorum de me præsumentes, non de se, nec de Baal.*

Augustinus vocat præsciẽtia, sæpè significant scientiam conditionatorum.

6. Idem confirmatur efficaciter ex principio eiusdem serm. 7. vbi de Scriba illo qui Matth. 8. dixerat *Magister sequar te quocunque ieris* ita fatur: *Quid est quod Magistro bono Domino Iesu Christo inuitante discipulos ad regnum cœlorum, displicuit tam paratus? sed quia talis Magister erat, qui futura præuideret, intelligimus fratres istum hominem, si sequeretur Christum, sua quæsturum esse, non quæ Iesu Christi.* Ex illud peccatum non erat absolutè futurum siquidem de facto homo ille non est sequutus Christum, & nihilominus peccatum illud futurum sub conditione dicitur non solum à Deo visum, sed præuisum.

7. *Augustinus non scisuriã conditionatorum, sed eius abusum dãnat in semipelag.*

Hinc est vt Augustinus non refutat Pelagianos propter præscientiam operum futurorum sub conditione, sed propter abusum illius. Nam lib. illo de Prædestinat. S. S. cap. 18. vnde aduersarij argumentum proposuere contra scientiam mediam, inquit: *Præsciebat, ait Pelagianus, qui futuri essent sancti, & immaculati per liberæ voluntatis arbitrium, & ideo eos elegit, vtique ipse non fecit, nec se facturum, sed illos futuros esse præuidit.* Vbi non solum refutat Augustinus quod futuri essent sancti per liberum voluntatis arbitrium, sed quod ipse non fecerit gratia sua sanctos, nec se facturum præuiderit (vtique conditionate) antequam illos elegerit, ac proinde concedit Deum elegisse illos, quos præsciebat fore sanctos, & immaculatos virtute diuinæ gratiæ.

8. *Prosper.*

Eodem modo loquitur Augustinianus Prosper. Nam ad obiectionem 12. Vincentianam in fine inquit: *Quia præsciti sunt casuri non sunt prædestinati: essent autem prædestinati, si essent reuersuri, & in sanctitate, ac veritate mansuri.* Vbi perpendenda est illa causalis, quæ non potest intelligi de præscientia absoluta futurorum: quia prædestinatio iuxta ipsum supponit præscientiam perseuerantiæ in bono, videlicet sub conditione, & non supponit perseuerantiam absolutam; quia vt ibi aduertit *Prædestinatio est causa standi.* Quo etiam sensu in responsione ad 3. cap. Gallorum ait: *Ideo prædestinati non sunt, quia tales futuri voluntaria prænaricatione præsciti sunt.* Idem habet Fulgentius lib. 1. ad Monym. cap. 24. dicens: *Prædestinauit ad regnum, quos ad se præsciuit misericordia præuenientis auxilio reduendos.* Hieronymus in cap. 1. Malachiæ: *Quos præsciuit de gentibus crediturus elegit.* Ambrosius in illud ad Rom. 8. *Quos præscinit, & prædestinauit* inquit: *Quos præsciuit futuros sibi deuotos ipsos elegit.* Et rursus cap. 9. *Ei misericordiam dabo, quem præsciui posteriorem recto corde reuersurum ad me.* Et quamuis hæc commentaria non videantur Ambrosij; tamen certum est ex Ambrosiana doctrina dimanasse. Inseruntur que prædicta verba in Glossa ordinaria in illud Pauli ad Rom. 9. Vnde S. Thomas, alijque permulti, vt postea ostendemus, suscipiunt hæc verba tanquam Ambrosij, & illa intelligunt de præscientia conditionali ante decretum prædestinandi & conferendi gratiam.

Fulgent. *Hieronym.* *Rom. 8.* *Ambros.*

9. Neque ita oportebat insistere voci præscientiæ eo quod aliquando solum referatur ad absolutè futura: nam etiam iuxta Anselmum de casu diaboli cap. 21. inter principium, & medium, neque futura absoluta proprie dicuntur præsciri à Deo: *Præscientia Dei*, inquit, *non propriè dicitur præscientia. Cui enim omnia semper sunt præsentia, non habet futurorum præscientiam; sed præsentium scientiam.* *Anselm.*

10. *Ruiz. disp. 62. sect. 9. num. 3. pondus.*

Secundò respondet P. Ruizius disp. 62. sect. 9. à num. 3. Augustinum solum docuisse illud testimonium sapientiæ non fuisse dictum secundum præscientiam futurorum, quæ absolutè sunt futura. Colligit hunc fuisse Augustini sensum ex verbis sequentibus: *Id est quod ei mortem immaturam fuerat largiturus, vt tentationum subtraheretur incerto; non quod peccaturus esset, qui mansurus in tentatione non esset.* Etenim inde fit hominem illum infallibiliter peccaturum si maneret in tentatione, ergo solum negat scientiam, qua videatur absolutè peccaturus. Idem confirmat ex eodem cap. 14. de prædest. Sanct. *Cur autem*, inquit, *hic tenuerit casurum iustum, quem prius quàm caderet, hinc posset auferre, iustissima omnino, sed inscrutabilia sunt iudicia eius.* Videbat igitur Deus hunc iustum casurum si teneretur in vita: alioqui voluntas Dei de producenda hominum vita æqualiter se haberet ad iustos perseueraturos in iustitia, & id illos qui casuri erant.

11. Militant etiam contra hanc responsionem nonnulla, quæ contra præcedentem. Non enim recurrisset Augustinus ad pericula vitæ huius tanquam ad causam propter quam abbreuiati sunt dies illius, sed potius ad certam scientiam futuri euentus sub conditione. Sic etiam, vt superius aiebam, docet Augustinus, hunc modo non vocari, quia Deus videt non sequuturum vocationem suam, si

vocetur, quia Deus disponit cuncta in præscientia, & sic vocat quomodo scit congruere vt vocantem non spernat. Secundo, non esset verum asserere non auferri vitam iusti secundum præscientiam, eo quod non fuerit sublata secundum præscientiam peccati vt absolute futuri. Sicut non rectè diceretur, Deum non conferre vocationes congruas secundum scientiam, aut præscientiam, eo quod non conferat illas secundum præscientiam bonæ operationis vt absolutè futuræ, sed tantum sub conditione, aut Deum per prædestinationem non disponere futura opera in præscientia, eo quod non disponat illa in præscientia absoluta operum; sed conditionata. Tertio non satis hæc responsio satisfaceret Semi-Pelagianis obijcientibus iustum non rapi de hac vita, quia Deus præscit peccaturum si viueret. Hoc obiecisse Massilienses Augustino patebit ex dicendis inferius.

13. Suarã resp. probatur.

12. Proximius ad veritatem accedunt alij cum eodem P. Montoya disp. 66. sect. 8. Aiunt hi, Augustinum negasse omnem præscientiam etiam conditionatam eo sensu, quo inducebatur à Semi-Pelagianis, ita vt iustus raptus fuerit secundum præscientiam aliquam demeritorum, quæ verè essent demerita: quoniam Deus non præsciuit quod infans ille si diutius viueret vsque in ætatem adultam commissurus esset peccata, quæ de facto puniantur, quamuis nusquam futura sint absolutè. Refellitque Augustinus illis verbis Massilienſium errorem aientium paruulos propter merita, vel demerita, quæ Deus præsciebat illos habituros, si in adultam ætatem peruenirent, consequi, vel non consequi baptismum. Hanc expositionem indicant verba eiusdem Augustini ibidem: *Sed vnde hoc talibus viris in mentem venerit, nescio*, vt futura, quæ non sunt futura, puniantur, aut *honorentur merita paruulorum.* Vbi futura, quæ non sunt futura vocat conditionata illa merita. Quod etiam confirmat P. Ruiz ex cap. 13. *Homnum*, inquit, *futura quæ non sunt futura, proculdubio nulla sunt merita, & hoc videre facillimum est. Ideo nec Pelagiani hoc dicere potuerunt, & multo magis nec isti dicere debuerunt.*

Hæc responsio manifestè respondet his, quæ opposuimus ex eodem Augustino lib. 1. de anima, & eius origine cap. 12. nam ibi docet, non recte dici præsciri futurum quòd non est futurum, quia non potest præsciri futurum meritum, quod veram habeat rationem meriti, quod absolutè futurum non est. Et propter eandem causam aiebat cap. 12. de Prædest. Sanct. *Quasi futurum peccatum præcognosci possit, neque possit ignosci.* Satisque suam mentem expressit illo lib. 1. de Anima loc. cit. inquiens: *Quomodo ergo puniuntur peccata, quæ nulla sunt, id est, quæ nec vita ista nondum incipiente commissa sunt ante carnem, nec morte præueniente post carnem?* Et Epist. 105. ad Sixtum id apertissime declarat scribens: Neque morituro-rum paruulorum *potest quisquam dicere, vt huic ad percipiendam baptismum non consulat, illis autem consulat, Deum futura eorum opera præuidere. Quomodo enim futura dicuntur quæ nulla erunt?* Imò ex hoc loco colligi potest ita Augustinum refutasse meritum, & demeritum horum operum futurorum sub conditione vt pariter admiserit cum aduersariis scientiam, *qua Deus præuidet quemadmodum quis victurus esset si viueret*; nam ibi supponit ea præsciri, quæ committenda forent, & probat ea non esse digna præmio, aut suppli-

15. Sed & responsio patet ad verba Damasceni in Dialogo contra Manichæos. Imò, & prima solutio, quam suprà refutauimus omninò quadrat verbis Damasceni: quoniam eorum, quæ absolutè futura non sunt docet non dari præscientiam, licet certissimè cognoscantur. Eaque propter aiebat. *Eius quod non omnino futurum est, præscientia, non præscientia, sed ignoratio est, & impostura.* Eundem loquendi modum retinent Hugo Victorinus lib. 1. de Sacrament. part. 2. cap. 16. vbi probat quod *si res futuræ non fuissent, sapientia Dei scientia esset, sed præscientia non diceretur.* Simili modo loquuntur Magister in 2. dist. 35. §. *ad hoc*, necnon Albertus ibi dist. 38. art. 1. circa medium, & Alensis 1. part. quæst. 23. membr. 1. Imo iuxta Damascenum scientia conditionatorum liberorum, si intelligatur determinatio Dei ad ponendam conditionem potest per connotationem ad illam determinationem dici præscientia: nam loc. cit. inquit: *Quæ futura sunt prænoscit, ac pro sua præscientia præfinit.* Etenim præfinitio facta ex præscientia dirigente non supponit res absolutè futuras. Neque intelligi potest Damascenus de scientia simplicis intelligentiæ, & cognitione creaturarum vt possibilium: quoniam aperte loquitur de præscientia futurorum.

Damas. *Victor.*

16. *Quidin ex responsione sit difficile.*

Attamen non satisfacit prædictum responsum priori obiectioni ortæ ex verbis Augustini de prædest. Sanct. cap. 14. in illud Sapien. *Raptus est*, &c. Etenim Augustinus dictum esse ait illud sapientis *secundum pericula*, & id contraponit præscientiæ: At Augustinus si solum contendisset videri ita opera futura sub conditione, vt non haberent rationem meriti, aut demeriti, non diceret dictum fuisse secundum pericula, non secundum præscientiam; sed potius assereret prolatum fuisse secundum præscientiam, vel secundum certam scientiam, non quæ sufficeret vt homo puniri posset propter illa peccata; sed quæ maximè conduceret ad vitanda talia peccata, & auferendam vitam. Secundò; quia proponit rationem Augustinus; cur dictum sit illud sapientis secundum pericula, non secundum præscientiam: quia, nimirum, *illud præsciuit quod futurum erat, non quod futurum non erat*, vbi supponit, neque sub conditione illa diuturnioris vitæ præuideri peccatum à Deo. Idem etiam insinuare videntur illa subsecuta verba: *Vt tentationum subtraheretur incerto*, Esset etiam inefficax illud fundamentum Augustini, nempè non posse præsciri futurum, quod non est futurum: statim namque illi obijcerent aduersarij obiectum ipsum esse futurum, eo modo quo à Deo videtur esse futurum, quia non videtur esse futurum nisi sub conditione, & homo obiectum ipsum reipsa est futurum.

17. Dicat quis intelligenda esse illa verba: *Secundum pericula vitæ huius non secundum præscientiam*, de scientia absoluta, quæ dicitur præscientia, quia peccata non erant simpliciter futura; pericula autem simpliciter erant futura. Sed contra est primo, quia neque absolutè futura erant pericula proxima peccandi: hæc enim constituuntur in ratione talium per plura accidentia complexionis, inclinationis illius hominis, excitationis speciarum, & occasione præce-

Universidad de Deusto
Biblioteca

dentium operationum liberarum periculum consurgit, necnon huius, aut illius educationis. Secundò quoniam hæc solutio iterum recurrit ad vocem præscientiæ, & pronunciat, non negasse Augustinum certam scientiam futurorum conditionalium; sed præscientiam; quia præscientia importat, vt post ipsam reipsa existat obiectum; quam responsionem suprà repudiaui, Estque per se incredibile, Augustinum tunc adeò institisse voci præscientiæ, cum potius daret occasionem Semi-Pelagianis illum impugnandi, eo quòd dum contra illos scripsit sæpè vtatur eadem voce ad significandum scientiam futurorum condirionatorum. Nam, vt vidimus, supra lib. de dono perseuerant. cap. 9. in principio, ihquit: *Poterat Deus præsciens esse lapsuros antequam id facerent, auferre de vita:* Et lib.de Gratia, & libero arbitrio cap. 23. refert in Dei occulta iudicia *illum baptizatum in hac vita relinqui, quem præsciuit Deus impium futurum.* Et quod plus meritò censeri debet in Epist. 105. ad Sixtum colum. ante penultima concedit Semi-Pelagianis *scientiam, qua Deus præuidet, quemadmodum quis victurus esset, si viueret*, vbi præscientiam fatetur, tametsi doceat illam non sufficere ad meritum. Similiter lib. 2. de nuptiis, & concupiscentia cap. 16. ad medium, inquit: *Nec eum propterea creare noluit, quia malum futurum esse præsciuit.* Et lib. 11. de Genes. ad lit. cap. 6. *Frustra dicitur non crearet Deus, quos præsciebat malos futuros.* Eadem voce *præscientia* vtitur non semel ibi cap. 9. agens de scientia conditionalium, & iterum cap. 11. necnon cap. 22. & 26. necnon lib. 3. de libero arbitrio cap. 5. post medium. Similia videri possunt lib. 11. de Ciuit. Dei, cap. 27. post medium, & initio sequentis capitis 18. Insuper lib. 5. contra Iulianum cap.8. in medium: *Quos ignibus eternis præsciuit arsuros creare non desinit: Et quosdam infantes etiam baptizatos, quos futuros præsciuit apostatas, non aufert ex hac vita.* Et paulò inferius: *Cur non ipse imagini suæ præstitit quod melius erat, qui malum, quod ei futurum fuerat, præsciebat.* Idem lib. 1. de Anima, & eius origine cap. 12. & lib. 2. cap. 13. necnon Epist. 157. ad Optatum. Neque minus apertè colligitur ex eodem Augustino in Deo esse præscientiam futuri euentus sub conditione antequam decernat creare hominem, aut Angelum ex lib. 15. de ciuitate Dei cap. 25. vbi paucis rem totam ita complectitur. *Neque enim sicut hominem, ita Deum cuiusque facti sui pœnitet, cuius est de omnibus omnino rebus tam fixa sententia, quam certa præscientia*: At si illa scientia solum esset post decretum creandi hominem, nihil conduceret vt sententia Dei maneret fixa; sed potius vt mutaretur. Videatur idem Augustinus lib. 22. de Ciuit. Dei, & de corrept. & gratia cap. 12. Docet præterea Deum fuisse præscium peccati Adami futuri sub conditione præcepti lib. 2. de Peccatorum meritis, & remiss. cap. 16. & lib. 1. contra aduersarium legis, & doctrinæ, nec dissimiliter loquitur sub voce præscientiæ lib. 22. contra Faustum cap.14.

18. *Augustinus sæpe admittit præscientiam euentuum futurorum sub conditione.*

Fixum itaque sit concessisse libenter Augustinum Semi-Pelagianis non solum scientiam, sed præscientiam peccatorum, quæ essent sub his, vel illis conditionibus. Imò eodem modo loquitur siue peccata, quæ videbantur futura sub conditione, absolute existerent aliquando, siue nunquam existerent. Et ideo lib. de anima, & eius origine cap. 12. ad finem: *Quanto melius, inquit, si peccata nondum facta, nondum cogitata, sed præcognita, & futura puniuntur proiçientur illi duo de paradiso ante peccatum, ne in tam sancto, & beatifico loco peccaretur.* Vbi admittit illud peccatum esse præcognitum sub conditione, quamuis Deus impediret existentiam illius absolutam. In eundem scopum dirigi possunt verba S. Thom. 1. part. quæst.92. art. 1. argum.3. vbi inquit: *Occasiones peccati sunt amputandæ; sed Deus præsciuit quod mulier esset futura viro in occasionem peccati, ergo non debuit mulierem producere.* Huic argumento respondet non quidem negando præscientiam, sed ostendendo non propterea oportuisse non creare mulierem. Et apertius admittit præscientiam conditionalem respectu operum, quæ nunquam habent statum absolutum lib. de bono perseuerant. cap. 11. concludens ratiocinationem, quam cœperat cap.9. & dicens: *Maioribus etiam iis, quos præuidit, si apud eos facta essent, suis miraculis crediturос: quibus non vult subuenire, non subuenit.*

19. *Vera ratio ab re stimata Augusti.*

Vt difficultati nos occurramus, aduertere oportet in illo loco disputasse Augustinum contra Semi-Pelagianos aientes gratiam secundum merita nostra dari, quorum errorem vt Augustinus occluderet, sumpsit Argumentum ex ingenti multitudine paruulorum, qui sine baptismo decedunt, & alij non pauci susçepto baptismo absque vllis meritis propriis recipiebant gratiam, & gloriam. Huic argumento tentarunt occurrere aduersarij dicentes paruulos susçipere baptismum propter merita, quæ elicituri essent si in adultam ætatem peruenirent; alios vero non susçipere baptismum ac damnari propter demerita; quæ committerent, si diu viuerent. Contra hanc cogitationem assurrexit Augustinus cap. 12. de Prædest. Sanct. & non absque ingenti admiratione aiebat se non inuenire quonam pacto talis cogitatio inciderit in mentes hominum. Eamque confutauit ex prædictis verbis Sap. 4. *Raptus est ne malitia mutaret intellectus eius*, &c. Aduersarij vero nihil inueniebant, quo satisfacerent huic obiectioni, quoniam prædicto testimonio Sapient. occludebantur euasiones illæ & ideo negarunt librum illum Sapientiæ esse canonicum.

20. *Auctoritas libri Sapien.*

Contra hanc responsionem objcit Augustinus dict. cap. 14. de Prædest. Sanct. *Non debuit repudiari sententia libri Sapient. qui meruit in Ecclesia Christi de gradu Lectorum in Ecclesia Christi tam longa annositate recitari, & ab omnibus Christianis Episcopis, vsque ad extremos laicos fideles, pœnitentes, catechumenos cum veneratione diuinæ authoritatis audiri.* Et infrà: *Oportet vt librum istum sapientiæ omnibus tractatoribus anteponant, quoniam sibi eum anteposuerunt etiam temporibus proximi Apostolorum egregij tractatores, qui eum testem adhibentes, nihil se adhibere, nisi diuinum testimonium crediderunt.* Quare obiter intelliges Caietani audaciam dicentis librum istum non appellari à Patribus, & Conciliis Canonicum, quia ex ipso res firmentur tanquam fidei, sed quia prodest in regularem ædificationem fidelium. Hanc Caietani distinctionem meritò ridebat M. Canus lib. 2. de locis Theolog. cap. 11. Constatque ex verbis Augustini, illis verbis adhibitis, adhiberi diuinum testimonium, Vnde Hilarius in Psal. 127. auctorem illius vocat prophetam eiusdem spiritus cum Dauid, aliisque Prophetis. Et Paulus nonnunquam vt ad Rom.

Rom. 11. Hebr. 1. alludit ad nonnulla testimonia huius libri ex cap. 4. 6. 7. & 9. Imò & Christi itrisores Matth. 27. meminere capitis secundi, quod non parum indicat illam librum apud Iudæos vt Canonicum fuisse habitum. Vide etiam quæ Isidorus refert 1. de Officiis Eccles. cap. 12. Referturque hic liber in Canonem Sacrorum librorum à Concilio Carthaginensi III. cap. 47. Florentino in vnione Armenorum, Trident. sess. 4. Toletano XI. in Professione fidei dum eum citat, & vocat scripturam sacram. Lege etiam quæ de hoc libro dicunt Epist. ad Episcopos Africanos. Felix II. ad Episcopos Galliæ, Felix V. Epist. ad Athanasium. Innocentius primus Epist. ad Exuper. cap. vltim. Gelas. Decret. de lib. Sac. Tom. 2. Concil.

21. Nihilominus quia videbat Augustinus sibi objici posse, esse omninò incredibile, omnes paruulos decedentes cum baptismo vitam, seu vltimum diem clausuros cum peccato mortali, si in ætatem adultam peruenirent: præsertim cum plures homines non obstante multitudine periculorum in ætatem longæuam peruenientes vitam æternam consequantur, & non pauci vitæ periodum terminent, quin aliquando commiserint aliquod peccatum mortale personale, fatetur apertè potuisse Deum in quantauis vitæ longitudine paruulos illos seruare incolumes, & aliquos de facto consecuturos vitam æternam, quamuis diu viuerent. Quare in illo testimonio, quod nobis objcitur libenter concedit Deum non habuisse scientiam, qua videret omnes illos paruulos, qui post susceptum baptismum mortui sunt, fore damnandos si diu in viuis permansissent: siquidem non pauci gratuito Dei beneficio donum finalis perseuerantiæ erant recepturi.

22. Exemplo res illustratur.

Ex quo patet beneficium illud acceleratæ mortis non potuisse esse respectu omnium secundum præscientiam etiam conditionatam, quia videret Deus grauiter illos paruulos peccaturos, & damnandos si viuerent longo tempore. Fuit tamen respectu omnium singulare beneficium illa acceleratio mortis *secundam pericula huius vitæ*, quia videbat Deus tot, tantaque esse pericula in hac vita; vt illa omnia nullus euadat, nisi speciali gratia protegatur, & voluit ipse Deus ab illis periculis ita eos liberare, rapiendo ipsos ante vsum rationis, vt subtraherentur incerto tentationum, quatenus tentationes reddunt homines valde incertos suæ salutis, & quatenus in causis proximis ex vi periculorum valde incerta est salus, & egebant homines singulari Dei prouidentia, vt certum esset non peccaturos si in tot periculis constitui essent quia Deus tentationum vim amolliret per diuinam gratiam; Deus vero noluit conferre multis ex illis paruulis beneficium illud singularis prouidentiæ, qua, licet peruenirent in ætatem perfectam, à peccato mortali redderentur immunes, aut vitam finirent in gratia post longam vitam, quamuis non essent mansuri in illo genere tentationum, quæ ruinam redderet moraliter certam, tametsi diu viuerent.

Exemplo clariora fient cuncta, quæ dixi: Imminet, v. gr. Ioanni periculum mortis, parat enim illi aduersarius insidias, sed tunc temporis aduertit alter Ioanni familiarissimus, posse Ioannem duobus modis periculum euadere, quod illi ignoranti iam imminet; nempe si admoneatur Ioannes de suo periculo, vt illud euitet; vel si minimè detecto periculo, ipsi persuadeatur in locum remotum secedere causâ alicuius honoris, aut lucri acquirendi: Quod si ille familiaritate deuinctus ob speciales causas sibi notas nollet Ioannem de periculo certiorem facere (tametsi haberet animum monendi illum de periculo, si in loco illo mansurus esset) sed potius curaret, vt transmigratione factâ declinaret Ioannes periculum iam imminens; non recte possemus dicere, Ioannem migrasse in locum alium amici persuasione, quia si maneret in illa vrbe incurreret necem: etenim quamuis ab ea non discederet, periculum mortis aliter euaderet: tamen iure diceremus amici suasionibus alio discessisse, quia periculum mortis illi imminebat, à quo eripiendus erat vno è duobus modis, quorum vnus fuit electus prætermisso alio, & ideo accepit Ioannes ab amico ingens beneficium propter pericula: erat enim moraliter certum, illum hominem incursurum mortem si neque certior fieret de periculo, neque alio migraret. Sic etiam in nostro casu erat moraliter certum, necnon metaphysicè, illos paruulos peccaturos, si diu viuerent, & non liberarentur à tot periculis, & tentationibus, quæ possent incurrere. Non tamen erat certum, omnes illos peccaturos si in adultam ætatem peruenirent; quia plures singulari Dei protectione liberandi erant à periculis, & ideo vniuersaliter loquendo de cunctis illis paruulis non potuit dici secundum Dei præscientiam peccaturos esse, si diu in viuis permansissent, aut raptos fuisse secundum talem præscientiam, sed secundum pericula, à quibus illo modo voluit Deus eripere paruulos illos, vt sic declinarent peccata, quæ aliter etiam vitanda essent, si Deus statueret donare paruulis illis diuturnam vitam. Sicque *subtrahuntur incerto tentationum* quod dictum est propter incertitudinem, quam peccatorum euentus habet in sua causa libera positis quibuscumque tentationibus. Facit etiam ad eiusdem explicationem quod obseruat S. Thom. in cap. 19. Genes. nimirum potuisse Deum aliter liberare Loth à flammis Sodomæ, quamuis propter periculum curauit vt fugeret.

23. Complexus est hæc omnia ibi Augustinus: Nã postquam proposuit verba adducta in argumento addidit paulò inferius: *Quoniam qui in vitæ breuitate rapuit iustum, ipse in quantacumque vitæ longitudine custodit iustum, ne malitia mutet intellectum.* Vbi ostendit non esse verum, quod si viueret, & in grandiorem ætatem peruenirent, peccaret. Supponitque non posse negari Deum certo cognouisse aliquos ex his paruulis, qui susceperunt baptismum peccaturos esse, si viuerent longo tempore, vt constat ex illis verbis capitis 8. de Corrept. & Gratia: *Respondeant si possunt cur illos cum pie viuerent non rapuit, an futura mala nescijit?* Quod argumentum nullius esset efficacitatis, si non loqueretur de notitia certa peccatorum, de qua loquebantur Semi-Pelagiani. Vnde certum fit Augustinum non existimasse hanc scientiam conditionalium impossibilem esse; alioqui sibi contradiceret, neque dixisset in eodem lib. de Prædest. Sanct. *Quid enim est verius, quam præscisse Christum, qui, & quando, & quibus in locis in eum fuerant crediturі?*

R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. 1.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Sectio VII.

Opponitur S. Thomas, & obiectionibus fit satis.

1. OBijcitur prætereà nobis S. Thom. quæst. 6. de verit. art. 3. vbi distinguit prædestinationem à prouidentia, & ait prædestinationem habere ineuitabilem connexionem cum particulari effectu; secus verò prouidentiam, & cum dixisset prædestinationem habere rationem causæ respectu salutis prædestinati, opposuit sibi non satis percipi, qua ratione prædestinatio sit infallibilis, cum semper liberum arbitrium contingenter operetur actiones à quibus pendet consecutio finis, cui oppositioni hisce verbis respondet. *Licet omnia singularia speciei sint corruptibilia in particulari, tota autem species, qua alteri indiuidua aliud perenniter succedit diuina prouidentia gubernante non est corruptibilis. Ita in eo, quem Deus prædestinat tot adminicula præparat, quod vel non cadat, vel si cadat, quod resurgat. Si igitur consideremus salutem prædestinati respectu causæ proximæ scilicet liberi arbitrij habet contingentiam: respectu autem causæ primæ prædestinantis habet certitudinem.* Ex hac responsione S. Thomæ videbitur posse deduci, non admisisse scientiam futurorum liberorum conditionalium omnino euidentem & metaphysicè infallibilem. Nam si hanc scientiam admisisset, non fecisset recursum in cumulum indeterminatum auxiliorum, vt conciliaret nostram libertatem cum certitudine diuinæ prædestinationis.

2. *Responsio P. Herizæ.* Respondet P. Herize disp. 7. cap. 6. num. 33. S. Thomam egisse ibi non de certitudine formali sed obiectiuâ: agit namque de certo ordine causæ, & effectus, & ad hanc obiectiuam certitudinem optimè D. Angelicus exigit auxiliorum cumulum; quia in illo fundatur certitudo moralis: tot namque potest Deus præstare auxilia, & tantæ intensionis, vt sit moraliter impossibile omnibus illis resistere. Verum in hac responsione non *Nō satisfacit.* conquieuit animus: quoniam ex hoc loco intulit S. Thom. omnimodam certitudinem, & metaphysicè infallibilem diuinæ prædestinationis, & non solum moralem certitudinem præuenientem ex ipsa natura illius cumuli. Legantur, quæ scripsit in solutionibus ad 4. 6. & 7. Secundo, quia S. Thomas docet, Deum præparare tot adminicula, vt vel non cadat, vel si cadat vt resurgat: At Deus non præparat prædestinato cumulum auxiliorum vi quorum sit moraliter infallibilis consensus: aliqui namque cadunt, & postea resurgunt, quin sit moraliter infallibilis pœnitentia.

3. *Responsio Petri Hurtado.* Propter hæc Petrus Hurtado in manuscriptis, cum quo non semel hac de re publicè disputaui, aiebat quemlibet ex prædestinatis à Deo accipere auxilia, quæ de se moraliter determinent ad consensum, & illum, qui antea erat in peccato mortali, accipere saltem dum postremâ potitur libertate ad conuersionem, auxilium moraliter necessitans ad pœnitentiam. Prætermissis tamen aliis huius placiti impugnationibus, illam reiecj; quoniam falsò inde intulit certum esse numerum prædestinatorum, & non solum hos esse prædestinatos, verum & alios prædestinatos non esse. *Excluditur.* Etenim licet Deus his prædestinatis conferat auxilia, quæ perseuerantiam finalem in gratia reddant moraliter infallibilem, tamen reprobis omnibus non præbet vocationes, quæ reddant moraliter certam illorum impœnitentiam, & peccatum mortale finale, vt aduersarius fatebatur & meritò; ergo non est ex vi auxiliorum moraliter certum, hunc hominem non esse ex prædestinatis; quia ex vi auxiliorum non potest esse moraliter certum hunc hominem non esse de numero prædestinatorum; nisi quatenus ipsius peccatum est moraliter certum, necnon impœnitentia ipsius vt perspicue apparet.

4. *Responsio aliorum excluditur.* Alij, quorum meminit Soarius lib. 1. de essentia prædest. cap. 7. num. 13. aiebant Deum persistere auxiliando suis prædestinatis, donec tandem Deus effectum consequatur. Hanc solutionem merito reiecit P. Suarez, quoniam est valde alienum à diuina prouidentia nescire per quem actum homo sit saluandus, & ille modus tentandi diuersa media, vt si vnum non sortiatur effectum, aliud applicetur non modicam præ se fert imperfectionem. Secundo quia inde nequit colligi certitudo metaphysicè infallibilis diuinæ prædestinationis, sed tantùm moralis.

5. *Suarez sententia.* Idem Soarius docet, S. Thom. non docuisse Deum in signo illo, pro quo de mediis his in sua æterna prouidentia disponit, ignorare an tale medium futurum sit inefficax, vel an homo sit peccaturus, si ipsi detur talis cogitatio, & auxilium ad non peccandum: sed solummodo asseruisse, Deum ita se gerere ac si medij illius inefficacitatem ignoraret; quoniam Deus præscit, licet homo nunc peccet, quo alio medio illud malum reparandum sit. Rationem reddit, quia postulat suauitas diuinæ prouidentiæ simul cum libertate arbitrij, vt etiam prædestinatis aliquibus interdum tribuat tale auxilium efficax, ac si nesciret futurum euentum ex tali medio si illud applicetur, & permittat peccatum mortale illius, quoniam sic humilior, & cautior resurgit.

6. Refutat responsionem istam P. Herize loc. cit. quoniam intentum D. Ang. eo loci erat explicare certum ordinem causæ & effectus inter prædestinationem & salutem prædestinati: Atqui ad id explicandum minimè conducit respectu Dei ille cumulus; quoniam optimè cognoscit de vno quoque auxilio in particulari, sit ne futurum efficax, vel potius inefficax si detur. Hæc tamen obiectio nullius est momenti. Primò, quia cumulus auxiliorum licèt non præbeat de se fundamentum certitudinis infallibilis metaphysicè, quam Deus habet de euentu futuro sub conditione (quia de vnoquoque auxilio in particulari cognoscit Deus an futurum sit efficax vel potius inefficax si detur) tamen tanta multitudo, & tam diuersa auxiliorum efficit, vt sit moraliter impossibile, Deum non videre respectu cuiuscumque hominis per scientiam conditionatorum plura auxilia efficacia, necnon plura inefficacia; ac proinde ex illa multitudine auxiliorum colligitur esse moraliter certum, nullum esse hominem, quem Deus non possit ante præuisa merita efficaciter eligere ad gloriam, quoniam est moraliter certum Deum respectu cuiusque habere scientiam mediam metaphysicè euidentem de efficacitate auxiliorum sub conditione quod dentur. Secundo quia S. Thomas non videtur recurrisse ad cumulum, ratione cuius sit moraliter certum, hominem consensurum, ita vt de facto tot auxilia præparet, sed quia cū moraliter sit certum Deū respectu hominis

hominis videre plurima auxilia efficacia, vel præparat illi tot auxilia efficacia vt nunquam mortifere peccet, vel tot auxilia illi præparat vt si pluries positis aliquibus auxiliis peccet, etiam positis auxiliis efficacibus resurgat. Neque monstratur aliquid aliud voluisse Soarium.

7. Ad obiectionem igitur præcipuam iuxta ea, quæ nuper dicebamus, respondeti potest primò S. Thom. declarasse certitudinem etiam metaphysicam diuinæ prædestinationis non ex eo quod de facto quis habeat auxilia, quibus moraliter resistere nequeat, aut quia Deus decreuit præparare tot auxilia, vt tandem ex vi decreti fieret moraliter certum ex natura auxiliorum, quæ conferuntur, hominem illum rectè operaturum, & saluandum; sed potius ex eo quòd sit moraliter impossibile resistere toti collectioni auxiliorum possibilium, quæ potest Deus eligere, quamuis loquamur solummodo de illis, quorum nullum in particulari necessitat moraliter. Inde namque sapienter intulit D. Ang. videre infallibiliter Deum voluntatem consensuram cum aliquibus auxiliis ex illa collectione; quia cum moraliter si impossibile, vt illorum plura efficacia non sint, & eo ipso quod reipsa efficacia sint, Deus sit summe determinatus ad infallibiliter cognoscendam talem efficacitatem auxiliorum in particulari, non potest Deus non scire omni perfectione euidentiæ voluntatem hanc infallibiliter consensurum, si detur ipsi hoc auxilium in particulari. Ad hoc explicandum afferebat S. Thom. exemplum illud de incorruptibilitate speciei. Aiebatque rursus Deum prædestinato *tot præparare adminicula, vt vel non cadat, vel si cadat vt resurgat.* Non quia de facto cuilibet prædestinato peruenienti vsque in adultam ætatem tot præstet auxilia vt moraliter sit impossibile non consentire vocationi, sed quia cùm sit moraliter impossibile, vt in tanta multitudine auxiliorum, quæ possunt conferri sub tot, tamque diuersis circunstantiis, non inueniantur plura inefficacia, Deus singulari consilio seligit auxilia cum quibus homo non cadet, vel si permittit illum cadere, etiam singulari industria seligit auxilia cum quibus homo ille infallibiliter resurgit. Etenim tot auxiliorum etiam æqualium secundum suam entitatem combinationes fieri possunt pro diuersitate circunstantiarum, vt moraliter sit impossibile Deum non videre plura auxilia, cum quibus, si dentur, homo non cadet, vel cum quibus homo non resurgat, si cadere permittitur.

Non vult P. Herize impugnare.

8. Quamobrem iuxta nuper dicta satis consentanèe existimare possumus illa plura adminicula, quæ Deus præparat vt homo non cadat, vel vt resurgat, si ceciderit, aliud non esse quàm plures circunstantias pro quibus Deus videt hominem illum bene operaturum infallibiliter; quia tot, vt nuper aiebam, considerari possunt circunstantiarum combinationes, vt possit Deus tot præparare circunstantias temporis, loci, cognitionis, affectionis, defectus tentationis, vt sit moraliter impossibile Deo præbente auxilium, & singulari consilio seligente circunstantias, non dari homini auxilium cum metaphysica infallibilitate boni euentus futuri sub conditione: quoniam idem homo cum eodem auxilio pro diuersis temporibus diuersimodè operatur, licet auxilia sint æqualia, & modo consentit huic cogitationi, & postea resistit alteri viuidioti, suntque nimis variæ hominum complexiones, quæ non rarò aliquomodo constituunt extrinsecè efficaci-

tatem auxilij quasi in actu primo. Hanc responsionem accepi ex ipsomet S. Thom. etiam de Veritate q. 24. art. 14. corp. ad finem: *Omnes*, inquit, *exteriores motus à diuina prouidentia moderantur secundum quod ipse inducat aliquem esse excitandum ad bonum his vel illis actionibus:* Ergo Deus obseruat circunstantias sub quibus homo excitabitur ad bonum, vt statuat huic prædestinato conferre auxilium. Ideo ait 1. p. q. 23. art. 5. corp. Deum dare gratiam alicui, *quia præscivit eum bone usurum gratia.* Confirmatur hoc non leuiter ex Augustino lib. 1. ad Simplicianum quæst. 2. vbi congruitatem vocationis explicat per ordinem ad temporis circunstantias: *Sed interest*, inquit, *quibus articulis temporum gratia infundatur.* Quam eandem obseruationem circunstantiarum declarat de dono Perseuerant. cap. 14. illis verbis: *Ex quo apparet habere quosdam in ipso ingenio diuinum naturaliter munus intelligentiæ, quo moneantur ad fidem, si congrua suis mentibus, vel audiant verba, vel signa conspiciant.* S. Thom. Augustin.

9. *Alia difficultas legitimè enodatur.* Secunda responsio sit, Illa adminicula plura esse plura auxilia, quæ singulari Dei consilio præparantur sub his vel illis circunstantiis, vt homo nunquam cadat, vel vt resurgat si ceciderit, & vt in bono perduret: Præparat autem Deus tot auxilia efficacia; quia est moraliter impossibile, vt Deus non videat pro diuersitate circunstantiarum innumera auxilia congrua respectu cuiuscumque hominis, & ex illo ingenti quasi cumulo auxiliorum Deus plura seligit, quibus homo per omnem vitæ periodum non cadat, vel quibus multo tempore stet, & postea resurgat, si quando ceciderit. Imò licet vita sit breuissima indiget homo speciali gratia ad singula bona opera, & ad perdurandum in bono etiam breui tempore, & innumeris fere adminiculis, quia intra tempus, quod nobis videtur breuissimum, dantur fere innumera exercitia libertatis, vt facile intelliget, qui considerauerit solem breuissimo temporis spacio percurrere innumera spacia loci: vix namque incipit exoriri, cùm iàm totus exortus est, & spacio quadrantis horæ percurrit spacia, quæ longè superant longitudinem terræ; Ex quo facilè constare poterit, quanta sit multitudo instantium, quæ intra quadrantem illum ineluduntur etiam in sententia, quam puto verissimam, componente tempus ex solis instantibus. Verum independenter ab his promptum erit intelligere, quot auxilia oporteat præparare vt certo, & metaphysica infallibilitate vitet quis culpas mortiferas, quamuis non multo vita hominis ptorrahatur: & oportet impedire tentationes, & per singulos actus à Deo regi: quoniam vt Augustinus scribit lib. de gestis Pelagij capite 11. *Per singulos actus à Deo regimur quando recte agimus, nec frustra orantes dicimus, itinera mea dirige secundum verbum tuum, ne dominetur in me omnis iniquitas.* Quod etiam significat Gregorius in Psalm. 3. pœnitent. in fine, dum ait: *Quia sancta anima omni tempore intelligit sibi imminere pericula, etiam momento temporis non potest esse secura, & ideo Deum precatur, vt neque ad horam ab illa discedat.* Quare oportet vt Deus continuo præparet auxilia, ita vt homo non cadat, nam invalescente tentatione homo procumberet vt supponit Bernardus Sermone de Innocentibus, vbi de Innocenti, inquit: *Si in hac tam infirma voluntate induceretur in eam, quæ supra ipsum est tentationem, nec roboraretur, quis illum dubitet defecturum, negaturum?* & ideo ait fuisse raptum ne malitia August. Gregor. Bernard.

Universidad de Deusto
Biblioteca

mutaret intellectum eius. Rationem magis explicat Cyrillus lib. *de Adorat. in Spiritu, & veritate* colum. 7. *Vbi Deus*, inquit, *manum quasi contrahit, & auxilium suum nobis suppeditare cessat, necessarium quodammodo est nos in mala voluntate inuadere, & omni virtute excidere, & subire quasi alterius iugum & in tanta peruenire mala, vt prope necessarium sit etiam intellectum disperire.* Cyrill.

10. Hæc adminicula quibus homo non cadat debet ipse à Domino postulare. Nam vt ait Concil. Arausicanum can. 10. *Adiutorium Dei etiam renatis, & sanctis semper est implorandum, vt ad finem bonum peruenire, & in bono possint opere perdurare.* Accedit Celestinus Papa in sua Epist. ad Gallos cap. 6. docens *neminem etiam baptismatis gratia renouatum idoneum esse ad superandas diaboli insidias, & vincendas carnis concupiscentias, nisi per quotidianum adiutorium Dei perseuerantiam bonæ conuersationis acceperit.* Quare indiget homo prædestinatus singulari Dei prouidentiâ tot adminicula præstante, vt perseueranter stet, vel vt restituatur si ceciderit, & iterum non labatur; singulari namque prouidentia Dei stat, quicumque stat, & qui post lapsum dedit voluntatem pœnitendi, nisi singulari prouidentia subueniat non faciet nos stabiles; ipse enim eum, qui stat, statuere debet vt perseueranter stet. Nam vt aduertit Bernardus Serm. 3. in Cantica: *Qui dedit voluntatem pœnitendi opus est vt addat continendi virtutem, ne iterem pœnitenda, faciamque nouissima mea priora prioribus.* Hæc continua Dei adminicula postulabat, vt darentur electis Christus Dominus dum aiebat Ioan. 17. *Pater serua eos.* Concil. Arausi. Celestin. Bernar.

11. Ex his pariter colligi potest qua ratione permissio peccati possit esse effectus prædestinationis ex intentione efficaci gloriæ, licèt esse non possit prædestinationis effectus ex intentione pœnitentiæ; quoniam ex illa intentione gloriæ dat Deus auxilium inefficax, & pro signo pro quo Deus illud præstat ex syncera intentione boni operis præscinditur, vt fusius dicam in tract. de Prædest. ab efficacitate, vel inefficacitate ipsius auxilij, præbetque Deus illud vt medio illo, si homo rectè operetur, consequatur gloriam, vel vt postea infallibiliter eliciat actum pœnitentiæ, si posito illo auxilio, peccat ille homo. Hoc significauit S. Thom. suprà dum aiebat, Deum præparare adminicula vt homo non peccet, vel, vt pœniteat, si peccauerit. Neque propterea confert Deus illud auxilium dubitando de bono euentu futuro sub conditione: quoniam scientia infallibilis operis futuri sub conditione, quæ præcessit pro signo alio (vt in prædicto tract. de Prædest. late explicandum est) solum dat locum vt pro alio signo possit præscindi à prædicta scientia inefficacitatis auxilij; non vero vt in Deo coniungantur illi duo actus, quorum vnus certo cognoscat hominem illum abusurum tali auxilio, si illi conferatur; alter verò dubitet de tali abusu vt futuro sub tali conditione, Quare prædestinatis semper datur auxilium ex certa scientiâ conducentiæ illius medij ad finem: nam videt Deus hominem consequuturum gratiæ, & gloriæ argumentum, si rectè operetur cum illo auxilio, vel si posito illo auxilio peccat, infallibiliter hominem illum acturum pœnitentiam, & occasione peccati maiorem gratiam per subsequentem pœnitentiam esse obtenturum. Sic verificatur quod ait S. Thom. Quodlib. 12. art. 3. circa finem, videlicet *prædestinationem habere certitudinem ex parte scientiæ Dei, quæ non potest falli, & ex parte voluntatis diuinæ, cui non potest aliquid resistere: & ex parte prouidentiæ, quæ certissimo modo ducit ad finem, cum Deus sit sapientissimus.* Hanc certitudinem ex parte cognitionis spectabat Augustinus de Correp. & gratia cap. 7. illis verbis: *Horum si quisquam perit fallitur Deus: sed nemo eorum perit, quia non fallitur Deus.* Et de dono perseuerant. cap. 14. *An quisquam dicere audebit, Deum non præscisse, quibus esset daturus vt crederent: aut quos daturos esset filio suo, vt ex eis non perderet quemquam.* Quare nemini licebit insistere argumento proposito ex D. Angelico contra nostram sententiam: nam S. Thom. cum Augustino aperte admittunt certitudinem illius præscientiæ conditionalis. Permissio peccati oriri potest ex intentione efficaci gloriæ, nō tamen ex intentione pœnitentiæ. S. Thom. Augustin.

12. Verum rursus obijcitur S. Thom. opus. 48. tract. de enunciatione cap. vltimo circa finem, vbi cum Dialecticis inquit: *Omnis propositio conditionalis vera est necessaria*; quia nimirum particula, *si* habet vim illationis & consequentiæ: omnis autem illatio, seu bona consequentia debet esse necessaria, & importare infallibilem connexionem antecedentis cum consequente: At ex vi causarum, quæ requiruntur ad opus liberum, solum inferri potest ad summum consequens esse moraliter certum, & non potest absolutè inferri Petrum, v. gr. consensurum vocationi; ergo Deus non cognoscit Petrum consensurum, si taliter vocetur, sed ad summum cognoscit esse moraliter certum illum Petri consensum si taliter vocetur. *Alia obiectio ex S. Thom.*

13. Respondeo, Particula *si* sumi potest logice vel moraliter; primo modo quia spectat ad argumentationem significat illationem: secundo modo solum significat moralem aliquam causalitatem, siue influxum aliquem antecedentis in consequens, vi cuius consequens existit à parte rei dependenter ab antecedenti. Atque hoc modo sumitur à nobis in hac controuersia, quo pacto non sumebatur à S. Thom. dicto opusculo, dum aiebat ad veritatem conditionalis requiri quod antecedens non possit esse verum sine consequenti. Potiusque conditionalis, de qua controuertimus, debet dici de extremo libero conditionato continente saltem virtualiter aliquid omninò auferens illam vim consequentiæ: nam qua parte dicitur, actum positâ illa conditione ponendum liberè, supponitur non connecti infallibiliter positionem conditionis cum extremo conditionato; quia, posita conditione, manet potentia indifferens ad vtrumlibet. Hanc eandem doctrinam colligo ex S. Thom. ibi: nam ad propositiones conditionales reducit causales, & temporales, nempe illas, quæ continent particulas *quia*, aut *quando*, vt: *Quia sortes est homo sortes est animal. Quando sortes est homo sortes est animal.* Etenim certum est has propositiones causales, & temporales non valere in vi illationis, si agatur de operationibus libere procedentibus: nam hæc causalis: *Quia homo cognoscit hoc bonum illud amat libere* non valet in vi illationis, neque ista temporalis propositio: *Quando hic homo ludit, iurat*, non fundatur in vi illationis, vt notum est. Quare S. Thom. egit de conditionalibus in materia necessaria. Dilutio. *Particula si non sumitur in vi illationis.*

14. Recognoscendus est M. Soto lib. 3. Summul. cap. 8. sect. 13. notabili 2. Dioteleusius de scientia conditionatorum cap. 5. dicens, tempore Soti fuisse extra controuersiam inter Dialecticos veritatem propositionis conditionalis circa obiectum liberum non fundari in vi illationis, neque in decreto in Deo existente. Affirmauitque non immeritò hoc inter rudimenta Dialecticæ tanquam certum tunc temporis supponi. Cabrera etiam tom. 1. in 3. part. *Soto, Dioteleus.*

part. quæst. 62. art. 1. citat ac sequitur Magistrum Soto pro nostra sententia loc. cit. Quare negligentiæ reus est Aluarez lib. 1. Respons. cap. 1. n. 28. existimans; perperam à Soario allegari Sotum lib. 2. Summul. tract. de conditionalibus promissiuis cap. 16. eo quod ipse Aluarez non legerit in Soto, quæ Soarius retulit: nam debuisset Aluarez accuratius aduertere esse duas diuersas editiones Summul. M. Soti, & in quauis editione idem diuersis in locis reperiri. Sed neque rursus audiendus erit Aluarez, dum pronunciat quamuis admittantur verba, quæ reperiuntur in Soto, minimè colligi veritatem conditionalis promissiuæ non fundari in vi illationis ratione diuini decreti. Tum quia potius est credendum Diotaleuio, & Cabreræ aliisque affirmantibus, hanc tunc temporis fuisse doctrinam communiter receptam tanquam omnino exploratam, quàm ipsi Aluarez, cui opus erat hoc negare ne cogeretur fateri sibi iam diu contradixisse Sotum, omnibusque modernis Thomistis in controuersia adeo graui: Tum etiam quia expressis verbis Sotus aduertit differre conditionalem promissiuam ab illatiuâ; quia prior nullam requirit bonitatem consequentiæ; sed *solum* quod antecedens non sit verum sine consequenti. Vbi obseruandum erit aduerbium *solum*: Tum denique quoniam Sotus in illo antecedente, quod esse poterat absque consequenti posuit omnia requisita ad existentiam ipsius consequentis: nam si egisset de antecedenti absque omnibus requisitis ad existentiam consequentis, neque propositio conditionalis in causis necessariis esset vera in vi illationis: quoniam deficiente aliquo requisito neque causa necessaria agit; igitur nequit negari, Sotum includisse in conditionali illa aliquod diuinum decretum. Ideo etiam Toletus lib. 1. Sum. cap. 20. admittit conditionales in materia contingenti in quibus vnum ex alio aliquando sequitur, & aliquando non sequitur & quod magis merito miraberis M. Bannez lib. 3. Summularum tract. & cap. 2. Soto, Dioteleus.

15. Quare in his conditionalibus illa particula *si* ita accipienda erit vt idem significet quod particula *quia*; non autem idem quod denotat particula *ergo*, quia significat liberam dependentiam effectus à causa, vt rectè dicitur: *Hic homo peccat quia tentatur à diabolo, & concupiscentia*; non tamen valet: *Hic homo tentatur à diabolo, & concupiscentia, ergo peccat.* Quamobrem non rectè loquitur P. Vazquez hic disp. 67. cap. vltimo ad 2. dum concedit in conditionalibus etiam propositionibus de futuro contingenti non solum esse veritatem, sed etiam bonam consequentiam, licet non necessariam, quem modum loquendi amplectitur etiam Albertinus tom. 1. fol. 294. num. 11. In quo potest esse quæstio de re, & de nomine: nam de nomine erit si disputetur an hæc consequentia dicenda sit necessaria, vel potius minimè necessaria licet bona sit: *Deus scit Petrum cras peccaturum; ergo Petrus cras peccabit*; quia cum illa necessitas sit consequens potest dici consequentia non necessaria absolutè, licet bona sit; estò communiter Philosophi ac Theologi omnem bonam consequentiam appellent necessariam, quæ duo etiam pro eodem vsurpat Sotus lib. 3. Summularum cap. 8. sect. 3. his verbis: *Ad veritatem promissiuæ non requiritur, quod sit bona consequentia, scilicet, quod antecedens non possit esse verum sine consequente:* Erit autem quæstio de re, si disquiratur, an veritas cuiusuis conditionalis propositionis & de futuro contingenti libero talis debeat esse, vt ex antecedenti per bonam consequentiam inferatur consequens? Cui dubitationi negatiuè respondendum est, in quo partim est nobis contrarius P. Vazq. dicta disp. 67. cap. 3. & partim nobiscum sentit præsertim num. 15. licèt enim doceat, omnes conditionales veras affirmare consecutionem infallibilem; addit nihilominus, futuras fuisse determinatè veras conditionales (quamuis cum æquali cognitione, & æqualibus circunstantiis modo vnus actus liber, modo vero alter oppositus eliceretur. Contendit tamen ibidem cap. 4. à num. 23. vsque ad 26. esse falsas omnes conditionales, in quibus nulla est connexio inter suppositionem, & actionem liberam, & inde probat propositiones conditionales de suppositione dissoluta, seu disparata non esse veras; quia iuxta regulas Dialecticæ propositio conditionalis non affirmat nisi bonitatem consequentiæ, quod principium procul recedit à vero, & est contra Dialecticos, idque amplius declarabitur in sect. sequenti.

Sectio VIII.

Vtrum conditionales de quacumque suppositione à Deo quantumcunque disparata præsciantur.

1. VT nuper aiebam, docet P. Vazquez 1. part. quæst. 14. disp. 67. cap. 2. §. vltimo, & cap. 4. à num. 23. vsque ad 26. falsas esse propositiones omnes conditionales, in quibus nulla est connexio inter suppositionem, & actionem liberam, cuiusmodi est hæc conditionalis: Si *Turca dormit Papa vigilat: si Turca saltat, Petrus hic ducit vxorem.* Mouetur P. Vazquez, quia propositio conditionalis nihil aliud affirmat, nisi bonitatem consequentiæ; ergo vbi nulla est consecutio, nulla est veritas conditionata propositionis. Confirmat id Anonymus lib. de Ordine cap. 25. quoniam licet antecedens, & consequens seorsim sumpta sint falsa, si tamen rectè vnum sequatur ex alio, conditionato propositio erit vera, vt *si equus volat, habet alas*; ergo è contrà licèt vtrumque sit verum, si tamen vnum ex alio non sequitur est falsa, vt *si capra saltat, arbor floret.* Secundo confirmari potest, quia si prædictæ propositiones non essent falsæ, etiam veræ essent propositiones disparatæ de suppositione impossibili vt: *si equus essentialiter esset auis, Petrus disputaret*: consequens est falsum: quia non apparet cur potius illa sit vera, quam ista: *si equus essentialiter esset auis Petrus non disputaret.* *Sententia negantis patroni & fundamenta.*

2. Aliter, multóque melius confirmat idem assertum Lessius in Apologetico de gratia efficaci cap. 19. quoniam propositio conditionalis de futuro libero saltem significat aliquam dependentiam operis liberi à conditione tanquam à causa, vel occasione: alioqui non differret propositio conditionalis ab illa, quæ solum affirmaret præcisè coëxistentiam vtriusque, nimirum conditionati, & conditionis, vnde hæc propositio, *si Papa dormit Turca saltat*, reipsa esset hæc: *Quando Papa dormit, Turca saltat*: hoc autem à vero recedit; quoniam perspicuum est, de rigore sermonis, diuersum esse sensum prædictæ conditionalis, & alterius, quam vocant temporalē; tametsi nonnunquam pro eodem vsurpetur. Monent tamen hic plures ex nostris, has propositiones, quæ videntur conditionales disparatæ, posse veritatem habere ratione diuini decreti.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Etenim ob hanc causam erat verum, percutiendam Syriam vsque ad consummationem, si Ioas iaculo percussisset quinquies terram iuxta illud 4. Reg. 13. vbi Eliseus dixit ad Regem Ioas, qui ad præceptum eius percusserat iaculo terram, & percussit tantum tribus vicibus: *Si percussisses quinquies, aut sexies, siue septies, percussisses Syriam vsque ad consummationem.*

3. Eandem sententiam prætercitatos Auctores amplectuntur Luisius Turrianus in Opusculis disput. 2. de Scientia media dub. 7. Moncæus in disputationibus Theologicis disp. 3. cap. 16. in 3. difficult. Raynaudus in Theologia naturali dist. 8. artic. 2. num. 25. Arrubal. 1. part. disp. 45. cap. 4. Qui valde insistunt in significato illius particulæ *si*, quæ non poterit non significare aliquam causalitatem, seu præcedentiam antecedentis respectu consequentis. Vnde iuxta hanc sententiam non opponuntur contradictoriè propositiones istæ: *Si Petrus det operam literis Salmanticæ, Paulus dormiet Romæ: si Petrus det operam literis Salmanticæ, Paulus non dormiet Romæ*; quoniam vtraque propositio est falsa, & Deus cognoscit illas vt falsas: contradictoria autem prioris erit hæc: *Non si Petrus det operam literis Salmanticæ Paulus dormiet Romæ*, quippe, quæ negat connexionem studij Petri cum somno Pauli, & ideo illa propositio est vera, & vt talis cognoscitur à Deo. Negarique non potest quin particula *si* frequenter significet illam conducentiam conditionis ad existentiam euentus, & consequenter si propositiones conditionales in illo sensu vsurpentur, non possunt esse falsæ.

4. *Sententia affirmantis assertores.* Nihilominus tamen P. Soarius in Opuscul. libr. 2. de scientia futurorum conditionatorum cap. 6. num. 4. Fonseca 3. tomo Metaph. lib. 6. cap. 2. quæst. 4. sect. 10. §. *non desunt*. Curiel controuers. 7. in cap. 4. Sapient. in solutione argumentorum secundæ sententiæ num. 162. Granado 1. part. tom. 1. tractat. 5. disp. 3. Herize tractat. 1. disp. 7. cap. 10. Ruiz disp. 78. sect. 2. Albertinus quæst. 4. Theologica in 4. corollar. ex 4. principio Philosophico assert. 2. pag. 294. P. Ribas tract. 4. disp. 6. Arriaga disput. 21. sect. 7. docent has propositiones esse veras, & à Deo cognosci per scientiam mediam. Fundamentum est, quia per hanc propositionem: *Si Papa dormit, Turca saltat* potest significari solum coëxistentia liberæ operationis cum illa hypotesi, quin significetur causalitas, seu conditio, aut consecutio, & sic declaratur illa propositio per illam quæ dicitur temporalis, vt: *Quando Papa dormit, Turca saltat.* Confirmant, Particula *Si* in conditionalibus non disparatis interdum significat connexionem necessariam & illationem; interdum verò connexionem non necessariam absque illatione, interdum connexionem ex actuali decreto Dei conditionato ex parte obiecti; non est ergo cur non possit significare coëxistentiam conditionis, & euentus in eâdem duratione, seu hypotesi, sub qua affirmatur futuritio rei. Tunc autem non possunt non esse veræ prædictæ enunciationes conditionales disparatæ.

Eius fundamenta.

5. Confirmant secundò, Non semel similes enunciationes conditionales disparatæ reuelantur à Deo, vt 4. Reg. 2. dixit Elias ad Eliseum: *Si videris me, quando tollar à te, erit tibi quod petisti: si autem non videris, non erit*, & cap. 13. eiusdem libri dixit Eliseus ad Regem Ionas: *Si percussisses quinquies, aut sexies, siue septies, percussisses Syriam vsque ad consummationem.* Respondent aliqui prædictas enunciationes fuisse veras; quoniam conditio erat connexa cum positione effectus ex diuino decreto conditionato, quo statuerat Deus producere illos effectus si ponerentur illæ conditiones. Sed non satisfaciunt; quia absque fundamento fingitur Deum habuisse tale decretum conditionatum, & facilius asseritur Deum cognouisse illas veritates, quia si ponerentur illæ conditiones Deus decreuisset existentiam illorum effectuum, quamuis de facto non habuerit illud decretum conditionatum.

5. 4. Reg. 2. 4. Reg. 13.

6. Tertiò confirmatur: Illa conducentia, & antecessio conditionis respectu conditionati, & connexio illa, quam vocant non necessariam, impertinens est ad cognoscibilitatem conditionati, quia positio conditionis quandoque potius inclinat ad iudicandum id, quod veritati contrarium est, ergo tunc saltem potius affirmatur quædam quasi coëxistentia conditionis, & conditionati; & consequenter illa propositio erit vera. Sed adhuc difficulter intelligitur, quâ ratione affirmetur illa coëxistentia conditionis & conditionati, & adhuc propositio illa sit conditionalis, potius enim videtur illa propositio, quam temporalem vocant, esse absoluta, constansque duabus cathegoricis: nam hæc propositio: *Dum Rex Philippus dormit, Turca saltat*, videtur affirmare somnum vnius, & alterius saltationem, ac proinde potius enuntiatio illa erit quædam copulatiua constans duabus cathegoricis.

7. Propter hæc non desunt peracuti moderni, qui dicant propositionem de futuro contingenti conditionato disparato reuera esse copulatiuam constantem duabus cathegoricis, quod sic ostendunt. Cùm dicitur: *Quando Philippus Rex luserit, Turca saluabitur*, vel simpliciter apprehenditur tantum Rex ludens in aliquo tempore, & iudicatur saluandum pro illo tempore Turcam, vel verè iudicatur Regem lusurum: si dixeris hoc secundum, nimirum iudicari Regem lusurum, habetur intentum; quoniam datur duplex integra affirmatio: si autem dicatur primum, nempe solum apprehendi Regem ludentem in aliquo tempore remanet difficultas: nam vel affirmatio illa, qua iudicatur Turcam saluandum pendet ab apprehensione Regis ludentis, & affirmat Turcæ conuenire salutem dependenter à lusu Regis, & sic iudicium illud erit falsum; vel apprehensio illa Regis ludentis se habet omnino concomitanter, & sic non conducit ad iudicium, & solum affirmatur absolutè Turcam esse saluandum, & apprehensio lusus Regis se habet omnino impertinenter.

8. Nihilominus facilè respondebunt aduersarij sensum illius conditionalis, quam temporalem vocant, esse hunc: *Non existet lusus Regis, quin Turca saluetur*, vel vt apertius id apponamus: *Lusus Regis pro tali tempore, non coëxistet carentiæ salutis Turcæ pro eodem tempore.* Quæ propositio non constat duobus cathegoricis quia non affirmatur Regem lusurum, quia licet Rex pro illo tempore non ludat, potest esse verum non coëxistere lusum Regis carentiæ salutis Turcæ, & illa propositio æquiualet huic disiunctiuæ: *Vel lusus Regis non existit, vel salus Turcæ existit.*

9. *Authoris placitum. 1. Conclusio.* Pro decisione dubij, Dico primo, Prior sententia est falsa, quatenus statuit particulam, *Si*, semper denotare aliquam causalitatem, seu dependentiam operis liberi à conditione, & solummodo vsurpari posse in sensu illatiuo, vel in sensu causali denotante contingentem dependentiam alicuius

alicuius liberi euentus ab hypotesi etiam indifferenti. Probatur primo conclusio, Deus cognoscit quem alium mundum createt, si non creasset hunc, & nihilominus voluntas creandi alium mundum non debet pendere tanquam à conditione præuia à voluntate non creandi hunc mundum: nam concomitanter posset Deus statuere productionem alterius mundi, & carentiam huius. Sic etiam videt Deus quod si impediendus esset hic vel ille actus liber Dei, impediendus esset per actum A. v. g. oppositum, & nihilominus concomitanter impediretur vnus actus, & existeret alius. Et quamuis alicui actui libero sint plures oppositi, per quos impediri potest, cognoscit Deus per quem actum impediendus esset ille actus A. v. gr. si per aliquem impediretur. Patet igitur particulam, *Si*, quandoque non connotare præcedentiam conditionis, sed solum necessitatem, vt potentia indifferens habeat aliquem actum, & præsupposita illa necessitate affirmatur determinatio ad hunc actum A. potius quàm B. v. gr. casu quo non existeret actus C. qui de facto existit.

10. Secunda probatio sit, Deus cognoscit de voluntate creata, quod si in tali casu non crederet, discrederet, quamuis posset neque credere neque discredere, & similiter cognoscit, quod si Petrus non statuisset dimittere offensam sibi illatam à Ioanne, illum actu odio habuisset, quamuis potuisset neque dimittere iniuriam, neque concipere odium illud, & pariter videt, quod si Petrus v. gr. nollet hoc tempore studere, vellet ire venatum, & nihilominus illa conditio, sub quâ videtur effectus existens, non præcedit talem effectum, aut illum causat; quia ante actum infidelitatis non debet præcedere voluntas non credendi. Imò supponunt plerique ipsum actum infidelitatis esse causam omissionis fidei, eademque est ratio de aliis exemplis supra positis.

11. *Confirmatio.* Dico secundo, Propositiones conditionales de futuro contingenti, quæ dicuntur disparatæ possunt esse veræ, & vt tales à Deo cognoscuntur. Probatur assertio; quoniam hæc conditionalis: *Si Papa dormit, Turca saltat*, potest habere sensum disiunctiuum, & sensus erit: *Vel Papa non dormit, vel Turca saltat.* Ita etiam in alia conditionali non disparatâ de futuro contingenti sensus erit disiunctiuus æquiualenter: Nam si dicas: *Si Petrus tali vocatione à Deo præueniatur, consentiet* æquialet illa enunciatio huic alteri propositioni: *vel non existet vocatio, vel Petrus conuertetur.* Quare sicut hæc propositio est vera, ita & altera. Neque est cur illa propositio conditionalis non possit efficere hunc sensum disiunctiuum: quoniam supra probatum manet posse multipliciter vsurpari illam particulam *si*. Imò quandoque idem denotat ac particula *quando*, & propositio hypotetica, in qua apponitur, constat duabus cathegoricis, vt si dicas: *In hac ciuitate si aliqui rident, alij plorant*, sensus est: *Quando aliqui rident, alteri flent*, vel si dixeris: *In vrbe ista si multi sunt diuites, plures sunt pauperes* sensus fuerit: *Plures sunt diuites in vrbe hac, sed multo plures sunt pauperes.*

12. *Obiectio contra 1. conclusionem.* Ex his deducere sit, frustrà Anonymum supra negasse Deo scientiam mediam, seu conditionatam, quoniam esset imperfecta, vtpotè includens compositionem & diuisionem, & multitudinem terminorum, vt indicat particula, *Si*, quæ formaliter est coniunctio, seu plurimum terminorum copulatio. Etenim, licet vt correspondet formaliter nostris vocibus, esset formaliter plurium terminorum copulatio; non propterea negandum esset, Deum certò & infallibiliter cognoscere futura libera conditionata, seu veritates illas, quas nos enunciamus per propositiones conditionales: quoniam posset illas cognoscere per actus disiunctiuos, qui non possunt Deo negari. Sicut etiam imponit præcepta disiunctiua, vt præcepit in lege veteri sibi offerri par Turturum, aut duos pullos Columbarum. Ita cum Deus voluit omnes homines saluos fieri, non determinauit vnicuique pro illo signo media, quæ danda essent vnicuique, & ex vi illius voluntatis videbat Deus danda esse hominibus hæc vel illa media ad obtinendam salutem. Cognoscitque Deus esse moraliter certum, hominem peccaturum venialiter intra certum tempus, & peccaturum in hoc, vel in illo instanti determinatè; non tamen cognoscit esse moraliter certum hominem illum peccaturum in hoc instanti, sed in hoc vel illo indeterminatè. Indeque etiam manifestè ostenditur, Deum habere actus conditionatos; quia cognoscit hominem illum peccaturum in vltimo illo instanti, si non peccat in prioribus. Adde nullam idoneam reperiri causam cur admittamus in Deo actus disiunctiuos, aut copulatiuos; non autem conditionatos, nam sicut particula *si* in propositione vocali dicitur copulatio terminorum, ita particulæ, *Et, vel*. Ergo sicut seclusis imperfectionibus nostri intellectus, potest habere actus disiunctiuos, & copulatiuos, ita habere potest actus conditionatos.

13. Sed in nostro etiam intellectu non est admittenda illa compositio, aut diuisio quam in iudicio humano considerant aduersarij: nam puto esse satis euidens, nostrum iudicium conditionatum non esse compositam, sed simplicem qualitatem, licet præcedant apprehensiones diuersæ dirigentes ad tale iudicium, & ideo dicamur intelligere componendo, aut diuidendo; Ergo sicut nostrum iudicium est simplicissimum, quamuis sit imperfectum, eo quod per se petat prouenire à compositione, vel diuisione apprehensionum, ita diuinum iudicium poterit esse omnino simplex, & perfectissimum, quamuis sit conditionatum: etenim nostrum iudicium non ideò petit compositionem apprehensionum præcedentium quia conditionatum est: nam omne aliud iudicium nostrum, licet sit omnino absolutum, non copulatiuum, aut disiunctiuum, vt *Petrus est hoc animal rationale* petit præcedentium apprehensionum compositionem. Argumentumque aduersarij probaret nullum esse in Deo iudicium; quia particula *est* non minus est copulatiua terminorum, quàm particulæ *Si*, & ideo copula in propositionibus frequenter declaratur per particulam *Est*.

14. Secundò colligitur licet particula *Si* semper esset nota illationis, adhuc potuisse Deum cognoscere veritates illas, quas dicimus cognosci per scientiam conditionatam, per actus, qui non essent conditionati, sed disiunctiui; quoniam affirmaret Deus, vel non extituram vocationem A. vel Petrum conuertendum. Longe namque diuersa sunt non cognoscere veritates illas per actus formaliter conditionatos, & prorsus nescire illas. Sic etiam Deus certissime cognoscit veritates vniuersales, vt omnem hominem esse animal rationale, quamuis id non cognoscat modo vniuersali. Multisque modis cognosci potest veritas illa, quæ à nobis enunciatur per actum conditionalem:

Universidad de Deusto
Biblioteca

nalem : quoniam idem valet dicere : *Si Petrus hac cogitatione à Deo vocetur consentiet*, ac si diceretur : *Vel hæc vocatio non existet, vel Petrus conuertetur.* In idemque recidunt alij plures actus, vt si dicas : *Existente hac vocatione Petrus conuertetur*, siue, *casu quo existat hæc vocatio Petrus conuertetur.* Per propositionem etiam absolutam negatiuam potest cognosci hoc pacto illa veritas, vt cum dicitur : *Non existet hæc vocatio quin Petrus conuertatur*, siue : *Hæc vocatio non coexistet actui opposito conuersioni Petri*, quæ omnes propositiones ad sui veritatem postulant veritates à nobis affirmabiles sub conditione.

DISPVTATIO XXVIII.

An futura libera conditionata iuxta sensum priscorum Theologorum, & Modernorum cognoscantur à Deo independenter à decreto conditionato actu in Deo existente.

ACCESSIMVS tandem in præcipuam controuersiam huius Tractatus : quoniam Iuniores Dominicani, & alij cum ipsis, docent hæc futura non videri à Deo nisi in decretis actu in ipso existentibus, & præfinientibus efficaciter nostras operationes sub conditione : At nostri Auctores cum pluribus aliis oppositum tutantur, & probare conantur illa decreta conditionata non stare cum libertate nostra cum auxilio sufficienti ad oppositum, Deumque reddere auctorem peccati, & ideo recognoscenda, & huc transferenda sunt cuncta quæ dixi de scientia Dei circa futura absoluta, quæ liberè existunt pro sua temporis indifferentia.

SECTIO I.

Aduocantur ex Scholasticis patroni scientiæ mediæ.

1. QVotquot aiunt futura absoluta non cognosci in decretis, quos longo censu in superioribus retuli pariter docent futura conditionata non cognosci in decretis : est enim manifesta consecutio ; licet illam neget Aluarez lib. 1. Responsi. cap. 1. Etenim euidens est, eum qui negat decretum absolutum efficaciter præfiniens actum liberum, non posse admittere decretum efficax conditionatum efficaciter præfiniens, & causans opus liberum sub conditione. Referamus modo aliquos ex Modernis, qui nostram sententiam propugnant. Silebo omnes nostros Theologos, eosque innumeros, qui post exortam controuersiam inter Patres Dominicanos, & nostram societatem, vnanimi consensu scientiam mediam propugnant.

2. Qui amplectantur sententiam Patrum Dominicanorum, qui non sibi constent, qui falso citentur, qui etiam Dominicanis in pluribus contradicant, prætereundum non est, licet alij accurate id proposuerint. Prius tamen referamus assertores scientiæ mediæ, qui sua scripta prælo dedere. E quorum numero sunt Diotaleuius Opusculo de scientia conditionatorum cap. 5. Malderus 1. 2. q. 3. Ferdinandus Mascarenas tract. de Auxiliis part. 3. num. 23. Pesantius 1. parte quæst. 14. dub. 3. Stapletonius ad cap. 11. Matth. à num. 2. Philippus Gamachæus 1. 2. quæst. 111. Ludouicus Lucellus Opusculo de Concep. cap. 5. Ludouicus Tenas in Epist. ad Hebræ. cap. 4. difficult. 9. Thomas Pius 1. part. quæst. 14. art. 13. E familia Cisterciensi Lorca variis in locis, præsertim tom. 1. 3. partis disput. 10. num. 17. affirmans scientiam mediam esse de mente S. Thom. Petrus de S. Ioseph. in defensione S. Thomæ disput. 1. sect. 8. num. 4. & disp. 2. in fine, & nouissime Angelus Manrique Episcopus Pazensis, & primarius in hac Salmanticensi Academia 1. parte tractat. de scientia cum aliis innumeris eiusdem familiæ, quorum lucubrationes nondum prælo sunt excussæ. Ex Augustinianis Mendoza quæst. 7. Scholastica conclus. 4. 5. & 6. Pennotus lib. 2. de Auxiliis cap. 28. Puteanus 1. part. quæst. 14. artic. 13. dub. 3. Albiz. 1. part. tract. de Scientia disput. 7. & alij magni nominis Magistri Salmanticenses in manuscriptis. His addere debes inter Augustinianos Ægidium Romanum apud P. Ruiz disp. 67. sect. 4. num. 14. Gerardum quæst. 1. art. 2. opin. 1. Gregorium Ariminensem apud eundem sect. 4. præsertim num. 10. (Quem Gregorium contra se stare fatetur Bañez vt postea videbimus) Argentinam apud eundem Ruiz sect. 1. à num. 7. Ex Minimorum familia explorati defensores scientiæ mediæ, qui typis sua scripta mandarunt referuntur à Paulo Leonardo 1. part. Responsi. Marinus Mersenius, Claudius Rangolius, necnon Ioannes Durelle in Summa Scholastica lib. 2. cap. 8. Vbi ex Minoribus refert Hugo Cabellum, Philippum Fabrum, Tamarit, & Meurize. Ex Capuchinorum familia Ludouicum Caspensem, & alterum Ludouicum Dolanum. Plurefque alios congerit nulli familiæ addictos.

Assertores scientiæ mediæ extra sectatem. Diotalen. Malder. Mascaren. Pesant. Gamach. Lucellus. Tenas. Thom. Pius

4. Abulens.

Lorca.

Petrus de S. Ioseph.

Aug. Mend.

Mendoza. Pennotus. Puteanus.

Albiz.

Æg. Rom.

Arimino

Argentina.

Mar. Mers. Rangol. Durelle. Hug. Cabel. Phil. Fabr. Tamarit. Meurize. Caspens. Dolan.

Inter alios, quos inquit pro nobis esse, est Magistel Curiel, qui aperte nostram sententiam vt veriorem eligit in Controuersiis Controuer. 7. præsertim art. 4. pag. 287. licet quidam Salmanticensis Carmelitanus asserat Curielem expunxisse tandem scientiam mediam in Commentariis ad quæst. 11. 3. partis, quod mihi non persuadebo, licet detur aduersariis Curielem eo loci nobis aduersari : quoniam credendum omnino est, suum vltimum laborem fuisse illum, in quo pro nobis stetit. Idque suadetur primo, quoniam collegium S. Vincentij Benedictinum, cuius expensis, labore, & industria illud opus fuit excussum, testatur, illum fuisse vltimum Curielis laborem. Secundo ; quoniam, vt ibidem dicitur, illud opus fuit ter, quatérque ab ipso recognitum, & in marginibus emendatum, & consequenter in re adeò graui, & hac tempestate plus cæteris controuersiâ non prætermisisset adnotare in margine suum postremum sensum. Tertio quia ex eodem libro Controuersiarum in 4. Controuers. curauerunt nonnulli, (quia dixerat distinctionem illam duplicis auxilij, quorum vnum daret solum posse, alterum verò de se necessarium esset ad operationem, non posse *sine graui nota defendi*) vt adimeretur verbum illud *sine graui nota*, & reipsa demptum fuit ; ex quo patet eosdem curaturos, vt notaretur saltem in margine M. Curielem

Curiel.

rielem mutasse postea sententiam. Denique quia aduersariis fauere non potuit, cum semper constantissime repudiauerit prædeterminationem ad materiale peccati, & affirmauerit causam secundam determinare primam ad operationem prauam ; non autem determinari causam secundam à prima.

Ex antiquioribus pro nobis etiam est Alphonsus Tostatus Episcopus Abulensis super cap. 11. Matth. ad illa verba : *Quia si in Tyro, & Sidone, &c.* quæst. 52. vbi inquirit quare Christus de incolis Sodomæ dixerit : *Forte mansissent vsque ad hanc diem ?* & respondet *aduerbium forte importare ibi dubium, non quantum ad cognitionem Christi ; sed quantum ad volubilitatem creaturæ : sciebat enim Christus determinatè, quid acturi essent Sodomitæ si prædicaretur eis, scilicet, an conuerterentur, vel non, & conuersi manerent vsque ad diem illam : quia tamen conuerti, vel non conuerti pendebat ex libertate arbitrij, quæ non habet in se aliquid determinatum, sed habet se libertas ad vtrumlibet, dixit forte, vt non putetur Dei cognitio rebus imponere necessitatem. Sic dicit Remigius, &c.* En supponit, Christum certo & infallibiliter cognouisse illum actum conuersionis, & permansionis vsque in diem illam sub conditione, & illam scientiam non fundari in aliquo determinante arbitrium infallibiliter ad vnum, distincto ab ipsomet exercitio libertatis arbitrij se habet indifferenter ad vtrumlibet. Supponitque ex parte arbitrij cum omnibus requisitis non esse certitudinem, & ad significandam hanc incertitudinem positum fuisse illud aduerbium *forte* : At si daretur illud decretum conditionatum per se requisitum vt cognosceretur illa veritas, non adderetur aduerbium *forte* ad significandum non esse certitudinem ex vi causarum, neque arbitrium quantum est ex parte prærequisitorum esset omnino indeterminatum : ergo illa futura conditionata non cognoscuntur in prædictis decretis conditionatis. Vnde ibidem quæst. 3. scribit : *Aliqui mouentur à magnis auxiliis, qui à minoribus non mouerentur ; qui autem contempserint ista maiora auxilia, iustius damnantur.* Vbi etiam supponit tribus illis ciuitatibus data fuisse illa maiora auxilia, & ideo iustius damnari, quia cum æqualibus omnino auxiliis quantum est ex parte causarum Tyrij & Sidonij conuerterentur. Vnde quæst. 46. inquit : *Quod autem futurum esset vt non conuerterentur, non proueniebat ex diuina præscientia ; sed quia ipsi conuerti nolebant.* In quibus verbis cognoscit clarè scientiam mediam ; dum docet non prouenire aliundè quòd isti non essent conuertendi sub conditione, nisi quia nollent, neque hoc prouenire à diuina scientia, diuinove decreto determinante illum actum sub tali conditione. Neque video, quâ æquitate nonnulli ex aduersariis pronuncient hunc Auctorem nobis aduersari.

4. Abulens.

5. Isidorus. Videlicet.

Ex ordine Carmeli calceati amplectuntur scientiam mediam Bachonius in 1. dist. 40. q. 1. artic. 2. post medium, & in 4. dist. 1. q. 4. art. 2. & 3. Vvaldensis tom. 1. Doctrinalis fidei lib. 1. art. 1. cap. 16. & 30. vbi certam scientiam horum conditionatorum admisit, & pariter docuit cap. 26. in fine, & cap. 30. prope finem hanc scientiam non fundari in decreto. Idemque colligitur ex his, quæ docet cap. 25. nam docet decretum Dei efficax non determinare causam creatam liberam ad agendum, & ideo non posse illud quod adducitur ab aduersariis : *Cor Regis in manu Domini, & quocumque voluerit inclinat illud*, intelligi de inclinatione, & determinatione ratione diuini decreti efficacis, & aduertit oppositum non esse consonum Patribus Ecclesiæ. Similiter Bachon. in 1. loc. cit. postquam retulit testimonium ex Ecclesiastici 15. *Reliquit eum in manu, &c.* inquit : *Imaginor sic quod Deo permittente, & me agere indifferenter hanc partem contradictionis, vel istam, non determinante me magis ad hanc, quàm ad illam, ego eligo alteram partem :* non igitur per decretum conditionatum determinat Deus potius ad hanc partem quàm illam sub conditione quod detur talis vocatio.

6. Louan.

Nostræ sententiæ explorati assertores fuere Doctores Louanienses, licet Ioannes de S. Thoma eos adducat contra scientiam mediam, sicut contra Riuum disput. 20. art. 6. Cæterùm eos in superioribus vindicauimus nimis apertè ab hac impostura, & ostendimus approbasse hanc propositionem : *Præsupposita aliqua suppositione antecedenti ex quâ infallibile est hominem operari, tollitur liberum arbitrium.* Supponuntque in potestate hominis libere operantis esse impedire scientiam Dei, quâ videt hunc hominem libere operaturum bene si tali cogitatione præueniatur à Deo, & in eiusdem hominis potestate esse impedire omnem cognitionem præteritam, quæ connexionem habeat cum illa operatione sub conditione illius auxilij ; quoniam illa cognitio simul compositione auxilij habet infallibilem connexionem cum nostra operatione ; qui autem potest impedire consequens, potest quoque impedire id, ex quo per bonam consequentiam infertur ipsum consequens : nam vt ipsi aiunt, quod ex inimpedibili sequitur per bonam consequentiam inimpedibile est. Lege Cardinalem du Lugo tract. de Incarnat. disp. 26. sect. 6. num. 72.

7. Tapper.

Pro eodem nostro sensu aduocandus est Decanus Louanienſis Tapper. quoniam ex vna parte art. 7. pag. 223. supponit cum æqualibus auxiliis hunc hominem rectè agere alium verò prauè, & ideo sibi esse contrarium aiebat Bannez 2. 2. quæst. 10. art. 1. in 3. documento, quamuis frustra nonnulli ex aduersariis nouissimè tentent illum explicare ; & nihilominus Dei prouidentiam conciliat cum illa æqualitate auxiliorum, inquiens : *Nouit enim vt B. Augustinus quæst. 2. ad Simplicianum ait, vnumquemque vocare, quomodo pro suo affectu aptum, & idoneum nouit ad sequendum.* Ita habet pag. 117. Et hanc doctrinam tribuit Bonauenturæ dicenti cum Augustino : *Consentire vocationi Dei, vel ab ea dissentire, propria voluntatis est.* At loc. prius citato sic habet : *In eo qui sequitur vocationem, & in alio qui negligit, possunt esse eadem illuminationes, inspirationes, & suasiones, adeo vt ex sola eorum libertate vnus negligat, & alter credat. In eo enim qui vult ambulare Deus cooperatur, & si non vult, Deus ei non cooperatur.* Eandem doctrinam tribuit pag. 297. suo Magistro Ioanni Driedoni, & merito, nam libro de captiuitate & redemptione generis humani tractatione 4. capite 2. parte quinta post medium ita loquitur : *Ex duobus impiis aqualiter diuinis instinctibus pulsatis, atque admonitis, aut ad fidem, aut ad cordis pœnitentiam contingit alterum non reluctari, sed locum dare pulsanti Deo ; alterum verò resistere :* At in Concordia part. 1. cap. 4. docet, *semper esse cum effectu vocationem Dei sic vocantis, sic adjuuantis, qualiter aptum nouit, vt obediant.* Vbi efficaciam vocationis explicat per scientiam futuri euentus sub conditione, quia scientiæ innititur propositum Dei efficax.

Driedo.

Universidad de Deusto
Biblioteca

efficax. Et ideo ibi cum Chrysostomo docet Deum vt efficaciter vocet attendere tempus dispositionis vocandorum, & alias circunstantias, in quibus homo præstabit consensum. Etenim iuxta oppositam sententiam esset ridiculum vocare potius hac hora, quàm illa, & existimare quod si homo ille hac vocatione vocaretur anno præterito, non consentiret, quamuis modo consentiat.

8. Ioan de Bononia. Idem docet Ioannes de Bononia tract. de Prædest. pag. 139. vbi affirmat talia decreta pugnare cum nostra libertate. Quam eandem rationem attigit Mag. Curiel supra, nempe lib. 1. Controuers. in septima controuersia art. 4. num. 5. dicens seclusâ scientiâ conditionali nunquam satisfieri argumento quod fit contra libertatem ex decreto efficaci. Qui etiam specialiter refutat determinationem prouenientem ex decreto efficaci. Videatur alter tomus postea excusus in 1. 2. quæst. 79. art. 2. dub. vnico §. 2. & 3. Legi etiam possunt apud Paulum Leonardum supra Gamacheus, Duualius, Abraha. de Raconis, Eugenius Philadelphus. Quod etiam non obscure colligitur ex omnibus Auctoribus; (quos citaui agens de scientia Dei erga futura absoluta) docentibus nostros actus liberos esse ratione priores scientia visionis, & decretum Dei, quia est indifferens non esse medium cognoscendi futura. Similiter deprehenditur hoc ipsum ex omnibus, qui docuere Deum non prædeterminare materiale peccati; quoniam exinde euidenter infertur per scientiam mediam cognoscere peccata, quæ essent sub conditione.

Duualius. Raconis. Philadelp.

9. Hanc rationem ortam ex indifferentia diuini decreti circa materiale peccati quatenùs Deus non vult substantiam actus praui sub alia conditione, nisi ad summum sub conditione quod voluntas creata se determinet, declarat Marsilius Auctor. Gymnasij Heidelber. in 1. quæst. 45. art. 2. notabili 6. conclus. 4. necnon Gabriel in 2. dist. 37. quæst. vnica art. 3. dub. 2. Et Marsilius dist. 38. quæst. 40. art. 2. part. 2. conclus. 3. probatione 3. inquit: *Dei voluntas de multis, quorum est præscientia, nullatenus accedit.* Præscientia, vt sæpè aduertit ibi Marsilius est futurorum, ergo ante decretum diuinæ voluntatis cognoscuntur aliqua futura, nimirum conditionata. Vbi etiam concedit post conclusionem septimam ad 3. futura ideo præsciri à Deo quia sunt futura. Et in 2. quæst. 16. art. 4. conclus. 2. probat. 3. *agens liberum si ab alio determinaretur necessitaretur*; ergo non determinatur humana voluntas sub conditione per decretum Dei efficax, quod positâ tali conditione infallibiliter causaret opus & consequenter non admittit illa decreta conditionata, quæ aduersarij tuentur. Redditque rationem ad 3. *quia causa determinans ad volitionem est sola voluntas sua libertate nunc acceptans quod antea non voluit acceptare eisdem existentibus, impellentibus.* Et ad 7. inquit: *Concedo tamen quod non sit potior ratio de hoc, quàm de illo nisi sola libertas voluntatis.* Similia verba inuenies apud Gabrielem in 2. dist. 35. quæst. vnica art. 3. dub. 3. propos. 1. sequens Ochamum lib. 1. quæst. 16. aientem: *Stantibus omnibus ad volitionem requisitis, adhuc potest voluntas non velle obiectum; & potest postea, nulla variatione facta, velle ex sua libertate.* Et in 1. dist. 41. quæst. vnica, inquirit, *Quare Deus creat animas, quas scit perpetuò damnandas,* & simile dubium excitat in 2. dist. 23. & respondet, *quia Deus voluit.* Vbi pro assignanda ratione, cur creentur illæ animæ recurrit ad voluntatem Dei: non autem pro reddenda ratione, cur Deus sciuerit illas animas peccaturas si creentur, quæ quæstio potius erat excitanda si illa scientia conditionatorum prouueniret à libito Dei.

Marsil. Gabriel. Ocham.

Neque alia fuit mens Henrici Gandauensis Doctoris Parisiensis. Nam quodlib. 5. quæst. 5. statuit Deum aliquando hominibus denegare gratiam quoniam præuidit fore vt homines illi contradicant, & resistant illi gratiæ si tribuatur ipsis: Ergo supponit Deum semper ante decretum absolutum dandi gratiam præscire vsum illius gratiæ per liberum hominis arbitrium, si talis gratia detur homini: Hoc autem non supponeret, si prædicta scientia conditionalis prouueniret à diuino decreto: quoniam Deus non debet prius decernere conditionatè talem operationem, si detur gratia quàm decernat absolutè operationem liberam, & conferre gratiam. Et quodlib. 8. quæst. 5. admittit Glossam ex Ambrosio ad Rom. 9. *Miserebor vocando, & gratiam appenam, cui præscius eram, quod misericordiam daturus essem; sciens illum conuertendum, & apud me permansurum. Et misericordiam dabo illi, quem præscio post errorem toto corde reuersurum ad me; hoc est dare illi cui dandum est, & non dare illi cui non est dandum; vt eum vocet, quem sciat obedire: illum vero non quem sciat non obedire.* Vbi sermo est de scientia conditionalium, vt postea aperte probabo loquens de mente S. Tho. & supponit Deum respectu omnium præscire illos euentus futuros sub conditione, antequam statuat conferre gratiam: quod nimirum recederet à vero si horum conditionatorum veritas deberet fundari in decreto actu existente in Deo; quia cum Deus possit non habere illa decreta conditionata priùs quàm absoluta, quoniam pro signo pro quo statueret conditionatè, posset habere decretum absolutum de tali operatione vt eliciêdâ vi talis auxilij, gratis omnino diceretur Deum prius respectu omnium decreuisse operationes nostras sub conditione, quàm decerneret absolute existentiam talis operationis. Ibique probat, paruulis non dari gratiam propter bona opera, quæ elicerent si superuixissent: *Quoniam eadem ratione in adultis non conferretur gloria secundum gratiam habitam in morte sed secundum vsum liberi arbitrij in bonum si superuixissent.* Hanc scientiam non fundari in decreto Dei efficaci, constat ex principiis ipsius: nam quodlib. 12. quæst. 26. supponit voluntatem liberam non determinari nisi à seipsa, quod semel, & iterum repetit, inquiens: *Voluntas in velle, & nolle non mouetur ab alio quàm à seipsa. A seipsa determinatur voluntas.* Et rursus: *Voluntas causat in se actuationem excludendo omne agens, & mouens differens secundum rem ab essentia animæ.* Et post pauca: *Sic ergo voluntas seipsa, per seipsam exit in actum volendi tam finem, quàm ea, quæ sunt ad finem, absque omnialia motione, seu dispositione existente in ipsa, seu præcedente in ea.* Et quod apertius rem declarat, adiunxit: *Imo prima motio voluntatis non est nisi volitio, quam habet à se, non ab alio, neque etiam à Deo,* nimirum tanquam à determinante, vt ipse se explicat quodlib. 1. quæst. 16. & quodlib. 3. quæst. 17. vbi inquit: *Voluntas dicitur libera, quia indifferens ad diuersa contraria sine omni determinatione restringente ipsam ad alterum illorum.* Monetque quodlib. 1. quæst. 16. voluntatem *sine virtute & directione Dei nihil agere sua propria actione.* Docet præterea quodlib. 4. tota quæst. 18. prædestinationem supponere

10. Henricus.

præuisionem futurorum, quod intelligit de prævisione futurorum conditionalium: quoniam asserit conuersionem esse effectum prædestinationis: At si scientia conditionatorum deberet fundari in diuino decreto, non supponeret prædestinatio præscientiam illorum futurorum, vt ex supradictis constare potest.

11. Carthus.

Idem intellige de Carthusiano in 1. distinct. 41. quæstio 1. vbi admittit in Deo certam scientiam horum futurorum conditionatorum: hanc tamen non fundat in decretis requisitis ad talem notitiam; quoniam si eiusmodi decreta requirerentur, diuina prouidentia esset ineuitabilis à nobis, cuius oppositum docet in eodem 1. distinct. 39. quæstio 2. column. 3. inquiens: *Si autem* (nempe humana voluntas) *ineuitabiliter, & indeuiabiliter tenderet in finem per diuinam prouidentiam iam tolleretur à principio libero conditio suæ naturæ.* Et in 2. distinct. 25. quæstio. 2. ait voluntatem liberam *in hoc solum determinationem sortiri, quod beatitudinem naturaliter appetit; non tamen determinatè in isto, aut illo, scilicet obiecto.* In eodem 2. distinct. 23. in principio inducit quæstionem illam: *Cur creator permiserit parentes primos tentari, quos nouit tentatione vincendos? cur item eos creauit, quos præuidit mox peccaturos.* Respondetque supponendo hanc præscientiam, quam non fundat in decreto: si enim Deus habuit absolutum decretum permittendi peccatum primi parentis in paradiso constituti, & concurrendi ad illius actionem, non est vndè ipse, aut Patres idem docentes sibi persuadere potuerint simul habuisse decretum conditionatum: siquidem absque illo decreto potuit ad effectum peruenire solo decreto absoluto. Præsertim cum in sententia aduersariorum per scientiam simplicis intelligentiæ cognoscat Deus, quod si decernat efficaciter talem actum, aut præbeat gratiam intrinsecè efficacem, homo eliciet talem actum. Quod si præcederent decreta pure conditionata de rebus omnibus in tempore exequendis, volitio Dei efficax, & absoluta non esset formaliter libera, sed solum per denominationem à voluntate conditionata, sicut actus externus non est formaliter liber; aut sicut electio vnici medij est necessaria ex suppositione intentionis efficacis. Idemque Auctor loc. cit. ex 1. sent. supponit non ideo Deum præordinasse alicui dare gratiam; quia præcognouit bene vsurum gratiâ: At si Deus conditionaliter decreuisset omnes effectus cum omnibus conditionibus, cum quibus affirmari possunt per propositiones conditionales veras, Deus conditionaliter decreuisset dare gratiam Petro, si bene vsurus esset gratia, & insuper conditionaliter decreuisset facere, vt bene vteretur gratia, si tribueretur ipse, ex quo sequitur ante decretum absolutum videre absolute dandam gratiam & hominem bene vsurum illa, & ordinatio absoluta infertur ex illis decretis conditionatis, ac proinde Deus absolute ordinaret dare gratiam Petro quia videt bene vsurum illa.

12. Valent.

Accedit Maior, qui in 1. distinct. 40. quæstio. vnicâ admittit in Deo certam scientiam futurorum conditionatorum, necnon distinct. 41. quæstio. 1. in 4. obiectione tractans illud Luc. 10. *Væ tibi Corozain &c.* Et in 2. distinctio. 23. quæstio. 4. distinctio. 37. quæstio. 3. post conclusionem quartam supponit talem præscientiam conditionalium præcedere decreta absoluta,

verba ipsius sunt: *Intellectus diuinus intelligit voluntatem creatam velle A. actum malum producere, si concursum primæ causæ necessarium ad productionem illius actus haberet, & quod non illud velle posset habere sine concursu Dei, Deus illi coagit ad hoc:* At quis dicat hunc Auctorem existimasse omnia peccata quæ absolute fiunt, prædefiniri secundum materiale illius actionis primo sub conditione & postea absolutè. Præsertim cum nulla mentione factâ decreti conditionati: primo constituat in Deo scientiam peccati futuri sub conditione, quod satis ostendit ipsum putasse talem scientiam non fundari in diuino decreto actu existente: Ad quid enim decerneret omnia illa futura absoluta primo sub illa conditione, quam absolute statuit ponere. Nam circa ea, quæ non sunt futura absolute, posset quis existimare Deum decernere conditionate eo fine vt sciat ita esse futurum sub illa conditione: At dum decernit absolute existentiam operis, & illius conditionis, satis cognoscit illud opus existere sub conditione.

13. Adrian.

Adrianus in 4. sentent. de Sacrament. pœnitent. quæstio. 1. articulo. 3. in fine solutionis ad secundum, approbat orationem B. Anastasiæ, quam proponimus modo: *Deprecor te* (inquit in Epist. ad Chrysogonum) *ô homo Dei, vt instanter Dominum deprecetis vt aut ad fidem suam si venturum præuidet maritum Publium, sinat vinere; aut si eum in hac incredulitatis peruersitate scit mansurum, iubeat eum locum dare suis cultoribus. Melius est enim spiritum exhalare, quàm Dei filium denegare, & eum confitentes impedire.* Supponit igitur Adrianus cum Anastasia, quæ merito creditur scripsisse suggerente Spiritu-Sancto, Deum præscire futura conditionata, & hunc hominem peccaturum, si diu in viuis permanserit, antequam Deus absolute statuat ponere, conditionem: At id minimè supponeretur; si certa scientia conditionatorum fundatur in libero decreto Dei efficaci actu existente in Deo, & tendente in obiectum sub conditione: non enim est aliquod fundamentum, vt quis sibi persuadeat prius ratione Deum cuncta decreuisse sub conditione, quàm absolute. Immo omnes aduersarij (vno excepto) supponunt non prius Deum conditionatè decreuisse veritates illas, quæ futura sunt absolute. Modo perpendas velim supposuisse hunc Auctorem cum S. Anastasia semper præsupposita scientia conditionalium esse in potestate Dei aduertere occasiones peccati: quod non posset esse verum, si scientia conditionatorum liberorum præsupponeret decreta conditionata: nam si Deus statuisset ponere talem operationem bonam, & impedire peccatum sub tali conditione, etiam in eodem signo statuisset ponere talem conditionem, aut illam non ponere, quamuis homo bene operaturus esset si poneretur. Quod si statuisset illam non ponere, non aduenirent sequens signum indifferentiæ ad ponendam, vel non ponendam talem conditionem, & sic non haberent orationes illæ S. Anastasiæ proximam aptitudinem obtinendi, quod petunt, nempe prorogationem vitæ sub conditione quod maritus Publius bene ipsâ esset vsurus: si autem pro illo primo signo haberet determinationem ponendi conditionem illam, etiam non aduenirent sequens signum cum omnimoda indifferentia ad non ponendam conditionem.

Decreta conditionata requiruntur.

14. Neque orationes illæ vt præuisæ supponunt

Universidad de Deusto
Biblioteca

Deum determinatum ad dandum, vel negandum quod petitur, si præcise consideremus naturam orationum: At si ante præuisionem orationum deberet Deus per decreta conditionata actu in ipso existentia decernere omnes veritates conditionales liberas, præsupponeretur Deus per se determinatus ad dandam rem illam, quæ per orationes exigitur, vel omnino determinatus ad non causandam talem rem: quia decerneret, v. gr. carentiam infidelitatis Puplij, si diu viuat, & diuturnam vitam si non est futurus infidelis, vel illius conseruationis vitæ carentiam, quamuis si viueret non futurus esset infidelis. Confirmatur non petebat Anastasia à Deo vt Deus sciret, aut decerneret illum bonum euentum futurum sub conditione: At si Deus veritatem illam prius deberet scire vi diuini decreti conditionati, potius deberet petere vt Deus haberet illa decreta conditionata: nam positis illis decretis conditionatis, iam Deus est omnino determinatus ad non negandum, quod Anastasia desiderabat: Hæc satis suadent hanc scientiam conditionalem, quam Adrianus, alijque prædicti Theologi concedunt non fundari in diuino decreto conditionato: quoniam dùm petimus à Deo vt auertat pericula peccatorum tendimus supponendo scientiam, & supponendo nulla tatione posse peti vt Deus habeat talem scientiam conditionatam, hanc autem, vt probatum est vtilissime peteremus, si à diuinis decretis liberis proueniret.

15. Ex his constat merito pro nostra sententia aduocati antiquos ferè omnes, dum admittunt in Deo certam scientiam horum conditionalium, vi cuius Deus auertere potest pericula. Præsertim quoniam pariter docent positis omnibus requisitis ad actum liberum voluntatis concurrentibus non posse in ipsis certo cognosci an voluntas elicitura sit illum actum pariterque statuunt scientiam horum conditionatorum esse ante decreta absoluta, & Deum de industria seligere ratione huius scientiæ opportunas occasiones vocandi, & illum vocare, sicut Deus aptum nouit vt veniat, & hanc fuisse mentem Patrum. Lege Horantium libro 3. locorum catholicorum cap. 7. in fine vbi inquit: *Origenes, Chrysostomus, Hieronymus, & Ambrosius censuerunt Deum gratiam suam hominibus dispensare, provt ea bene vsuros ab ipso præuidebatur*: quam præscientiam ait prærequiri, quia necessaria est vt Deus efficaciter velit, vt ea bene vtamur.

Horant.

16. Et dum hi fatentur, præscientiam boni operis futuri esse antequam Deus decernat & prædestinet, & illud opus esse effectum prædestinationis, satis declarant, per se scientiam futurorum conditionatorum esse ante decreta absoluta: At communiter hi, quos reijcere intendimus asserunt respectu operum, quæ absolute futura sunt non dari prius in Deo decreta conditionata, idque postea constabit. Fatenturque passim Theologi cum Augustino Deum *cuius miseretur, sic eum vocare, quomodo scit & congruere vt vocantem non respuat*, & hoc congruere cum sententia illa Ambrosij. *Deus eos secundum propositum vocat, quos obaudituros esse præsciit.*

Auguſt.

Sectio II.

Efficaciter monstro prædictos Auctores, aliosque perplures fauere scientiæ mediæ.

1. PRiusquam id præstem conijce lumina in his quæ refert P. Hieronymus Fasolus tom. 2. in 1. part. quæstio. 14. articulo 13. dub. 16. numero 313. (quod & ipse obseruaui antequam apud ipsum legissem, illi tamen merito integra debetur laus) ex nostro Soario, & M. Aluarez dissentibus de mente Ioannis Arborei tom. 1. Theosophiæ libro 4. capite 11. affirmat namque Soarius hunc Auctorem fuisse loc. cit. pro nostra sententia, dum agens de diuino proposito circa electos inquit: *Hoc propositum ad præscientiam, & prædestinationem pertinet: nec prædestinauit aliquem, nisi quem præsciuit crediturum, & sequuturum esse vocationem suam.* Et fatetur Aluarez libro 1. Responsionum capite 1. numero 36. fin. doctrinam Arborei esse contrariam Dominicanis, nobisque fauere, licet dicat hunc Auctorem non esse admittendum, quia reijcit sententiam Augustini, & sequitur sententiam Origenis. Cæterum verba illa Arborei, quæ contra se esse non dubitauit Aluarez sunt ipsiusmet Augustini libro expositionis quarundam propositionum in Epist. ad Rom. proposit. 55. quæ verba in publicis disputationibus vt Augustiniana expendi contra Thomistas antequam lucem vidisset tomus secundus nostri Fasoli, & simul aduerti P. Suarez tom. 1. de Gratia prologomen. 2. capite 1. tribuisse præfata verba Ioanni Arboreo vbi suprà, & Arboreus illa adduxit citando Augustinum. Exquo accidit (vt egregiè expendit Fasolus) rectum ab errore: quoniam M. Aluarez, vt dixi, putauit verba illa non esse Augustini, sed Arborei, & postquam nullum non mouit lapidem, vt explicaret Auctores, quos pro se allegauit Soarius, noluit pacedesperata explicare Arboreum; sed ingenue fassus est sibi fuisse contrarium, & his non contentus addidit *talem doctrinam non esse admittendam*, quia reijcit sententiam Augustini: At vt visum est doctrinam, quam reijcit, quam tribuit Arboreo, quæ nostram sententiam continet est Augustini transcriptis verbis. Credo equidem diuina prouidentia fuisse factum, vt sub nomine Arborei introduceretur Augustinus, ne illa verba explicarentur, & agnosceretur postea in Augustino nostra sententia. Hæc retuli, quia inde potenter admodum ostendam alios Auctores pro nobis esse, licet intrepide Aluarez supra n. 37. dixerit: *Habemus ergo nullum ex Doctoribus Scholasticis, qui ante quadraginta annos scripserunt, docuisse, vel insinuasse scientiam mediam; sed potius eiusmodi scientiam cum eorum dictis stare non posse.*

Arboreus

Verba Augustini in Arboreum.

In eundem lapidem impingit Cursus Theologicus excalciati Carmeli tract. de scientia disputat. 10. (quibus non defuit tempus obseruandi errorem) nam postquam multi sunt vt nostram sententiam priuent patrociniis plurium Theologorum (quod quà æquitate factum sit constare potest cùm ex dictis; tum etiam ex dicendis) concedunt tandem pro nobis esse Arboreum. Carmelitanis subscripsit in hac re Ioannes de S. Thoma, qui si attente legisset, non potuisset ignorare illa verba esse Augustini: nam ab eodem Arboreo tribuuntur Augustino, nec posset quis accurate legere Arboreum quin cognosceret verba illa non esse Arborei, sed Augustini.

3. à Thom.

Hæc retulisse iurabit vt aperte cognoscere possit plures alios Auctores nobis adstipulari, (Postea de mente Patrum plura dicemus), eritque in primis S. Thomas de Veritate quæstio. 6. articulo 2. vbi proponit ita primum argumentum: *Dicit glossa Ambrosij misericordiam præparabo illi, quem scio posteriorem toto corde reuersurum ad me, vt eum vocet, quem sciat obedire; illum vero non, quem sciat non obedire; ergo præscientia meriti; vel demeriti est causa, vel ratio quare Deus proponat alij misericordiam facere, & alium à misericordia excludere quod est prædestinare vel reprobare.* Huic argumento respondet S. Thomas verum esse Deum prædestinare illum, quem scit futurum obedientem, siue secuturum vocationem suam: cæterum bonum vsum gratiæ præscitum non esse rationem collationis gratiæ nisi secundum rationem causæ finalis: supponit igitur apertissime eandem doctrinam, quam supra posuimus ex Arboreo, & statuit præscientiam conditionatorum liberorum præcedere decretum prædestinatiuum. Quod adhuc efficaciter confirmatur. Etenim, vt constat ex Mag. Aluarez dicto libro 1. Respons. numero 4. Ideo Arboreus aduersatur negantibus scientiam mediam; quia ponit præscientiam conditionatorum liberorum antecedere vocationem, & propositum eius: At in prædicto loco asserit S. Thom. præfatam scientiam conditionatorum præcedere futura absoluta, & prædestinationem. Ex duobus igitur capitibus refragatur S. Thom. nostris aduersariis, & quia ipsi communiter respectu futurorum, quæ absolute erunt, non admittunt in Deo actu decreta conditionata, per quæ Deus determinet illorum existentiam sub conditione; & quia putant decreta conditionata non præcedere decreta absoluta, de quo postea fuse dicemus, & de mente S. Thom. Interim referre sufficiat alia satis aperta verba eiusdem S. Thom. in eadem quæst. 6. de Veritate articulo 2. *Propositum* inquit, *cordis Iacobi præscitum à Deo non fuit causa quare ei dare gratiam voluit; sed fuit quoddam bonum ad quod Deus dandum gratiam ordinauit*: Ergo ante decretum illud dandi gratiam fuit præuisum illud propositum cordis Iacob; non quidem vt futurum absolute; sed solum conditionatè.

4. Henriq.

Haud aliter Seraphicus Doctor in 1. dist. 41. articulo 1. quæstio 2. opponit sibi verba Augustini de Prædestinat. Sanctorum capite 18. *Non quia tales nos futuros sciuit ideo degit; sed vt tales essemus.* Respondetque in solutione ad 4. *Augustinus negat secundum quod hoc, quod est, quia dicit causam: non secundum quod dicit rationem: quia licet diuina voluntas possit habere rationem ex qua dicitur congruenter operari: tamen non causam.* Supponit igitur S. Bonauentura præscientiam conditionalium præcedere decretum absolutum prædestinans, & hanc scientiam esse aliquam rationem prædestinandi, non quia Deum compellere possit ad prædestinandum, neque quia sit ratio discriminis propter quam hic homo potius, quam ille prædestinetur seu vocetur, quia respectu omnium vi-

det Deus per scientiam mediam innumeras cogitationes congruas; sed quia est illa scientia conditio prærequisita vt Deus ante præuisa merita eligat vocationes congruas singulari consilio, & efficaciter statuat conferre vocationem vt efficacem, tribuitque potentiam proximam illo modo prædestinandi. Quod egregie explicuit S. Thom. Rom. 8. lectio 6. inquiens: *Dicit autem Paulus, Quos præscisit & prædestinauit: non quia omnes præscitos prædestinet, sed quia prædestinare non poterat nisi præsciret.* Quare Anonymus in libro, quem scripsit de Ordine capite 24. dissimulat, vel non aduertit vim argumenti P. Didaci Ruiz tractat de scientia disputatione 67. sectione 4. ex S. Bonauentura ex 1. sentent. dist. 41. articulo 1. quæstio. 2. ad 6. & dist. 40. articulo 2. quæstione 1. in Corpore: quoniam P. Ruiz optime ostendit S. Bonauenturam egisse de scientia operum futurorum sub conditione, & hanc ex mente Bonauenturæ præcedere decretum absolutum prædestinandi, & dandi vocationem, quod directe pugnat cum his quæ aduersarius docet. Peccat etiam aduersarius, quoniam P. Ruiz non probabat scientiam mediam; sed certam scientiam conditionalium, & pariter monstrat hanc præcedere prædestinationem quia præscientia bonorum operum, quæ causanda sunt à diuina prædestinatione est modo explicato aliquomodo ratio propter quam Deus prædestinet. De mente S. Bonauent. redibit sermo.

S. Thom.

5. Accedit Henricus quodlib. 8. quæstio. 5. dum recipit glossam ex Ambrosio Roman. 9. *Miserebor vocando, & gratiam apponendo cui præscius eram quod misericordiam daturus essem sciens illum conuertendum, & apud me permansurum. Deinde repetit vt repetitione magis confirmet. Et misericordiam præstabo cui miserebor, id est misericordiam dabo illi, quem præscio posteriorem toto corde reuersurum ad me; hoc est dare illi, cui dandum est, & non dare illi, cui non est dandum, vt eum vocet, quem sciat obedire illum vero non, quem sciat non obedire.* Supponit igitur Deum decernere dare vocationem illam, postquam præsciuit hominem illum secuturum vocationem; quoniam loquitur de scientia conditionali, quæ præcedat decretum dandi vocationem. Vnde ex his verbis inferebat supra. D. Angelicus præscientiam meriti, aut demeriti *esse causam, seu rationem cur Deus prædestinet aut reprobet*, quia absque illa præscientia non posset prædestinare, quia est præuia lux omninò requisita vt Deus conferat vocationem vt efficacem. Ex quo etiam ibi probat Henricus bonum vsum liberi arbitrij operaturi cum gratia, provt est in præscientia Dei, fuisse rationem prædestinandi eundem hominem ad illammet gratiam, cui præscitur esse cooperaturus. Quapropter hæc præscientia non est futuri absolute sed conditionalitar futuri: siquidem hæc præscientia proponit rationem præordinandi, seu prædestinandi gratiam, & consequenter non poterat non esse prior bono vsu gratiæ vt absolute futuro.

Henric.

5. Quod si ad eneruandum hoc argumentum recurrat quis ad mutuam prioritatem, illicò obiectio erit, quoniam eodem modo possent exponi verba illa Augustini, & Arborei: *Nec prædestinauit aliquem nisi quem præsciuit crediturum*

Præoccupatio euasio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

& secuturum vocationem suam, & simul prædestinatus esset electus, vt sanctus sit, & quia sanctus est quod est apertè contra Augustinum de Prædestinat. Sanct. capite 7. & contra rationem; quia consensus liber vt absolute futurus, non potest à Deo præcognosci nisi in seipso, vel in sua causa. Quod si cognoscatur in seipso, cognoscitur vt dependens à causa, & consequenter volitio efficax Dei dependeret à prævisione sui ipsius tanquam à dirigente, & propterea vellet præfinire talem consensum, quia videt se illum præfinire. Quod si volitio efficax Dei per se præsupponeret præuisionem eiusdem volitionis, non posset illa volitio esse formaliter libera, vt modo supponimus, ex dictis suprà de scientia visionis Dei. Colligitur etiam egisse Henricum de scientia conditionata: nam ibi, & quodlib. 4. quæstio 19. & quodlib. 5. quæst. 5. docet aliquando Deum denegare homini gratiam, quoniam præscivit fore, vt resistat tantæ gratiæ si non denegetur ipsi: cum igitur hæc resistentia non sit absolute futura, quia nunquam homo accipit talem gratiam, necesse est vt præuideatur solum futura sub conditione. Similiterque in prædicto quodlib. 8. qu. 5. loquitur de vsu liberi arbitri nunquam absolute futuro.

7. Argentina mens. Idem fuit sensus Argentinæ in 1. sentent. dist. 41. quæst. vnica articulo 2. asserentis, rectum liberi arbitrij vsum à Deo præcognitum, esse rationem diuinæ prædestinationis, & ad id probandum profert eandem Glossam Ambrosij ad Rom. 9. *Misericordiam illi dabo, quem præscio toto corde reuersurum ad me.* Vbi loquitur de præscientia conditionalium, & hanc dicit esse rationem prædestinandi, licet in modo declarandi illam rationem excesserit, & in hoc sensu tribuente aliquam vim meritis sub conditione futuris impugnatur à Gregorio Arim. in 1. dist. 41. qu. vnica art. 2.

8. Sotus. Sotus etiam ad Rom. 9. in digressione de Prædestinatione colum. 7. opponit sibi testimonia Origenis, Chrysostomi Hieronymi, & Ambrosij aientium à Deo fuisse electos, & prædestinatos illos homines, quos præscibat bene vsuros diuina gratia, & respondet concedendo præscientiam bonorum operum, quæ causanda essent per prædestinationem, & gratiam, & concedit bonum opus ita præscitum fuisse finem efficaciter intentum, & causandum à decreto conferendi misericordiam, & gratiam, & sic vsus gratiæ præscitus non est ratio collationis gratiæ, nisi secundùm rationem causæ finalis, verba Soti sunt. *Ad hæc omnia respondendum fortè est sicuti S. Thomas respondit. 1. part. quæst. 23. ad hoc postremum Ambrosij: nimirum, quod loquuntur isti Patres de operibus subsequentibus gratiam, cuius vsus causa fuit prædestinationis, non quidem quasi efficiens, sed finalis: elargitur enim nobis Deus gratiam propter eius bonum vsum, hoc est non quia bene vsuri ea sumus, sed vt bene vtamur.*

9. Corduba. Neque aliter Sentit Antonius à Corduba libro 1. quæstionarij quæst. 56. dum sibi objcit testimonia Origenis, Chrysostomi Hieronymi, Ambrosij: nam in tertia solutione declarat Deum prædestinasse illos adultos, quos ab æterno præuidit assensum præbituros suæ vocationi, ita vt ille assensus à Deo præscitus fuerit effectus à Deo causandus, qui provt sic erat præscitus, & intentus, fuit causa finalis.

Et licet dum Patres explicat, aliqua falsa misceat, tamen in tertia illa responsione scopum attingit, & supponit Deum non prædestinasse, nisi quem præsciuit crediturum, & secuturum vocationem suam. Hunc Authorem contra se adduxit Aluarez supra numero 3. & licet reliquos exponere tentauerit prætermisit Cordubam, quâ dissimulatione fatetur, sibi euidenter aduersari. Et idem Corduba quæst. 55. dub. 10. §. *sic etiam*, expresse pro nobis contra aduersarios ita loquitur. *Non prius ordine naturæ voluntas diuina etiam ab æterno vult, aut se determinat ad concurrendum actualiter in tali tempore cum nostra voluntate ad hunc vel illum actum particularem producendum, non inquam, prius, sed postquam nostra voluntas præuisa, aut prænognita est, quod se tali tempore determinabit ad volendum, vel nolendum, tunc, & nonante diuina voluntas se determinat ab æterno ad volendum concurrere cum nostra voluntate ad eosdem actus particulares, quoties, & quando nostras voluntas voluerit.*

10. Horantius. Aperte est pro eodem placito Horantius libro 3. locorum catholicorum capite 7. dum ita scribit: *Origenes, Chrysostomus, Hieronymus, & Ambrosius censuerunt, Deum gratiam suam hominibus dispensare prout ea bene vsurus ab ipso præuidebatur.* Nam verbis minime obscuris asserit hanc præscientiam boni vsus non esse causam collationis gratiæ, licet prærequisita sit, quia Deus gratiam donat vt ipsa bene vtamur, & efficaciter intendit vt bene operemur, idque fusius declarauerat capite 6. igitur sentit Deum non eligere nisi quem præsciuit sequuturum vocationem suam. Colligitur etiam ex ipso præscientiam conditionatorum liberorum præcedere decretum absolutum prædestinandi, quia eodem libro 3. capite 11. semel, & iterum, ac rursus capite 12. statuit scientiam peccati futuri sub conditione præcessisse voluntatem absolutam creandi Adamum, & potuisse Deum moueri ab illa præscientia ad impediendum lapsum.

11. Camerar. Idem asseruit Camerarius Dialogo de prædestinet. præsertim à capite 3. vsque ad 9. in quo statuit primæ gratiæ rectum vsum fuisse præuisum priusquam Deus decerneret talem gratiam præbere, & illum bonum vsum esse effectum diuinæ prædestinationis, quia Deus sic prædestinatum vocat, quomodo scit ei congruere vt vocantem non respuat. Idque confirmat; quoniam iuxta Ambrosium Deus *illos secundum propositum vocat, quos obaudituros præsciuit.* Non igitur Deus prædestinat, nisi quem præsciuit secuturum vocationem suam. Neque obstat si Auctor hic interdùm falsa veris intermisceat, quia firmiter statuit præscientiam conditionatam supponi ante decretum prædestinandi, & illum bonum vsum in statu absoluto esse effectum prædestinationis.

12. Driedo. Prius etiam Driedo de concordia liberi arbitrij capite 4. aiebat: *Non dixit Ambrosius, quos præsciuit sibi futuros esse deuotos hos elegit ad fidem, & primam gratiam iustificantem capessendam. Quod si diceret verissimum quidem diceret, sed non secundum sensum, quem constituunt Pelagiani, non secundum sensum contrarium doctrinæ Ecclesiæ definientis, prædestinationem diuinam esse, non propter præuisa merita futura, sed secundum sensum, quem habuit & ipse Augustinus, & tota Christianorum schola, definiens deuotionem, & bona opera*

opera esse finem, seu fructum, in quem ordinatur gratia, quæ ad hoc datur sine merito, vt possit esse principium meritorum. Sic accipiendum est quod inquit Ambrosius tractans illud. Miserebor cui misertus ero, hoc est, inquit, misericordiam dabo ei, quem præsciui conuersurum, & permansurum apud me corde vello, vt illum vocet quem sciat obedire, illum autem non vocet, quem sciat non obedire. Ex quo infert prædestinationem non esse post præuisa merita vt absolute futura, licet non prædestinet Deus nisi præuidens qua ratione homo vocandus sit vt vocanti obediat, & cum Chrysostomo docet: *Idcirco alij mane, alij hora vndecima sunt vocati, quia tunc erant obtemperaturi, sed ex gratia Dei prædestinantis, id est volentis, tunc ita vocare eos, taliterque adiuuare illos qualiter aptum non erat, vt vocati, intusque attracti spontanee obedirent.* Ergo apertissime apparet ipsum docuisse, Deum non prædestinasse aliquem, nisi quem præsciuit crediturum, & secuturum vocationem, si taliter vocetur. Vnde in eodem libro parte 2. capite 3. ita conciliat antiquos Patres cum Augustino, & ita conciliandos esse patebit postea.

13. Vasquez. Vestigia Driedonis sequutus fuit Ruardus Tapper. art. 7. contra Lutherum, vbi pag. 335. meritò refert Origenem, Chrysostomum, Ambrosium, necnon Augustinum, & Prosperum dicentes Deum prædestinare eos, quos præsciuit credituros, & in sanctitate permansuros, & sensum horum Patrum docet esse, quem nuper retulimus ex Magistro suo Driedone, quatenus bonus vsus liberi arbitrij præscitus se habet per modum conditionis, & scientia illius vsus vt futuri sub conditione est prærequisita vt Deus prædestinet ante præuisa merita vt absolute futura, & vt bona opera sint effectus diuinæ prædestinationis.

14. Et quoniam aduersarij (vt ex his, quæ initio sectionis diximus aperte constat) dicunt Arboreum fuisse nobis, quia constituit in Deo scientiam conditionatam, de obiectis liberis, quæ absolute futura sunt, & quia statui illam scientiam conditionatam præcedere decretum absolutum, placet in fauorem scientiæ mediæ aduocare nonnulla alia testimonia quæ allegat pro scientia conditionaliter futurorum P. Montoya, & Anonymus distorte intellexit. Probauit P. Montoya diuinam præscientiam conditionaliter futurorum ex Magistro Sentent. in 2. dist. 23. qui ait in hæc verba: *Mouentur aliqui dicentes cur creauit Deus, quos futuros malos præscibat? Quia præuidit quid boni de malis eorum esset facturus.* Et post pauca. *Frustra dicitur, non debebat Deus creare quos præsciebat malos futuros. Sciebat enim bonis profuturos.* Quæ verba vt aduertit ibi P. Ruiz, sumuntur ex Augustino libro 11. de Genesi ad literam capite 6. 8. & 9. & non intelliguntur de præscientia peccatorum vt futurorum absolutè; quoniam ratione huius præscientiæ non possunt impediri peccata; ergo intelligenda sunt de præscientia conditionata, quæ præcedit diuinum decretum absolutum creandi illos homines.

15. Anonymi responsio refutatur. Respondet Anonymus verba hæc indicare scientiam visionis, quoniam præscire, & præuidere, & scire bonis profuturos manifeste indicant scientiam visionis. Vel intelligi posse putat de scientia simplicis intelligentiæ, quæ est causa rerum. Verum vtraque responsio est insufficiens. Primaque, quàm ipse vocat manifestam est apertissime falsa. Etenim sermo

R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. I.

erat de scientia, quæ dirigere poterat decretum Dei de creatione hominum, seu potius decretum, de impedienda creatione ne peccarent: At scientia visionis de peccato vt absolute futuro non potuit dirigere ad decretum impediens omnino existentiam peccati: Ergo illa scientia non est scientia visionis. Imò licet scientia visionis operis vt absolute futuri esset causa rei & dirigere posset ad decretum executiuum illius operis, non posset illa scientia dirigere, ad decretum oppositiuum essentialiter impeditiuum talis operis: aliequi illa scientia dirigeret ad carentiam sui obiecti, & non existentiam sui ipsius, quod est aperte falsum: Nihilo plenior est secunda responsio: quoniam euidens est non interrogasse Augustinum & Magistrum, cur creauerit Deus Adamum, cum peccare posset: si enim hæc interrogassent, respondissent creatos fuisse cum potentia peccandi, quia talis est natura arbitrij, & illa potestas conducit ad maius meritum. Significantque verba Augustini, & Magistri plusquam possibilitatem peccandi. Illisque quæstionibus responderent Patres Deum pro signo illo antequam decerneret creare Adamum non præuidisse illum peccaturum, & non supponerent Deum talem præscientiam habuisse, vt illam supponit August. libro 11. de Genes. ad literam capite 9. inquiens: *Præsciebat quid eorum factura esset voluntas mala, & quia falli non potest eius præscientia, ideo non ipsius, sed eorum est voluntas mala. Cur ergo eos creauit, quos tales futuros esse præsciebat? quia sicut præuidit quid mali essent facturi, sic etiam præuidit de malis factis eorum, quid boni esset ipse facturus.* At non solum præuidit se posse facere bonum de illis prauis operibus si fieret, sed quid ipse facturus esset si talia pecata fierent; igitur etiam cognouit illos homines posse peccare si crearentur, sed peccaturos esse. Idque etiam euidenter agnoscitur, quoniam Augustinus specialiter loquitur de aliquibus, quos malos futuros esse præsciebat si crearentur: at omnes poterant esse mali, ac per consequens non erat sermo de scientia, quâ videbat Deus eos posse malos esse, sed de illa, per quam cognouit futuros esse malos, si crearentur. August.

16. Eandem vim habet aliud Magistri testimonium allegatum à P. Ruiz & desumptum ex Augustino libro 11. de Genes. ad lit. capite 4. *Quæri soler* ait, *cur Deus hominem tentari permiserit, quem decipiendum fore præsciebat.* Et respondet: *Non esset laudabile homini si ideo viuere bene posset, quia nemo male viuere suaderet.* Quæ verba nequeunt intelligi de deceptione absolute futura; quia dirigere poterat ad decretum impediens deceptionem: At præscientia dictans peccatum esse absolute futurum, non potest impedire peccatum absolute futurum, neque dirigere ad diuinum decretum impediens tale peccatum; quia, vt nuper aiebam dirigeret ad carentiam sui obiecti, & vt ipsa redderetur falsa: Sed neque præfata verba intelligi queunt de sola scientia simplicis intelligentiæ affirmantis possibilem esse deceptionem Adami, vt ex his, quæ dixi numero præcedenti perspicue apparet. Constatque apertissime quæstionem non esse de scientia simplicis intelligentiæ: nam vt ait Hieronymus libro 3. aduersus Pelagianos column. 5. *Marcion, & omnes hæreticorum canes, qui vetus laniant testamentum*

Universidad de Deusto
Biblioteca

ſtamentum huiuſmodi ſyllogiſmum texere conſueuerunt. Aut Deus ſciuit hominem in paradiſo poſitum præuaricaturum eſſe mandatum illius, aut neſciuit: ſi ſciuit non eſt in culpa is, qui præſcientiam Dei vitare non potuit, ſed ille, qui talem condidit vt Dei non poſſet ſcientiam deuitare: ſi neſciuit, cui præſcientiam tollis aufers diuinitatem. Non ergo loquebantur hæretici de præſcientia illa, qua Deus videbat Adamum in paradiſo poſitum poſſe peccare; nam licèt hæc ſcientia vitari non poſſet, nulla eſſet occaſio arguendi contra Catholicos hanc ſcientiam adimere noſtri arbitrij libertatem, & argumentum eſſet etiam aliunde ridiculum, quia, nimirum, prætermiſſa alia notitia Dei, in qua melius procederet obiectio, illam proponeret in ſcientiâ alia, in qua nulla eſſet vel apparens difficultas. Quod etiam confirmat reſponſio Hieronymi: *Deus*, inquit, *non condemnat ex præſcientia, quem nouerit tale fore, qui ſibi poſtea diſpliceat, ſed tantæ bonitatis eſt, & ineffabilis clementiæ, vt eligat eum, quem interim bonum cernit, & ſcit malum futurum.* Supponit ergo duo Hieronymus, nempè in Deo eſſe ſcientiam, qua videbat hominem illum abuſurum electione, & prauum futurum, necnon illam ſcientiam, quæ non ſolum repræſentat hominem illum poſſe prauum eſſe, & abuti electione, oſtendere illud peccatum, & abuſum electionis, non vt abſolutè futurum, ſed conditionatè, quia ſupponit, Deum potuiſſe moueri ab illa ſcientia ad non eligendum illum, ne abutatur electione, & ideo in hoc commendat Dei bonitatem, & clementiam, quia minimè obſtante illa præſcientia voluit eligere illum.

17. Ex eodem Magiſtro in 1. diſt. 43. cap. vltimo oſtendit in eodem loco P. Ruiz num. 2. certam præſcientiam conditionaliter futurorum; quoniam Magiſter ex Auguſtino in Enchirid. cap. 95. ſcripſit: *Cur apud quoſdam non factæ ſunt virtutes, quæ ſi factæ fuiſſent, egiſſent illi homines pœnitentiam, & factæ ſunt apud eos, qui non erant crediturî? tunc non latebit, quod nunc latet.* Hæc non adducuntur, à Ruizio ad probandam ſcientiam mediam (in quo ſæpè oſtendit Anonymus) ſed ad demonſtrandam certam ſcientiam conditionatorum. Noſtræ tamen curæ fuit oſtendere ex eiſdem verbis non leuiter confirmari ſcientiam, quam mediam communiter appellamus, quod inde probatur: nam illa quæſtio ſupponit Deum potuiſſe moueri à tali ſcientia pœnitentiæ futuræ ſub conditione ad cauſandas illas virtutes, & miracula apud gentes illas, quæ credituræ eſſent viſis virtutibus illis, ſeu miraculis: ſi enim Deus ad efficiendas virtutes illas moueri non poſſet, ſeu dirigi à prædicta ſcientia, eſſet omninò impertinens illa quæſtio orta ex tali præſcientia, ſiquidem ad illud munus perinde ſe haberet illa præſcientia ac ſi non eſſet. Neque propoſitæ quæſtioni reſpondiſſet cum Auguſtino Magiſter: *Tunc non latebit, quod nunc latet*, quia ſi Deus illa ſcientia moueri non poſſet nulla poſtea danda eſſet ratio, cur non ita vocauerit Deus illos, quos præſciebat acturos eſſe pœnitentiam, ſi ita vocarentur.

Sectio III.

Fauet Scotus propugnatoribus ſcientiæ mediæ.

1. Diſputat. 27. ſect. 2. probaui Deum non cognoſcere futura abſoluta libera in decreto abſoluto ſuæ voluntatis requiſito ad exiſtentiam illius liberæ operationis, & declaraui, quo ſenſu pronunciauerit hæc futura abſoluta non poſſe certo cognoſci niſi accedente determinatione diuinæ voluntatis, & quàm conformis ſit noſtra explicatio ſenſui aliorum Scotiſtarum, præſertim Maioli in 1. diſt. 38. quæſt. 3. Indéque ſubintuli ſcientiam mediam fuiſſe de mente Scoti, quamobrem recognoſcere oportebit, quæ ibi poſui, ne cogar illa iterare modò.

2. Modo oſtendo primò, Scotum ſupponere hanc ſcientiam mediam; quoniam in 1. diſt. 41. quæſt. vnica propugnat vt probabilem ſententiam Henrici ex quodlib. 8. ſect. 5. vbi Henricus eandem ſcientiam mediam ſupponit: nam docet, bonum vſum liberi arbitrij cooperaturi cum gratia provt exiſtit in præſcientia Dei, fuiſſe rationem prædeſtinandi hunc hominem ad hanc eandem gratiam, cui videtur eſſe cooperaturus: At hæc præſcientia non eſt illius boni operis vt abſolutè futuri, ſed duntaxat conditionaliter, quia eſt ſcientia præcedens diuinam ordinationem, & ad illam dirigens, neque conſideranda eſt mutua quædam prioritas inter illam ſcientiam, & diuinam prædefinitionem: nam inter cauſam quaſi efficientem, aut efficientem, & ipſum effectum eſt omnino intelligibilis illa mutua prioritas: alioqui difficile ex creaturis per demonſtrationem veniri poſſet in cognitionem entis à ſe, & inducti. Quod ſi directio illa ſcientiæ eſſet prærequiſita vt exiſteret libera Dei præfinitio, & ipſa prædefinitio eſſet principium determinans ad exiſtentiam illius ſcientiæ dirigentis, & determinantis ad exiſtentiam præfinitionis, nullum daretur primum determinans, neque vnde ordine rationis incipiat ratio propter quam talis actus exiſtat in Deo, potius quam alter actus, qui de facto non exiſtit. Quare non eſt credendum Henricum exiſtimaſſe dari illam mutuam prioritatem. Præſertim cum omnino tollatur diuina libertas, ſi illa ſcientia abſoluta dirigeret ad exiſtentiam diuini decreti; quia ſcientia illa non eſt formaliter libera, & ex ſuppoſitione illius ſcientiæ non poteſt aduenire indifferentia ad non habendam illam volitionem, quia illa ſcientia repræſentat illam volitionem vt extituram, & illa dirigit immediate ad talem volitionem, & non eſt iudicium indifferens, ſed omnino determinans.

Prima pro-batio ex 1. diſt. 41. q. vnica.

Senſus ergo Henrici, quem defendit vt probabilem Scotus eſt, bonum vſum liberi arbitrij præuiſum in ſtatu conditionato poſſe eſſe rationem, & meritum de congruo, quare prædeſtinetur hic; & illi detur gratia, quatenus poteſt eſſe ratio ad efficaciter decernendum dare illi gratiam; quia dupliciter datur præmium propter meritum, vel per modum retributionis, ſeu remunerationis, & hoc modo meritum debet in ſtatu abſoluto ordine cauſalitatis, ſeu rationis eſſe prius præmio; vel per modum ſolutionis, & hoc modo poteſt præmium in ſtatu abſoluto eſſe prius cauſalitate ipſo merito; quia datur præmium pro pretio poſtea reddendo. Quare in ipſis meritis conditionatis conſide-

conſiderauit aliquam vim merendi per modum mouentis, vt detur aliquid pro pretio poſtea reddendo, ſiue pro merito poſtea abſolutè futuro, & ideo meritum conditionatum non eſt ratio, nec mouet niſi vt exiſtat decretum de abſoluta futuritione meriti, vel vt detur gratia ex vi decreti efficacis vt exiſtat abſolutè meritum, quoniam datur gratia, ſeu præmium pro pretio poſtea reddendo; ad hoc enim vt abſolutè inferatur meritum, quandam putauit afferre congruitatem ipſe ſtatus conditionatus. Simili modo Camerarius Dialogo de prædeſt. intendit probare, ex parte hominis dari rationem ob quam Deus hunc prædeſtinet, & hanc rationem eſſe meritum de congruo, & loquitur de meritis conditionatis in ordine ad ſtatum abſolutum futuritionis ipſorum. Hunc dicendi modum tanquam probabilem defendit Scotus, licèt reuera probabilis non ſit: tamen in ipſo ſupponitur ſcientia media; quia præſcientia operis futuri ſub conditione præcedit decretum abſolutum de exiſtentia talis operis: illi autem, qui negant ſcientiam mediam, negant Deum veritates abſolutè futuras prius decernere ſolum conditionate, aut ſcire conditionate in decretis, vt ſect. præcedenti dictum eſt. Lege Scotum loc. cit. & confert §. *Iſte igitur* cum poſtremo §. *Ad primum in oppoſitum.* Et quia Henricus non tribuit illam vim merendi niſi per modum pretij poſtea reddendi, ſupponere etiam videtur Henricus ante decretum dandi gratiam videri meritum vt poſteà reddendum, & vt abſolutè futurum: hoc autem impugnat Scotus ibi §. *Sed contra iſtud*, quia certa præuiſio futurorum contingentium eſt ex determinatione diuinæ voluntatis. Quo autem ſenſu id dixerit Scotus dixi loc. citato.

Clarius autem ſupponit eo loci Scotus ſcientiam mediam dum refert, & approbat impugnationem Henrici, quando diſſerens de paruulis, qui decedunt ante vſum rationis, oſtendit nullam fuiſſe rationem prædeſtinationis vnius, & reprobationis alterius: *Quia ſi dicas quod Deus* (adducit Scotus verba Henrici) *præuidit iſtum bene vſurum fuiſſe ſi ſupervixiſſet, & illum fuiſſe male vſurum ſi ſupervixiſſet, & ideo iſtum perduxit ad baptiſmum, & illum non, & iſte ſaluatur, & ille damnatur; ſed hoc ipſe* (nempè Henricus) *ita improbat, quia propter bonum vſum præuiſum alicuius, ſi ſupervixiſſet, non acceptatur vel damnatur. Tunc enim adultus ſecundum eos moriens in gratia, non præmiaretur ſecundum meritæ, quæ iam habet; ſed ſecundum illa, quæ præuideretur habiturus, ſi ſupervixiſſet.* Hæc Scotus approbat, & in illis continetur doctrina noſtræ Societatis circa ſcientiam mediam: quia non reijcitur ipſa ſcientia, ſed abuſus illius, & ſupponitur illam ſcientiam conditionatorum præcedere decretum abſolutum prædeſtinans, aut poſſe præcedere, quia ſolum negat illa merita conditionata poſſe eſſe rationem, cur hic prædeſtinetur non ille, & habere aliquam vim merendi; non autem diffiteur, ſcientiam meritorum ſub conditione eſſe conditionem, vt Deus poſſit abſolutè prædefinire tale meritum: quia non poteſt Deus efficaciter intendere finem, niſi videat media quibus conſequendus eſt finis infallibiliter: At Scotus non admittit media de ſe infallibilia, vt mox patebit, ergo præuidet media, quæ licèt non ſint de ſe intrinſecè infallibilia; ſunt tamen infallibilia ex præſcientia.

Maiori cum efficacitate ſuadebitur intentum, ſi obſeruentur ea, quæ poſui in fine num. 3. Etenim Scotus loc. cit. ex 1. Sent. diſt. 41. qui vnica impugnat opinionem Henrici in §. *Sed contra iſtud.* quia Deus non præuidet iſtum bene vſurum libero arbitrio, niſi quia Deus ipſe vult vel præordinat vt homo bene vtatur libero arbitrio, & gratia Dei, quoniam certa cognitio futurorum contingentium eſt ex determinatione diuinæ voluntatis: At hæc ratio ſupponit non videri futura conditionata in decretis diuinæ voluntatis actu in Deo exiſtentibus, & tendentibus in obiectum ſub conditione: ſi enim hæc futura libera conditionata non poſſent cognoſci niſi in decreto diuinæ voluntatis actu exiſtente, poſſet obiectioni Scoti reſponderi, dari rationem diuinæ prædeſtinationis fundatam in decreto actu in Deo exiſtente conditionato ex parte obiecti, vi cuius videbatur meritum conditionatum: nam illud meritum conditionatum prouenies ex vi decreti exiſtentis in Deo poſſet eſſe ratio decernendi efficaciter dare homini illi gratiam abſolutè, quia datur gratia non pretio ſeu merito iam poſito, ſed pro merito futuro ex vi decreti abſoluti, ſicut merces dantur homini pro pretio poſtea reddendo, & quaſi in ſpe accipiendi pretium.

6. Imò ideò Scotus ait nihil videri vt abſolutè futurum niſi in vi decreti determinantis ad exiſtentiam talis futuri; quia ante decretum præbens auxilium indifferens ex fine boni operis præſupponitur in Deo ſcientia infallibilis illius boni operis (idem eſt de prauo opere ſeruata proportione) vt futuri ſub illa conditione cum illis circunſtantiis: poſita autem illa præſcientia decretum determinans ad poſitionem illius conditionis cum illis circunſtantiis quodam modo determinat ad exiſtentiam illius operis; quia ſcientia illa conditionata de ſe erat indifferens vt poneretur, vel non poneretur illa conditio, qua deficiente non poneretur illud opus, nam etiam reſpectu aliorum, qui non rectè operantur, videt Deus plura bona opera futura ſub conditione, quæ nuſquam erunt abſolutè ob defectum conditionis: poſita autem conditione illa, ponitur pars alicuius complexi, quæ vltimo determinat ad conſtitutionem complexi habentis determinatam, & infallibilem connexionem cum illo opere vt abſolutè futuro. Ipſumque decretum Dei de ponenda conditione illa ſub illis circunſtantiis eſt ſufficiens determinatiuum ſimul cum ſcientia conditionata precedenti, ſumpto determinatiuo pro aliquo præuio habente infallibilem connexionem cum opere, licet ſcientia ſolum antecedat ſecundum quid vt in tract. de prædeſt. dicemus.

7. Ad hæc, Scotus in 2. diſt. 25. q. vnica multus eſt vt probet voluntatem liberam à nulla alia cauſa determinare, niſi à ſe ipſa. Et licet ibi ex inſtituto probet voluntatem noſtrâ non determinari ab obiecto, vel à phantaſiâ, & fateatur P. Ruiz hic diſp. 49. ſect. 7. n. 8. expreſsè non excluſiſſe determinationē prouenientem ac cauſa prima; tamen verius eſt etiâ hanc determinationem apertè ſequeſtraſſe tanquam contrariam humanæ libertati: Etenim in §. *contra illud* argumentatur: *Sequeretur, cum in anima ſeparata, vel in Angelo non ſit phantaſma, quod non poterunt velle, vel ergo oportet quod Deus immediatè cauſaret malum velle in Angelo, vel aliud obiectū extrinſecū, & tunc prima volitio Angeli non eſſet culpabilis.* Ideo abſolutè ſentit ad libertatem; quæ reſpicit oppoſita, neceſſe eſſe, vt voluntas non determinetur ab alio, ſed ipſa ſola ſit virtus actiuè determinans, & ipſa ſola ſit mouens, & mota. Vnde in 4. diſt. 49. ponit in Beatis quandam libertatem ſecundum, quid, quæ non eſt libertas ſimpliciter, quia voluntas beati determinatur ab extrinſeco ad non peccandum.

Ex 2. diſt. 25. q. vnica.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Legatur ibi quæst.6.dub.1.vbi docet *nunquam causam secundam præuentam à causa superiori agente ad vnum oppositorum, posse potentia propinqua exire in aliud oppositum.* Proponitque argumenta ad probandum in Beatis non esse libertatem ad peccandum, quia libertas requirit potentiam agendi, & non agendi. Hæc autem potestas impeditur per decretum Dei extrinsecè determinans, vt voluntas Beati non cesset ab amore. His obiectionibus respondet illam potentiam peccandi, seu eliciendi actum prauum esse solum secundùm quid; *quia posse simpliciter, seu possibilitas propinqua requirit quod conuenientia adsint, & impedimenta cessent.* Et post pauca: *Operatiuum non est in potentia propinqua ad operandum, nisi quando nihil extrinsecum deficit vt operetur.* Supponit ergo Beatis deesse aliquod extrinsecum, ob quem defectum voluntas non est proximè libera, illud autem extrinsecum est carentia voluntatis illius, quâ Deus efficaciter statuit, vt voluntas illa non cesset ab amore Dei: Ergo voluntas, quæ libere amat Deum, non est determinata per decretum efficax independens de se à scientia media boni operis vt libere eliciendi sub illa conditione; ac proindè si Scotus admisit præfinitionem Dei efficacem nostri actus liberi, hæc præfinitio per se est dependens à scientiâ mediâ. Præsertim cum non minus inimica sit libertati illa præfinitio conditionata, quàm absoluta: nam illa conditionata præfinitio simul cum existentia conditionis non minus necessariò inferret actum præfinitum, quàm ipsamet præfinitio absoluta.

8. Declaratur,& confirmatur hoc ex alia doctrina Scoti,quę non agnoscit determinationem aliquam vt nostrum arbitrium, quatenus tale est, libere operetur;quæ non proueniat ab ipsomet exercitio libertatis humanæ, seu ab illo à priori pendeat: Sed præfinitio Dei efficax independens à scientia media nequit pendere à priori à nostro opere; ergo si Scotus admittit illam præfinitionem Dei efficacem, & absolutam, in qua videatur futurum liberum, ipsa est dependens à scientia media. Principium illud ex quo hanc deducimus conclusionem, sumitur ex Scoto in Quodlib. quæst. 16. vbi statuit quoties libertas arbitrij necessitatem simul admittit; *tunc necessitas cadit sub voluntate, sic quod voluntas propter firmitatem voluntatis suæ sibi necessitatem imponit, & in eliciendo actum, & in perseuerando, seu figendo se in illum.* Haud aliter in 1. dist. 39. §. *Quantum ad primum dico*,probat libertatem arbitrij debere solutam esse à quauis necessitate, ea solum exceptâ, quæ resultat ex eo, quod supponatur actus liber existere, & in sensu composito cum illo.

Ex Quodlib. q.16.

9. Confirmatur ex sequenti dist. 40.quæst. vnica, fine, vbi scribit: *Sicut voluntas creata potest mereri suam damnationem, ita potest concomitanter sequi quod voluntas diuina non prædeterminauerit ipsum hominem ad gloriam:* Ergo sicut est in potestate hominis damnari, ita simpliciter, & absolutè est in ipsius potestate impedire illam efficacem electionem hominis ad gloriam: Atqui nequit esse hæc potestas in homine, nisi præsupponatur scientia media; quoniam vt in homine detur illa facultas, debet potentia proxima esse expedita ad vtrumliber, cum qua proxima expeditione ad vtrumlibet nequit esse certitudo ex vi diuinæ præfinitionis, nisi præfinitio nitatur certæ scientiæ boni euentus futuri sub conditione. Declaro rursus vim argumenti. Illa Dei efficax præfinitio operis non applicat medium intrinsecum homini determinans ipsum ad operandum in sententia Scoti, neque ipsa præfinitio est principium immediate determinans ad opus, ergo relinquit potentiam proximam omnino indifferentem: Sed eiusmodi diuina præordinatio nisi sit innixa præscientiæ boni euentus futuri sub conditione, esset exposita periculo falsitatis; ergo illa præfinitio quam admisit Scotus supponit scientiam mediam. Consequentia est manifesta: restat vt probetur vtraque propositio, ex quibus oritur. Maior propositio quoad primam eius partem constat ex Scoto in 4. dist. 1. quæst. 1. ad vltimum argumentum versiculo *causam etiam secundam*, vbi ita loquitur: *Ex hoc patet quod causæ primæ in causam secundam propriè dictam quando simul agunt, non est influentia noua, quæ sit creatio alicuius rei inhærentis causæ secundæ, sed influentia ibi est determinatus ordo istarum causarum in agendo effectum communem.* Idque pariter confirmat, quoniam instrumentum propriè dictum eo differt à causa secunda, quoniam instrumentum à principali agente recipit actualem influentiam, quæ est forma per quam agit. Secunda pars eiusdem maioris, nempe ipsam præfinitionem non esse principium immediatum operis præfiniti sumitur ex variis testimoniis eiusdem Auctoris. Nam, vt supra vidimus, docuit in 4.dist. 49. quæst.6. dub.1. potentiam propinquam vt liberum, qua liberum est, operetur, nihil includere etiam ex parte causæ primæ determinans causam secundam liberam ad agendum. Similia habet in 2. dist. 25. quæst. vnica, necnon in 1. dist. 39. quæst.vnica §. *contra ista*, vbi sic habet: *Nulla contingentia potest esse in causatione alicuius causæ, respectu sui effectus, nisi prima causa contingenter se habeat ad causam proximam sibi, vel ad suum effectum:* Ergo causa prima dum immediate concurrit cum causa secunda per concursum suum generalem, debet respectu effectus se habere contingenter, id est, ita concurrere ad vnam partem, vt quantum de se est, parata sit concurrere ad aliam oppositam. Rationem etiam attigit ibidem in §. *De secundo dico*, quia nimirum causa libera tunc, quando agit pro priori naturæ, & proximæ indifferentiæ, inspectis omnibus requisitis est potens non agere: *Actus enim primus*, inquit, *Consideratus in illo instanti, in quo est prior naturaliter actu secundo, ita ponit illum in esse tanquam effectum suum contingenter, quod, vt prior naturaliter possit æquè ponere aliud oppositum inesse.* Et in 2.dist.25. §. *Dico ergo*, ita habet: *Quod contingenter, hoc est, euitabiliter euenit, non euenit à causa determinatâ; quia pro instanti, pro quo est sic determinata, effectus non potest euenire contingenter: ergo à causa indeterminata ad alterutrum oppositorum, quæ causa potest seipsam determinare contingenter.*

Decretum efficax nostri operis liberi ab Scoto admissum innititur scientiæ mediæ.

10. Probemus modo Minorem propositionem, videlicet talem præfinitionem,quæ applicat principia immediata operis liberi, & omnia requisita omnino indifferentia ad vtramque partem contradictionis, non posse non esse innixam præscientiæ conditionatæ, quam vocamus mediam, vt non sit exposita periculo frustrationis. Hoc manifestè perspicuum est: omnis namque, qui intendit efficaciter finem, ne intentionem suam periculo frustrationis exponat, debet præuidere media quibus infallibiliter consequantur finem. Sed media, qualia sunt illa principia immediata operis, non sunt de se infallibilia, sed potius de se indifferentia ad opus bonum vel carentiam operis, ad consecutionem gloriæ, vel carentiam illius

illius assecutionis; ergo aliunde debent præuideri illa principia immediata operis vt infallibilia, & connexa cum opere; sed non possunt videri vt infallibilia, nisi per scientiam mediam Deus videat illa principia fortitura effectum boni operis, si ponantur: Ergo ante illam intentionem efficacem dandi gloriam propter merita, & ante præfinitionem efficacem operis boni præcedere debet iuxta principia Scoti scientia media ostendens illa principia indifferentia, si ponantur, causaturа illud bonum opus.

11. Confirmatur, Prædestinatio est infallibilis directio per infallibilia gratiæ media ad gloriam infallibiliter consequendam, quibus mediis, inquit Augustinus de Dono perseuer. cap. 14. *certissimè liberantur, quicumque liberantur*: Ergo prius concipere debemus Deum videre media per quæ dirigendi sint, vt separari possint illa media ab aliis. Etenim inter gratias, quas Deus hominibus ad gloriam obtinendam dare potest, quædam sunt pure sufficientes, quæ nimirum, si darentur, non haberent effectum, quædam vero efficaces, quæ si dentur, habebunt infallibiliter effectum: Deus autem prædestinatis seligit gratias efficaces, vt præcedens intentio non frustetur. Quod adhuc declaro ex doctrina Scoti in 1. dist. 41. quæst. 1. §. *Potest aliter*, illis verbis: *Volens ordinate finem, & ea quæ sunt ad finem, prius vult finem, quam aliquod eorum ad finem; quia propter finem alia vult.* Ergo post illam intentionem finis eligit media, quibus infallibiliter obtinendus est finis, sed nequit potius eligere media, quibus infallibiliter obtineatur finis prætermissis illis, quibus non obtineretur, nisi præuideatur medium hoc potiùs, quàm illud sortiturum effectum, ergo ante illam electionem mediorum præcedit scientia, quâ Deus cognoscit illud medium; alioqui de se indifferens sortiturum effectum: Hoc autem nisi per scientiam mediam videri non potest; quoniam non potest separari medium efficax ab inefficaci, si nullum sit de se efficax, nisi per aliquam scientiam videatur hoc medium vt infallibiliter coniungendum cum effectu, si detur tale medium à parte rei; hoc autem nequit præuideri nisi per scientiam dirigentem ad discretionem illam inter talia auxilia, & electionem efficacis præ inefficaci; quæ scientia est, quam mediam vocamus.

12. Hæc omnia satis efficaciter probant scientiam mediam fuisse de mente Scoti, & facilè deducitur conclusio ex illo principio, quo supra statuimus, causam liberam iuxta Scotum non esse in actu primo proximo determinatam intrinsecè, vel extrinsecè etiam à diuina voluntate, quod principium recipi debet ab Scotistis vt maiori cum consequentia procedat. Etenim ipsi putant prædeterminationem physicam officere humani libertati; ergo idem fateri debent de quauis infallibili determinatione, quæ non pendeat per se à scientia media, & ab exercitio nostræ libertatis tanquam à ratione à priori, quia in potestate nostri arbitrij est impedire talem determinationem: siquidem rationes, quæ probant prædeterminationem physicam lædere libertatem, pari iure ostendunt diuinam præfinitionem efficacem operis, quæ non relinquat principia proxima, & cuncta requisita cum omnimoda indifferentia aduersari libertati, neque magis potest resisti voluntati diuinæ efficaci, quàm illi prædeterminationi, neque voluntas humana poterit impedire illam præfinitionem requisitam magis, quàm prædeterminationem physicam. Idem principium supponit etiam Scotus in 2. distinct. 25. quæst. vnica vbi cum Augustino 12. de Ciuit. Dei capite 6. supponit, quòd quamuis duo sint æqualiter affecti animo & corpore, & cum æquali omninò potestate agendi, & non agendi vnus rectè operatur, quia vult, & alius prauè agit, quia vult; vbi Augustinus, inquit: *Quid aliud apparet nisi alterum voluisse, alterum noluisse à castitate deficere*, quia scilicet ex parte potentiæ proximè expeditæ erant omnino æquales.

13. Idem sumitur ex principiis Scoti quoties agit de volitione diuinâ, quâ Deus voluntati creatæ præparat concursum ad actus prauos. Nam statuit talem volitionem esse omnino indifferentem, & minimè determinare ad existentiam illius actus. Ita docet in 2. distinct. quæst. vnica, §. *ad solutionem* prope initium, inquiens. *Quod Deus, quantum est ex parte sui daret rectitudinem voluntati, si voluntas ex parte sui recte ageret.* Et post pauca: *Causa superior quantum est de se, causaret; si causa inferior secundum suam causalitatem causaret. Et ideo rectitudinem non causari, est propter hoc, quia causa secunda, quantum ad se pertinet non causat:* Ergo assistente voluntate diuinâ, potest voluntas non elicere actum prauum, & diuina voluntas est indifferens, seu non determinans ad actum prauum; Ergo in sola illa voluntate diuina non potest videri actus prauus, licet videri possit in complexo ex scientia media & illa voluntate Dei: nam Deus videt causandam esse à voluntate creata illam prauam operationem, sub conditione quòd Deus statuat præbere hoc tempore sub his circunstantiis tale auxilium, ac proinde in aggregato coalescente ex prædicta scientia media, & decreto statuente dare illud auxilium in illis circunstantiis cognoscitur illud peccatum vt futurum, & consequenter videtur illud futurum in decreto determinante indifferentiam scientiæ vt consurgat aggregatum connexum infallibiliter cum peccato. Vnde ibi in versiculo, *Respondeo si Deus*, inquit: *Ita quod nulla intelligitur subtractio causæ prioris, propter cuius defectum non possit voluntas recte agere. Si igitur Deus esset prima causa non agens rectitudinem, actus non rectus non esset peccatum.* At si Deus deberet præfinire efficaciter materiale peccati, & hoc pertineret ad munus causæ primæ, Deus esset prima causa non agens rectitudinem, seu determinans ad actum non rectum, & consequenter ad carentiam rectitudinis; ergo supponit Scotus non videri à Deo peccata in voluntare efficaci requisita tendente ad ipsum materiale peccati.

14. Et quia Scotus ibi docet, Deum esse causam per accidens, & permissiuam peccati, & suo decreto velle permittere peccatum, possumus hæc transferre ad statum conditionatum, vt ibi apertius constet veritas nostri asserti. Ac primo inquirimus, quâ ratione illud decretum sit permissiuum: ille namque, qui permittit, non vult ipsum effectum, neque causam inferentem ipsum infallibiliter? Restat asserere illud decretum dici permissiuum, quia licet supponat scientiam futuri peccati sub illa conditione, non vult impedire peccatum, sed sinit causam secundam agere actum illum, & hoc significant illa verba: *Voluntas diuina quantum est de se, causaret & daret rectitudinem actui, si voluntas creata secundùm suam causalitatem causaret, & cooperaretur ex parte sui.*

Etenim

Universidad de Deusto
Biblioteca

Etenim supponit ibi §. *Propterigitur* respectu illius voluntatis non minus per accidens se habere peccatum, quàm respectu animalis vt sic ratio discursiui: Quod si Deus sciens dicitur permittere peccatum, quia antequam statuat præstare auxilium, & parare suum concursum, præuidet hominem peccaturum, si existat illa conditio; restat inquiramus, qua ratione Deus cognoscat illud futurum conditionatum: non enim potest cognosci iu decreto determinante sub illa conditione ad existentiam illius actus praui, vt probant rationes nuper adductæ pro decreto absoluto: quoniam si tale decretum terminaretur ad ipsum actum prauum sub illa conditione, Deus dum determinaret ad existentiam conditionis, etiam determinaret ad existentiam actus praui, quia vellet ipsum existere sub illa conditione.

15. Ait præterea Scotus ibi §. *Ad aliam obiectionem*, Deum non velle illum actum prauum voluntate consequente, aut beneplaciti, sed voluntate antecedente seu signi, quod significat Deum non habere voluntatem quæ directe tendat quasi per modum finis in existentiam peccati licet sibi complaceat in physica illa bonitate reperta in actu sub conditione quod ille actus existat, qui affectus circa bonitatem sub conditione quod existat malitia, conducit vt permittatur culpa; sicut pœnitentia futura sub conditione peccati potest conducere ad permissionem peccati, verba Scoti sunt: *Deus non vult voluntatem nostram velle hoc voluntate consequente, vel voluntate beneplaciti.* Vnde infert, quoties negatur, Deum velle voluntatem creatam amare hoc obiectum turpe, negari voluntatem beneplaciti, & consequentem, & quoties affirmatur Deum hoc velle, affirmari voluntatem signi, & antecedentem: quia si affirmaretur voluntas consequens, illa, nimirum; quæ de se infallibiliter connectitur cum effectu, non posset voluntas peccare. Ait tamen cuncta, quæ Deus vult voluntate antecedente, etiam velle, si non sit impedimentum, voluntate beneplaciti, & consequente. Vnde in §. Ad *argumenta quarta quæstionis* docet Deum multa velle voluntate signi, quæ prohibuit voluntate beneplaciti. Voluntas signi secundùm metaphoram voluntas dicitur, & appellatur talis, quia in nobis solet indicare voluntatem, & differt à voluntate beneplaciti, hæc enim est vera voluntas tendens in illud obiectum siue efficaciter, siue inefficaciter, si voluntas beneplaciti laxiori, & magis ampla significatione accipiatur; quia certum est dari in Deo voluntates inefficaces, quæ non implentur. Licèt simpliciter, & nulla facta declaratione dicendum est impleri semper quamlibet diuinam voluntatem beneplaciti; quoniam voluntas inefficax non amplectitur simpliciter obiectum, (licèt sit simpliciter voluntas) sed secundum quid, & ideo quantum ad hoc est voluntas secundum quid, licet in se sit quædam operatio simpliciter tendens secundum quid in obiectum, & ideo voluntas inefficax dicitur beneplaciti simpliciter. Videturque sentire Scotus 1. dist. 46. quæst. vnica voluntatem antecedentem esse voluntatem signi comparatione salutis reproborum, & eandem esse voluntatem beneplaciti comparatione mediorum, quæ Deus reipsa, & efficaciter confert. Voluntas, quæ dicitur consequens semper est absoluta. Hoc tamen non docuit, vt postea dicam.

16. Ea quæ Scotus docuit de voluntate diuina præparante concursum ad peccatum ne sit absoluta, & efficax extendit ad voluntatem omnem præparatiuam diuini concursus, vt patet ex illis verbis ex 2. dist. 37. *Deus licet non teneatur dare rectitudinem nostris actibus: tamen, quantum est ex se, daret, si voluntas creata cooperaretur. Vniuersaliter enim quidquid Deus dat antecedenter, daret illud consequenter, quantum est ex se, nisi esset impedimentum.* Notetur generalis doctrina de antecedente voluntate requisita. Eadem verba suppresso nomine Authoris transcribit, & probat Conradus 1. 2. quæst. 79. art. 1. ad finem corporis articuli. Ideo etiam apud Scholasticos qui disputant de causa prædestinationis, frequenter prædestinatio appellatur voluntas consequens, quia pendet à nostro libero arbitrio cum supponat scientiam conditionatorum liberorum.

17. *Explicantur aliqua Scoti loca, in quibus scientiam mediam impugnare videtur.*

Explicandus modo est Scotus, qui non semel nobis videtur contrarius, nimirum in 1. dist. 39. quæst. vnica §. *Viso de contingentia*, & in 4. dist. 37. quæst. 2. §. *contra istam.* vbi supponit Deum non habere scientiam de futuris contingentibus, nisi quia nouit determinationem suæ voluntatis. Dicam breuiter quæ fuerit Scoti mens, vt postea non leuiter ostendam, alium esse non potuisse huius Authoris sensum. Supponit Scotus futura conditionata libera videri priùs quàm absoluta; quia scientia horum futurorum sub conditione dirigit ad ponendam conditionem, vel ad impediendam existentiam conditionis, si scientia affirmet prauum opus futurum sub illa conditone: At non potuit illa scientia conditionata esse prior quàm absoluta scientia futurorum, nisi diuinum decretum deberet precedere scientiam futurorum; ergo futura absoluta non possunt cognosci nisi accedente determinatione diuinæ voluntatis: non quia diuina voluntas de se determinet ad existentiam futuri liberi: hoc enim esset iuxta Scotum suprà contra naturam humanæ libertas; sed quia talis voluntas simul cum illa præscientia conditionatorum liberorum habet infallibilem connexionem cum futuro absoluto, & in illo complexo videri potest futurum absolutum, aut etiam in sola voluntate, quæ per se supponat talem scientiam, & ideo dicitur consequens.

18. *Signa varia, quæ ordinantur ad scientiam Scoti circa conditionata.*

Considerandaigitur sunt iuxta sensum Scoti veramque doctrinam quatuor signa; quorum primum constituitur per scientiam simplicis intelligentiæ quæ est eadem formalitas virtualiter cum natura diuina & comprehensione diuinâ, & est etiam formaliter omninò à se. Secundum signum petit constitui per scientiam conditionatorum liberorum, quia cum hæc scientia determinata potuerit non esse in Deo, eo quod in ipso esse potuit scientia opposita, non solum est posterior in subsistendi consequentia, quàm scientia simplicis intelligentiæ; sed petit aliquomodo virtualiter oriri à diuina natura; quia natura est radix aliarum formalitatum diuinarum, quæ virtualiter differunt à diuina natura. In tertio signo sunt decreta libera, quia scientia media est de se directiua ad existentiam decreti; vt fusiùs postea explanabitur. In signo quarto est scientia visionis futuri; quia per se supponit decretum, (ostendam postea Deum non cognoscere sua decreta vt ratione nostra futura; sed prius ratione existere diuinum decretum quam cognoscatur vt existens) seu determinationem diuinæ voluntatis, & indè petenda est ratio, cur prius cognoscat Deus futura libera conditionata, quàm absoluta. Hoc etiam sensu intelligi Scotum à Maiolo probaui disp. 27. sect. 2. quoniam Maiolus in 1. dist. 38. quæst. 3. docet diuinam scientiam futurorum esse in secundo signo condi

conditionatam, & postea absolutam in quarto signo. Sic etiam est verum differentiam futurorum à non futuris non esse de præsenti, nisi per actum diuinæ voluntatis vt habent in 1. dist. 39. quæst. 5. Qui non loquitur de actu voluntatis determinantis operationem humanam efficaciter independenter à consensu nostro præuiso sub conditione: nam expresè pronunciat tale decretum lædere nostram libertatem & ideò præcisè asserit in 4. dist. 49. quæst. 6. in Beatis non esse potentiam proximam peccandi, quia voluntas Beati per diuinam hanc volitionem præuenitur, ne peccet: *Et ideò inquit, nunquam euenit, quia voluntas diuina semper præueniet.*

19. *Quo ordine signa distinguantur, quæ antecedant reprobationem.*

Eandem Scoti expositionem colligo ex his, quæ docuit circa reprobationem in 1. dist. 41. §. *Potest aliter*, & §. *Contra istud*, vbi hæc signa distinguit in mente diuina. Primum in quo negatiue se habuit circa gloriam reproborum, siue per puram suspensionem actus circa talem gloriam, vt docent nonnulli discipuli Scoti, siue per actum positiuum quo positiue voluit non eligere homines illos ad gloriam, vt multi rectius putant, & in hoc signo eliguntur prædestinati efficaciter ad gloriam. Secundùm, in quo se habuit etiam negatiuè circa gratiam congruam; non quia directè Deus voluerit auxilia illa non esse congrua, sed non voluit reprobis præbere auxilia, quæ nouit esse congrua. Tertium, in quo positiue permisit reprobum labi in peccatum. Quartum in quo præuidit reprobum cum peccato finali. Ex quo colligitur Deum in secundo signo sequestrasse reprobum à singulari illa prouidentia selegente de industria gratias congruas: hoc autem esse non potuit, nisi pro tunc videret, quænam gratiæ futuræ essent congruæ, si darentur; ergo ante decretum absolutum dandi hanc gratiam, videbat aliam futuram congruam si daretur: At hoc non vidit in decreto positiuo actu existente in Deo: ergo vidit independenter actu in Deo existente, hominem hunc bene operaturum, si illi daretur in hac occasione talis vocatio, & consequenter independenter à decreto vidit Tyrios, & Sidones conuertendos ad fidem, & acturos pœnitentiam, si apud ipsos fierent talia signa.

20. Confirmatur Scotus ibi respectu electorum non ponit primo aliud signum, in quo statuat non liberare hos à periculis si viuat longo tempore: At Deus ante electionem illorum absolutam ad gloriam videt hos in particulari peccaturos, si diutiùs viuant: ergo, per scientiam mediam, & non ex vi decreti cognoscuntur hæc futura conditionata. Rursus, Pro illo signo, pro quo Deus prædestinatos eligit ad gloriam, & negatiue se habuit circa gloriam reproborum, non intelligitur habere decretum de positiuâ reprobatione illorum reproborum sub conditione quod crearentur: At Deus pro illo signo sciebat, positiue reprobandos si crearentur: nam poterat Deus præsciens esse lapsuros, & reprobandos negare illis vitam, vt manifestum est, & supponunt Patres, vt in superioribus disputationibus ostendi; ergo statuendum est hæc futura conditionata non cognosci à Deo ex vi decreti actu existentis.

21. Declaro, & confirmo rem hanc, si Deus habuisset decretum conditionatum, quo vellet hunc hominem committere actum prauum etiam finale, si crearetur, etiam haberet antequam decerneret illum creare, voluntatem puniendi illum hominem sub conditione illius peccati finalis, & consequenter de primo ad vltimum ex vi decreti esset puniendus si crearetur, ac proinde non solum negatiuè, sed positiue se habuisset Deus circa reprobos etiam pro primo signo quia volebat prauam operationem etiam finalem sub conditione quod crearentur, & excludere illum hominem à regno sub conditione illius prauæ operationis, ergo per voluntatem illam creandi illum hominem illa voluntas conditionata habebat vim absolutæ, & sic inferuntur incommoda, quæ ibi vitare curabat Scotus, & *prius Deus esset vltor quàm homo peccator*, quod inconueniens infert Scotus, si Deus positiue reprobaret in primo, aut secundo, vel tertio signo.

22. Obseruare etiam est, subtilem Doctorem in secundo illo signo constituisse Deum negatiue se habentem circa gratiam congruam, quia non voluit directe auxilia incongrua; ac proinde non voluit Deus vlla voluntate efficaci in aliquo signo, vt illud auxilium esset incongruum, & vt coniungeretur cum prana operatione, licet denegauerit specialem prouidentiam seligentem de industria vocationes congruas; ergo quia non admittit in Deo voluntatem requisitam ad existentiam operis praui, quæ determinet ad existentiam illius, & non se habeat indifferenter. Lege Nicolaum de Orbellis in 2. dist. 37. prope medium, vbi cum Scoto discrimen apponit inter diuinam voluntatem, & humanam: *Quia illa causa* (nempè voluntas creata) *potest rectitudinem dare actui, & tenetur eam dare, & tamen non dat. Alia autem, licet non teneatur eum dare; tamen quantum est ex se daret; si voluntas creata cooperaretur. Vniuersaliter enim quidquid Deus dedit antecedenter, daret nisi illud consequenter esset impedimentum. Dando autem voluntatem liberam dedit antecedenter operaretta, quæ sunt in potestate voluntatis. Et ideo quantum est ex parte sui dedit rectitudinem omni actui voluntatis, & voluntati ex consequenti daret, si ipsa voluntas quemcumque actum elicitum recte ageret ex parte sui. Est igitur defectus in effectu duarum causarum non propter defectum causæ superioris, sed inferioris, quæ quantum ad se pertinet, non causat:* Ergo quantum est ex se potiùs vellet Deus, illum actum non fieri, licèt Deus sibi complaceat in bonitate quam participat actus ab omnipotentia si à voluntate humana causetur, & ab illa participat malitiam; qui affectus diuinus præscindit à malitia, & non inclinat vt ponatur actus, licèt præstet ne Deus retardetur à permissione peccati, quia vult non impedire illum, quia illa malitia est bonitati immixta, & est occasio aliorum bonorum: non tamen Deus directe vult vt humana voluntas eliciat illam operationem. Orbellis.

Sectio IV.

Franciscani antiquiores Scoto, necnon plures moderniores pro scientia media suffragium ferunt.

1. Alexander Alensis Præceptor S. Thom. & Bonauenturæ 1. part. quæst. 28. membro 3. art. 1. in fine, vbi postquam sibi opposuit Glossam Ambrosij: *Dabo illi gratiam, quem scio toto corde ad me post errorem reuersurum; & hoc est dare cui dandum: ergo propter futurum seruitium datur misericordia*, respondet: *Dicendum quod Ambrosius non vult dicere: quod merita sunt causa, quare datur gratia,* Alensis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

gratia, sed quia sint congruentia vt illi detur gratia: vnde non posuit verbum notans causam, sed congruentiam: Vnde dixit, Dabo gratiam ei, quem scio ad me reuersurum, non quia scio ad me reuersurum. Hæc merita, quæ nulla ratione possunt esse causa, licet sint conditio vt Deus possit efficaciter intendere illum finem, & in hoc sensu afferunt congruentiam, non possunt esse merita absoluta: si enim essent absoluta merita, propter illa daretur gratia. Præscientia igitur meritorum sub conditione dirigit voluntatem, & ideo proponit congruitatem, quia voluntas ex ratione est. Quod optimè declarauit Albertus Mag. 1. part. quæst. 63. num. 3. art. 1. exponens eandem Glossam Ambrosij, & inquiens: *Quia præscientia meritorum secundum rationem intelligentia informat voluntatem præparantem gratiam: eo quod sicut dixit Augustinus, voluntas ex ratione est: non video quid prohibeat, quin præscientia meritorum ratio sit:* Hinc autem necessario fit, bonum opus vt conditionaliter futurum fuisse præuisum antequam Deus decerneret dare gratiam ad illud, ac proinde Deus non decernit efficaciter dare gratiam, nisi illi, quem præsciuit sequuturum vocationem suam, & consequenter, vt ex præcedenti sectione constare potest, admittenda est in Deo scientia, quam appellamus mediam. Supponit præterea Alensis dari rationem aliquam ex ipsis naturis rerum independenter à decreto diuinæ voluntatis, nimirum hominem illum esse consensurum, si ipsi detur talis vocatio; quia habent nonnulli in ipso ingenio adiuti à diuina gratia, quod consensuri sint vocationi, si talis ipsis præstetur vocatio, quin hoc proueniat ex mero Dei beneplacito decernente vt potius hic, quam ille conuertatur, si talis ipsis conferatur vocatio. Imò Alensis ad hanc differentiam independenter à diuino decreto recurrit, vt appositio gratiæ rationabilis esse videatur. Ergo iuxta ipsum si prius pro suo beneplacito ita decerneret Deus conditionate, non esset illa determinatio rationabilis.

2. Idem Alexander quæst. 89. loquens de Adamo, & Eua in statu innocentiæ proponit hoc argumentum memb. 1. *Damascenus super illud, Crescite, & multiplicamini, dicit. Poterat Deus hoc genus multiplicare, si mandatum suum vsque in finem seruassent. Sed sciens Deus præcognitione suâ, qua omnia sciuit ante generationem eorum, quia futuri erant in præuaricationem, fecit eos masculum, & fœminam, eos multiplicando esse, & crescere iussit. Ecce hic dicit plane, quia eos præuidit præuaricaturos fecit eos masculum, & fœminam.* Cui argumento respondet, Deum præsciuisse casuros esse, si crearentur; tamen hoc non fuisse causam quare fecerit eos masculum, & fœminam; ergo supponit ante decretum absolutum permittendi lapsum primi parentis præcessisse scientiam eiusdem lapsus vt futuri sub conditione quod crearetur, quod frequenter non admittunt Dominicani. Prius etiam Alensis 1. part. quæst. 24. memb. 5. probat necessitatem antecedentem tollere libertatem, & solam *necessitatem quæ sequitur rei positionem componi cum libertate, vt cum dicitur, te sedere cum sedes,* citatque Anselmum ad stabiliendam hanc veritatem, & concludit: *Quod ergo dicitur: quæ præsciuntur de necessitate euenient, hic accipitur necessitas consequens rei positionem.* Et tandem vt ostendat, omnem aliam necessitatem, quæ non sequitur rei positionem reluctari nostræ libertati, ait: *Necessitas ergo sequens rei positionem non tollit contingentiam rei.* Supponit igitur scientiam Dei non posse aliter consentire cum nostra libertate, nisi quia præscientia supponit actiones liberè eliciendas ad eum modum, quo necessarium est Petrum sedere ex suppositione quod ego video eum sedentem. Ex quo patet, positis omnibus causis, & conditionibus requisitis, adhuc in sensu composito cum omnibus illis requisitis arbitrium posse non operari, & posse impedire omnem scientiam, quæ habet connexionem infallibilem cum effectu; ac proinde antequam Deus prædeniat, aut prædestinet nostros actus libere eliciendos, necessaria est præscientia independens à decreto efficaci, qua Deus conditionaliter præuideat liberum arbitrium taliter esse operaturum, si tales conditiones adhibeantur: alioqui scientia Dei positis omnibus prærequisitis ad agendum non præsupponeret liberum actum vt in seipso existentem pro tali differentia temporis, quod est contradictorium propositionis assertæ ab Alexandro supra. Ideo Iosephus à S. Maria Dominicanus in suo tract. de libero arbitrio quæst. 4. art. 4. pag. 564. fatetur pro nobis esse Doctorem irrefragabilem Alensem.

S. Bonauentura in 1. dist. 43. quæst. 2. ad 4. ait, Deum præcognouisse futurum hominum peccatum antequam statueret creare genus humanum, ac proinde non potuit illa cognitio scire peccatum nisi sub conditione futurum; quoniam supponunt aduersarij ante decretum actu existens non videri peccatum vt absolutè futurum: nam præscientia ostendens peccatum esse absolutè futurum, supponit ipsum peccatum vt absolutè futurum, & creandum ipsam personam, quæ peccatura est: At aduersarij aiunt, non supponi creandam personam quæ peccatura est, nisi in vi decreti actu existentis terminati ad creationem personæ; ergo illa scientia, quæ ostendit peccatum vt futurum ante decretum creandi personam, solummodo ostendit peccatum vt futurum sub conditione. Verba Seraphici D. sunt: *Quia Deus ab æterno præsciuit lapsum generis humani, ideo fecit, quia se reparaturum cognouit.* Imò dum ait: *Ideo fecit, quia se reparaturum cognouit,* supponit potuisse Deum, si non se recuperaturum cognosceret, impedire creationem hominis, quia præsciebat peccaturum; & consequenter illa non erat præscientia peccati vt absolutè futuri, quia illa non potuit impedire peccatum. Et qua parte docet, ideò Deum fecisse hominem, quia cognouit hominem recuperandum, supponit illam præscientiam præcedere decretum creandi hominem. Nam plena notitia motiuorum est prior quàm decretum elicitum propter illa motiua: At illa reparatio generis humani inclu ditur in perfecta, seu plena notitia motiuorum: siquidem propter reparationem futuram statuit Deus non impedire peccatum.

In eodem 1. dist. 40. art. 2. quæst. 1. inquit: *Prædestinatio præter rationem causæ importat rationem præscientiæ, & præscientia quidem totum includit in cognitione quia liberum arbitrium, eius cooperationem ac vertibilitatem, & quocunque se vertet.* Loquitur-que de præscientia dirigente ad decretum prædestinatiuum, & hanc docet non posse falli, quia supponit cooperationem liberi arbitrij, nimirum sub conditione. Vnde in fine solutionis ad 1. scripsit: *Aspectus diuinæ præscientiæ ab æterno cognouit quod cogitare poteramus, vel velle: & simul cum hoc vidit, in quam partem nostra voluntas, & operatio inclinantur. Et quia totum posse, & velle, & agere completur; ideò non potest falli.* Non dixit scientiam hanc non posse falli, quia fundatur in diuino decreto efficaci actu existente in Deo, licèt sit conditionatum ex parte, sed potius vt infallibilitatem scientiæ declaret,

declaret, recurrit ad determinationem nostræ voluntatis. Atque ideo prædestinationem concordare cum libero arbitrio, *quia claudit præscientiam:* At in opposita sententia potius ideo prædestinatio concordat cum libero arbitrio, quia de se antecedenter ad præuisionem consensus futuri habet infallibiliter inferre consensum liberum. Et clarius supra aduertit impossibilitatem illam discordandi non prouenire *per rationem causalitatis, sed præcognitionis, quæ est concors certa, & infallibilis:* quoniam præfinitio de se supponens scientiam mediam neque immediatè causat opus, neque est propriè causa.

S. Richard. Richardus de Mediavilla in 1. dist. 41. q. 2. putat posse probabiliter defendi, *quod quia Deus Præsciuit aliquos, si relinquerentur naturalibus suis cum influentia Dei generali tantum, non ità cito consentire malo, vel non tot malis consentire, vel non tantis, sicut facerent alij suis naturalibus relicti, ideò Deus præordinauit, de congruo se daturum istis prædestinationis effectum, & non illis: vel quia præsciuit aliquos cum æquali gratia non ita cito, vel non ita turpiter ab ea cadere, sicut si sibi dimitterentur, ideo de congruo præordinauit manutenere istos per seipsum, ne à gratia finaliter cadant, & non alios.* Hic nonnulla aduerti volo. Primum supponere, Deum certo præscisse quid homines illi facerent, si suis naturalibus relinquerentur cum sola influentia Dei generali, quæ scientia conditionatorum liberorum non supponebat diuinum decretum conditionatum actu existens: alioqui tota congruentia, & discriminis ratio proueniret à decreto, quod est alienum ab hoc Auctore; & quia congruentiam sumit ex parte ipsorum hominum, & quia alioqui non considerarentur etiam electi vt relicti solis suis naturalis, sed singulari Dei prouidentia ab aliis iam ante prædestinationem segregati. Secundo notetur quæsisse rationem aliquam diuini placiti, propter quam (licet nullam potuerit habere rationem meriti) hos prædestinare voluerit; frustráque quæsiuisset rationem, si solum assignandum esset aliud diuinum decretum, cuius non esset reddenda ratio: hoc enim posset dicere de prædestinatione ipsa quod diceret de priori decreto efficaci. Tertiò obseruare sit, solum diuinum decretum conditionatum de his, quæ facerent hi homines, si suis naturalibus relinquerentur, ita vt hi minùs peccassent, quàm illi, nullam afferre rationem diuinæ prædestinationis: nam si Deus decreto conditionato pariter determinasset, vt cum æqualibus gratiæ auxiliis alij non ita turpiter à gratiâ caderent, nulla esset congruentia ex parte illorum, qui minus male operarentur, si suæ naturæ relinquerentur. Supposuit in eodem loco Deum videre aliquos cum æquali gratia non ita cito, vel non ita turpiter ab ea cadere, sicut si sibi dimitterentur: alios vero cum æquali gratia, ita cito, & æquè turpiter cadere, sicut si sibi dimitterentur; ac proinde sentit Deum per scientiam conditionatorum videre duos homines cum æqualibus auxiliis diuersimode fore operaturos in quo continetur nostræ Societatis sensus circa scientiam mediam. Statuit præterea, Deum ante decretum absolutum videre futuros euentus sub conditione, quod passim diffitentur aduersarij vt in præcedentibus sectionibus fusè ostendi.

6. Apol. Post Scotum ex ordine Minorum scripsit Aureolus Archiepiscopus Aquensis, qui aperte est pro nostra sententia. Ac primo legi potest in 1. sentent. distinct. 39. artic. 2. in tertia propositione, vbi supponit in decreto Dei non posse videri futura; *quia velle diuinum contingenter respicit vtramque partem contradictionis;* ergo quantumcumque ab æterno determinauit se non determinat existentiam nostri actus liberi. Et clarius artic. 3. impugnans opinionem S. Bonauenturæ, ait: *Quandocumque suppositio est inuitabilis, impossibile est quod consequens necessarium ex tali suppositione sit euitabile.* At Dei decretum conditionatum, in quo videantur futura libera conditionata etiam posita illa conditione est, vt aiunt propugnatores horum decretorum, ineuitabile à nobis, ergo nostra operatio esset ineuitabilis, & consequenter non esset libera. Apertiùs infrà impugnat opinionem Scoti supponentis partem futuri contingentis, quæ eueniet, determinatam esse à diuina voluntate, (Quod, qua ratione intelligi oporteat, dictum est supra in præcedenti sectione) quamuis liberè ponatur, neque aliter illam reijcit, nisi quia ex diuina voluntate sequitur quod sit determinatus euentus rerum, quia in omni bona consequentia si antecedens est immutabile, siue ineuitabile, etiam consequens est immutabile, siue ineuitabile. At §. *Opinio quorundam aliorum,* statuit in nulla causa requisita ad existentiam actus liberi posse videri ipsummet actum liberum vt futurum.

Melius id colligimus ex sequenti distinct. 40. §. *Restat ergo,* in quo docet prædestinationem *esse volitionem consequentem secundum nostrum modum intelligendi diuinam præscientiam.* Loquitur-que de præscientia vsus liberi arbitrij sub conditione: nam iuxta ipsum illa præscientia supponitur ad absolutam collationem gratiæ: vt enim inquit ipse prope finem illius articuli: *Operatio illa, quæ est inclusio gratiæ in Petro pro illo instanti, quam infert præscientia remotionis obicis cuiuscumque, est formaliter prædestinatio; complacentia verò in Petro gratificato, & saluato est Petri dilectio: applicatio vero vniuersalis voluntatis, qua Deus vult omnem hominem saluum fieri, ad Petrum virtute præscientiæ appellatur electio.* Indéque infert primo considerandam esse electionem, deinde prædestinationem, postremo dilectionem; quoniam electio sufficienter constituitur per præscientiam, & voluntatem illam, quâ Deus confert auxilia cum quibus homo præuidetur rectè operaturus si dentur; quia sic intelligitur segregatus ab aliis; nõ tamen intelligitur pro tunc prædestinatus; quia adhuc non concipitur vt transmissus in gloriam. Et in fine illius dist. §. *Restat ergo* probat voluntatem prædestinatiuam non imponere necessitatem; quia nulla volitio intrinseca Deo tranfit super salutem Petri magis quam super eius oppositum.

8. Distinct. 41. manifestius loquitur: quoniam in explicatione literæ Magistri opponit sibi Glossam Ambrosij ad Rom. 9. *Misericordiam illi dabo, quem præscio toto corde reuersurum ad me. Sed hæc vera non essent nisi occulta merita causa essent prædestinationis, & reprobationis, ergo, &c.* Vt huic obiectioni satisfaciat, varias refert sententias, & statuit, affirmare non licere paruulos, qui sine baptismo moriuntur, fuisse reprobatos, qui vero baptizati statim discedũt, prædestinatos fuisse, quia præuidit Deus, si vixissent benè, aut malè vsuros gratia Dei: quoniam inde fieret tantum meriti habere puerum si vixisset baptizatus per vnum annum, quantũ si vixisset per mille: quia nimirũ etiã Deus præuidet actus, quos eliceret si per mille annos superuixisset. Et supponit in Deo prædictã scientiã conditiona-

Universidad de Deusto
Biblioteca

torum liberorum, quam vt ex præcedentibus appareat, non fundat in decreto efficaci determinante sub conditione ad existentiam illorum operum. Postea etiam in §. *Et ideo dixerunt alij*, proposuit responsionem aliorum asserentium, bonum vsum liberi arbitrij posse esse rationem de congruo diuinæ prædestinationis & instantiam de paruulis non difficulter elidi; quoniam licèt prædestinatio vel reprobatio habeat pro ratione congruente bonam, vel malam voluntatem præuisam ipsius prædestinati, vel reprobati, quantitas tamen præmij non solum attenditur penès voluntatem, sed penès continuationem boni operis, & quantitatem laboris: Hanc responsionem reijcit, quoniam vsus iste ponitur in paruulo post baptismum defuncto solum sub conditione, si vixisset; *ergo & ipsa prædestinatio ponenda est circa ipsum cum ista conditione, quod scilicet si viueret in futurum, Deus ipsum prædestinasset.* Idque ita confirmat. *Certum est quod si vixisset, & plura bona fecisset, maiorem gloriam habuisset, quam tamen modo habet: Pari ergo ratione si vixisset, & bonum vsum habuisset, prædestinatus fuisset; sed quia nec vixit, nec habuit, prædestinatus non fuit.* Vbi supponitur illa scientia conditionatorum, & negatur esse rationem congruentem prædestinationis; hanc autem scientiam non fundat in decreto conditionato. Tum quia, vt suprà visum est, respuit decretum, in quo certo videri possint operationes liberæ vt futuræ sub conditione: Tum etiam quia admittit scientiam conditionatorum, quam aduersarij supponebant: At aduersarij non loquebantur de scientia futuri conditionati liberi, quæ fundaretur in decreto efficaci libero actu in Deo existente: quoniam arguebant Deum non prædestinare absque vlla ratione; quia voluntas diuina irrationabilis esse non potest: esset autem irrationabilis, si ex suo libero beneplacito vnum prædestinaret, non alium: quæ ratio etiam probat neque ex solo libero Dei beneplacito prouenire rationem prædestinandi, seu prædestinationem illam conditionatam, & distantiam inter prædestinatos, & reprobos. Sed etiam arguunt, quia esset crudelitas reprobare sine causâ, quæ obiectio similiter ostendit Deum sine causa non reprobare conditionatè, nimirum sub conditione non proueniente à nostro libero arbitrio, neque ab illo dependenti.

9. Affert posteà opinionem Scoti, & arguit, non posse hos eligi, nisi cum præscientia, quia alioqui posset accidere, vt prædestinatus esset postea reprobandus, quia non bene operaretur; ergo statuit diuinum decretum nisi fundetur in præscientia, non posse habere omnimodam infallibilitatem. Vnde concludit: *Ergo poni non potest quod Deus prædestinet aliquem absque præscientia alicuius*
10. *positiui, vel negatiui reperibilis circa ipsum.*

Ac rursus art. 2. §. *Restat ergo*, docet limitationem electorum, aut reproborum non esse absolutè ex diuina voluntate. Vbi etiam tractat illud Matth. 11. *Si in Tyro, & Sidone*, &c. supponitque in Deo fuisse certam scientiam illorum conditionatorum liberorum, & illam certitudinem non oriri ex efficaci Dei decreto: Tum quia supponit illa merita conditionata fuisse rationem negatiuam diuinæ prædestinationis, respectu cuius semper quærit causam non prouenientem à diuino decreto efficaci. Verba responsionis illius sunt: *Est tamen sciendum quod illi, de quibus dicit saluator, quod egissent pœnitentiam, si fuissent facta virtutes in eis, postmodum per discipulos conuersi fuerunt.* Putauit namque illam minorem resistentiam conditionatam diuinæ vocationi, nempè si daretur illis æqualis gratia, fuisse aliquam rationem, non positiuam, sed negatiuam, seu minus impedientem, respectu diuinæ prædestinationis, & inde probat non oriri ex determinatione diuinæ voluntatis, vt illi fuerint prædestinati. Vbi etiam aliter respondet, & adhuc in postremâ responsione supponit in Deo certam scientiam futurorum conditionatorum independentem ab illo decreto; quia non oritur ex diuino beneplacito vt hi potius quàm illi conuerterentur, si apud ipsos talia signa fierent.

11. Cito etiam pro nostra sententia Franciscum Mayronis Scoti discipulum. Hic licèt in 1. dist. 38. Mayron. quæst. 1. art. 4. conclusione 5. doceat omnia contingentia determinari per diuinam voluntatem, tamen intelligi debet iuxta ea, quæ diximus de mente Scoti, vt probabunt quæ mox adijciam, & ideo in 2. dist. 25. ait, potestatem nostræ libertatis esse indifferentem ad contradictoria, & contraria etiam assistente diuina voluntate vt causa vniuersali, cuius hæc sunt verba: *Assistente voluntate diuina potest humana voluntas non velle, quia Deus assistit in ratione causæ vniuersalis, & ideo si vis agere, agit si tu vis vt agat.*

12. Verùm clarius in dist. illa 38. ex 1. Sent. art. 3. concedit scientiam mediam: nam fatetur post signum diuini decreti aduenire potentiam in voluntate creata impediendi diuinam volitionem, & adhuc non fieri diuinam scientiam esse mutatam? *Quia scientia* (inquit ille) *non erat nisi stante determinatione, vt potè Deus non sciuit Antichristum venturum absolutè, sed si staret determinatio diuina quam determinauit Deus venturum ipsum ab æterno, & ideo si mutetur determinatio, iam scientia non erit mutata.* Postea subdit. *Intelligendum tamen quod scientia Dei non est simpliciter conditionata, sed absoluta pro quarto signo; tamen respicit determinationem pro tertio signo.* At supponit ex vi determinationis non posse cognosci nisi conditionatè euentum futurum; ergo scientia est absoluta, quia aliundè videt non fore impediendum illud decretum, quod non potest videri nisi in ipsa determinatione liberi agentis, ac proinde etiam cognoscit Deus conditionatè aliunde quam ex decreto hunc hominem rectè operaturum, si ipsi detur hoc auxilium. Ac rursus dist. 40. art. 2. opponit sibi hanc obiectionem: *Si Deus prædestinat non saluandum, & prius erat prædestinatus, sequitur quod diuina voluntas non impletur, si, scilicet, fuit prædestinatio de eo ad vitam æternam, & modo non.* Huic obiectioni respondet, volitionem diuinam posse non esse, & notitiam diuinam esse solum conditionalem, videlicet sub conditione quod illa volitio sit efficax. Quare illa volitio in ratione efficacis constituitur per ipsum effectum ad extra iuxta sententiam huius Auctoris, & ideo volitio quæ intelligitur efficax, quatenùs in quarto signo illa scientia est absoluta, quia videt effectum in se terminatiue vt existentem pro tali temporis differentia, & potest non esse efficax, quia potest non habere aliquod constitutiuum suæ efficacitatis, & cognitio affirmat hominem non posse non operari in sensu composito efficacitatis illius volitionis, siue ex suppositione quod voluntas illa sit efficax, & ideò in solutione etiam ad secundum aduertit, non stante illa determinatione diuinæ voluntatis in ratione efficacis illam præscientiam solummodo esse conditionalem, & in solutione ad tertium pronunciat totam illam mutationem diuinæ voluntatis se tenere ex parte obiecti voliti, quia nimirum actus diuinus de se intrinsecè iuxta hanc sententiam non est efficax:

Cum

Cum igitur supponat Deum non solum cognoscere Adamum v.g. peccaturum, sed pro alio signo prius cognouisse ipsum Adamum peccaturum si creetur, necesse est fateri, Deum habuisse scientiam huius futuri liberi conditionati, non in aliquo decreto diuinæ voluntatis, sed terminatiuè in ipso obiecto, licet omnia futura dicantur à Deo videri in essentia diuina tanquam in obiecto motiuo, vt in tract. de visione fusè dictum est.

13. Confirmatur ex his quæ adducit in artic. 3. vbi primo inquirit: *Si Deus præuidit hunc hominem moriturum in peccato mortali, quare creauit animam?* & ait, non esse quærendam causam huius voluntatis creandi hominem non obstante illa præscientiâ; vbi supponit, Deum non decreuisse vt ille homo eliceret actum prauum, si crearetur; quia non constituit decretum efficax nisi per aliquid ad extra, & quia potius mouenda esset illa quæstio, quare Deus ita sub conditione decreuisset, cùm independenter à decreto conditionato posset creare illum hominem & videri illum infallibiliter esse damnandum. Imò in secundo dubio supponit Deum non decreuisse, vt ille homo eliceret actum prauum, & damnaretur, si crearetur: nam docet *beneficium creationis non tendere in detrimentum rei creatæ, sed per accidens venit damnatio ipsa. Sicut si Rex daret alicui aliquod fortalicium, & à casu sequeretur eius præcipitium.* At si Rex determinasset hominem ad præcipitium sub conditione illâ, & simul determinaret ad positionem illius conditionis, non casu, sed à consilio sequeretur præcipitium, eratque secundum dubium omnino simile primo, *cur, scilicet, creauerit Deus hunc hominem præuidens damnandum?* Vbi obserua Theologos, & sanctos Patres etiam futura conditionata comprehendisse sub voce futurorum, quin exprimant conditionem, vt cum inquirunt, cur Deus *creauerit primum hominem præuidens peccaturum?* & his similia? ac proinde quæ docent de futuris absolutis in ordine ad præscientiam Dei, seruatâ proportione debent extendi ad futura conditionata. Ac rursus art. 4. obijcit sibi; quia *dum Deus videt illum malum culpæ & tamen non impedit, cum possit impedire, videtur consentire*: Supponit igitur ante absolutam permissionem peccati scientiam eiusdem peccati vt futuri sub conditione, quod aduersarij diffitentur, & etiam supponit illam præscientiam non fundari in decreto: alioqui potius obijceret; *Dum Deus vult illum actum prauum sub conditione & pariter efficaciter vult existentiam conditionis, videtur consentire.*

14. Obiectatur. Ochamus Scoti auditor in 1. distinct. 38. non procul à fine statuit vniuersim, Deum non posse non scire, quæ pars contradictionis sit vera, & quæ falsa, & etiamsi sermo sit de quouis futuro contingenti, ac proinde ab hac regula non excipit propositiones conditionales, sed illas comprehendit, dum ait: *Verum sciendum est quod quantumcunque Deus sciat de omnibus futuris contingentibus quæ pars erit vera, & quæ falsa; tamen hæc non est necessaria, Deus scit*: Et rursus ibidem ait, futura libera absoluta cognosci independenter à diuino decreto, quod à fortiori diceret de futuris conditionatis. Hoc significant præcedentia verba. *Deus scit quæ pars contradictionis erit vera, & quæ erit falsa, & hoc fortè non est propter determinationem suæ voluntatis.* Et licet addat aduerbium *forte*, non est, quia absolutè non adhæreat huic sententiæ, sed quia cum formidine adhæret, & fatetur humiliter se nescire ex-

primere modum. Nobisque satis esset, si in hanc partem magis inclinasset: attamen absolute impugnat ibi Scotum docentem videri futura contingentia ex vi determinationis diuinæ voluntatis. Quare ferendus non est Magister Aluar. lib. 1. Respons. cap. 1. dum ait dixisse Ochamum: *Fortè hæc cognoscit in diuinis decretis*, cum potius dicat contradictorium cum aduerbio *fortè*, quod addit ad declarandum suam sententiam non esse omnino certam. Neque rectè nobis obiicit Aluarez non recurrere ad scientiam mediam; quoniam dum agebat de futuris absolutis opus non erat ad illam recurrere: At ibi principia ponit ex quibus infertur manifestè: quoniam supponit in Deo dari certam scientiam horum futurorum conditionatorum, & rursùs docet non videri in decreto. Ochamum putasse Deum certo cognoscere hæc futura conditionata colligi potest ex supradictis, & quia recurrit ad naturam contradictoriarum, quarum vna est vera, & altera falsa, quæ ratio aperte militat in propositionibus de futuro contingenti conditionato, v. gr. *Si in Tyro & Sidone facta fuissent hæc signa, pœnitentiam egissent; non si in Tyro & Sidone signa hæc facta fuissent, pœnitentiam egissent.* Et in sequenti distinct. 39. Deum affirmat cognoscere omnia possibilia, & impossibilia, necessaria & contingentia, & probat Deum non posse scire plura, quàm scit, quia scit omnem veritatem, *& semper altera pars contradictionis est vera*, & nihil est verum nisi sit altera pars contradictionis, & non est possibile quod vtraque pars contradictionis sit vera; supponit ergo esse legem irrefragabilem vt non possit simul vtraque propositio contradictoria esse vera. Has veritates non cognosci ex vi determinationis diuinæ decreti patet ex dictis, & quia in parte Scotum reijcit.

Non rectè Aluarez respondit Ochamū non stare pro scientia media.

15. Obiectio. Dices inde saltem colligi Scotum putasse futura libera non posse cognosci nisi in diuino decreto efficaci determinante de se ad existentiam illius futuri. Hanc obiectionem apposui, vt ex responsione ad illam vtriusque Auctoris pateret sensus. In primis Ochamus impugnat Scotum, quia si determinationem voluntatis diuinæ non necessario sequitur determinatio voluntatis creatæ, non sufficit determinatio voluntatis diuinæ ad sciendum, vtrum effectus poneretur vel non poneretur: ergo non supponit, docuisse Scotum creatam voluntatem determinari à determinatione diuina; quia nimirum optimè notat, sensisse Scotum causam secundam liberam non determinari à primâ, & ideò docet eodem modo posse cognosci futurum pro signo, in quo non intelligeretur existens decretum diuinum. Imò inde impugnat Scotum; quia non debet intelligi Deus vt cognoscens pro aliquo signo ipsa futura, & pro alio priori signo non cognoscens illa, ac proinde debet cognoscere decretum vt ratione nostra futurum, & consequenter determinatio actualis diuinæ voluntatis non est requisita iuxta hunc Auctorem ad cognitionem futurorum: licet in sententia veriori (quam posteà late proponam) requiratur actuale decretum existens, quia nequit cognosci illud decretum vt ratione nostra futurum; & hanc sententiam amplectitur Scotus, vt in præcedenti sectione monstratum est. Impugnat præterea absolute Scotum, & magis apertè declarat Ochamus, non esse formalem rationem cognoscendi futura ipsum decretum diuinæ voluntatis; quia licet *per impossibile ipsa diuina cognitione existente ita perfecta sicut modo*

Elenatur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

est, non esset (nimirum diuina voluntas) *causa effectiua nec totaliter, nec partialiter effectuum contingentium, adhuc esset notitia, qua euidenter sciretur à Deo, quæ pars contradictionis erit falsa, & quæ vera.* Eu affirmat, licet Deus non concurreret immediatè cum causis secundis, adhuc fore præscium futurorum independenter à decreto. Et dist. 46. quæst. 2. docet non posse ratione naturali monstrari, Deum concurrere immediate cum causis, ac proinde neque ostendi posse iuxta ipsum, Deum debere efficaciter omnem effectum præfinire. Probat etiam dist. 45. Deum agere immediate per voluntatem & per essentiam, & dist. 46. docet Deum non habere voluntatem antecedentem respectu actus præui, & ideo independenter à decreto terminato ad illum actum, videtur ipse vt futurus. Putauitque illa dist. 38. independenter à diuino decreto cognosci futura *per ipsammet diuinam essentiam, quæ est notitia, qua scitur quid erit falsum, & quid erit verum*, id est quia ipsa diuina essentia per seipsam est determinata ad cognoscendum omne verum.

16. *Altera euasio.* Opposuit rursus Aluarez supra, dixisse Ochamum supposito quod scientia Dei non esset causa rerum adhuc esset in Deo cognitio intuitiua futurorum; ergo confitetur scientiam Dei esse causam futurorum, ac per consequens non propterea Deum scire aliquid futurum esse, quia futurum est, sed è conuerso. Respondet Fasolius quæst. 14. art. 13. dub. 17. hypothesim illam impossibilem non fuisse de scientia visionis, sed de scientia simpliciter, quæ retenta perfectione repræsentandi, quamuis non causaret, adhuc repræsentaret omnia futura. Verum contra ipsum Aluarez redibit vrgentius obiectio; quoniam expresè docet Ocham Deum independenter à tali causalitate fore præscium futurorum. Imo inde probat non cognosci à Deo futura *propter determinationem suæ voluntatis.* Aliter iuxta superius dicta verius respondetur, nullatenùs reperiri in Ochamo, quod supposito quod scientia Dei non esset causa futurorum, adhuc Deus esset futurorum præscius; sed supposito quod diuina voluntas non esset futurorum causa, verba Ochami sunt: *Scit Deus quæ pars contradictionis erit vera, & quæ falsa, & forte non est propter determinationem suæ voluntatis; sed etiam posito per impossibile quod ipsa diuina cognitione existente ita perfecta sicut modo est, non esset causa effectiua nec totaliter, nec partialiter effectuum contingentium, adhuc esset notitia, qua euidenter sciretur à Deo, quæ pars contradictionis erit falsa, & quæ erit vera.* Vbi verba: *Non esset causa effectiua*, de diuinâ voluntate intelligi debent, cuius antea meminerat: alioqui non probasset futura non cognosci propter determinationem diuinæ voluntatis, & extra rem egisset de alia efficientia volens probare, cognosci à Deo futura aliundè quàm ex causalitate per voluntatem.

Explooditur.

17. Aliud posuit principium Ochamus in 4. Sent. quæst. vlt. 14. ad 2. tertij dubij, vbi non solum docet, posito omni sufficienti, & necessario requisito posse voluntatem non agere, sed non determinari aliundè, quàm à seipsa, & ideò in prædicta dist. 38. ex lib. 1. Sent. reddit rationem, quare futura non cognoscantur in determinatione diuinæ voluntatis: *quoniam si ad eam determinationem voluntatis diuinæ necessario sequitur determinatio voluntatis creatæ, iam voluntas creata non libere agit.* Vbi sensus non est, si voluntas diuina necessitat creatam, iam creata voluntas non libere agit; hoc enim esset extra rem, & adeo certum, vt aliud profectò fuerit tanti Authoris assertum. Præsertim cum inde non probasset, non posse videri à Deo futura libera in decreto efficaci. Mens ipsius fuit asserere non posse videri futurum liberum in decreto diuino determinante ad existentiam talis futuri, & requisito ad existentiam illius, quia si ex tali decreto requisito sequitur per bonam consequentiam, seu, quod idem est, per necessariam consequentiam operatio illa, nequit ipsa libere existere.

18. *Aperitur amplius Ochami dictus ex Gabriele.* Hanc fuisse sententiam Ochami colligi etiam potest ex Gabriele in eadem dist. 38. quæst. vnica, affirmante, Scotum impugnari ab Ochamo; quia voluntas Dei non ita determinat actum voluntatis creati vt ex vi determinationis diuinæ voluntatis sit infallibilis, & quia in Deo non est admittendum signum, pro quo ipse non cognoscat futura. Et ipse Gabriël approbat sententiam Ochami asserentis essentiam diuinam seipsa esse cognitionem futurorum, quæ terminatur non ad aliud medium connexum cum futuro, sed immediatè ad ipsum obiectum futurum, sicut notitia intuitiua in nobis, qua intuemur obiectum præsens, non videt illud obiectum per medium aliquod connexum cum illo, & hanc dicit fuisse sententiam Boëtij 5. de Consolat. Prosa 4. & 6. Et licèt cum Ochamo dicat futura cognosci in diuina essentia. Respondet (Quod etiam est de mente Ochami) hoc solum esse intellligendum ad hunc sensum, quod eius essentia est omnium rerum cognitio. Et in dub. 3. supponit Deum esse præscium futurorum conditionatorum, quia Deus certo cognoscit *omnia enunciabilia futura*: At futurum conditionatum est enunciabile; ergo certo cognoscitur ab ipso Deo. Quod manifestè innotescit ex dist. 41. quæst. vnica vbi excitat hanc quæstionem: *Quare Deus creet animas, quas scit perpetuò damnandas*, & respondet: *Quia voluit, & est status.* Supposuit igitur ante decretum creandi illas præsciuisse peccata, quæ erant ab ipsis committenda, si crearentur, & similem aliam induxit quæstionem semper supponens prædictam scientiam, & potestatem impediendi peccatum ratione illius. Et adhuc melius id declarasse puto in 2. Sent. dist. 23. in principio inquiens: *Deus hominem, quem præsciuit casurum, & creare potuit, vt peccare nollet (& ita meliorem) fecit vertibilem: neque sua potentia cum posset, præseruauit.* Hoc non cognosci à Deo in decreto efficaci conditionato constat non solum ex argumentis sæpè in hac disput. adductis, sed ex verbis ipsius Gabriëlis statuentis neque futurum absolutum videri in decreto, vt patet ex his, quæ nuper aiebam. Quod etiam patet ex 2. dist. 37. quæst. vnica art. 1. & prius ex dist. 25. q. vnica art. 3. dub. 3. vbi sequitur Ochamum. Hæ dicta sint pro confirmanda veritate circa mentem Ochami.

Parco multis, quæ afferri possent ex Scotistis, quia ex his aliorum mens colligi potest: quoniam nemo illorum negat Deum certissimè scire futura hæc conditionata, & aliunde supponant omnia principia immediatè requisita ad libere merendum non esse ad vnum determinata, sed indifferentia. Et quamuis dicerent (vt nonnulli insinuare videntur) decretum Dei efficax esse requisitum, vt à Deo cognoscantur futura libera, quia nihil potest existere absque decreto efficaci terminato ad bonitatem illius actus, non propterea negarent scientiam mediam; quia principia immediata sunt omnino indifferentia, & aiunt, illud decretum efficax esse à nobis impedibile; quatenùs in

in nostra potestate est efficere, vt Deus non habuerit illud decretum, sed aliud terminatum ad oppositam operationem: hæc enim potestas impediendi illud decretum supponit scientiam mediam. Neque posset Deus efficaciter intendere finem illum, nisi præuidisset media, per quæ infallibiliter sit consequendus; cum igitur ipsi doceant, ex vi principiorum, quæ immediatè requiruntur ad meritum, non posse certo cognosci illum finem vt certo consequendum, si applicentur illa media; necessarium est vt ab ipso euentu, seu bona operatione vt præuisa sub conditione illa media dicantur efficacia. Præsertim verò notandum est, ipsos negare nostram voluntatem in ordine ad operationem meritoriam esse determinatam, etiam assistente voluntate diuina vt causa vniuersali, & passim asserere Deum absque sui mutatione posse non scire, & non velle, quæ ab æterno sciuit & voluit, quia libertas contingentiæ talis est, vt existentibus omnibus ad eiusdem productionem necessariis, ipse actus possit non fieri. Imò nonnulli aiunt electos posse agere contra illud quod Deus per suam prædestinationem voluntate consequenti voluit ab eis fieri.

20. *Obiectio.* Non tamen prætereundus est Antonius Corduensis Minorita quæst. 55. qui dub. 10. §. *Secundo ex suprà dictis*, ex instituto ita adhæreat nostræ sententiæ, vt impugnet Scorum dicentem in diuino decreto videri nostras volitiones liberas, quoniam illud decretum si non præsupponat præuisam determinationem liberi arbitrij, tollit libertatem, & ex hoc capite reijcitur Scotus à Corduba: Cæterum verissimile est Scotum cum Corduba conciliari posse: quoniam Scotus non dicit, non præsupponi scientiam boni effectus futuri sub conditione antequam Deus habeat tale decretum, & quia ponitur signum primum post decretum creandi hominem, & homo ille videbatur peccaturus si crearetur, & alter bene hoc aut illo modo operaturus si crearetur, ideo in secundo ante decretum executiuum nostri operis videtur operatio libera vt absolutè futura, verba Cordubæ sunt: *Postquam nostra voluntas præuisa, aut præcognita est quod se tali tempore determinabit ad, volendum, vel nolendum, vel ad producendum hunc, vel illum actum, tunc, & non ante diuina voluntas se determinat ab æterno ad volendum concurrere pro tali tempore cum nostra voluntate ad eosdem actus particulares, quoties, & quando nostra voluntas voluerit. Et ratio huius est quia nisi sic Deus facere ab æterno decreuisset, vt dictum est, vtique non bene saluaretur libertas nostræ voluntatis simul cum concursu diuino.* Et dub. 8. citat Ochamum & Gregorium Ariminensem in primo dist. 38. pro sententia negante futura libera videri in decretis, & paulò post affirmat cum Gabriele in 1. dist. 38. quæst. 1. art. 2. conc. 2. & Medina, quem semper vocat Doctorem clarissimum, Deum independenter à tali decreto cognoscere omnia futura libera, quatenùs sua essentia est clarissima intuitio illorum, quæ illa eodem modo repræsentaret, quamuis per impossibile voluntas diuina non esset causa effectuum contingentium. Ex his patet non solum nostros Auctores, sed illos etiam qui scripsere ante exortas huiusmodi controuersias, citare pro nostra sententia Ochamum, Gregorium, Gabriëlem, licèt Aluarez loc. citato absque fundamento dicat nobis contradixisse; quia non aduertit, non negasse præscientiam horum conditionatorum, & ipsorum principia apertissime ostendere, talia futura non videri in decretis.

R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. I.

Moderni ex Franciscanis videri possunt apud Petrum Leonardum dicta sect. 10. vt Philippus Faber, Tamarit, Meurise & ex Capuchinis Ludouicus Caspensis, necnon Ludouicus Dola, qui sunt explorati assertores scientiæ mediæ. Nos autem antiquorum mentem exploramus, qui ita agebant de scientia futurorum absolutè, vt ex eorum dictis euidentissimè deducenda sit scientia media: nam illa est scientia media, quæ independenter à decreto Dei efficaci cognoscit futura libera conditionata: At illi Auctores non diffitentur scientiam horum conditionatorum, & constituunt illam independentem à decreto efficaci existente in Deo, & conditionatè determinante; quandoquidem aiunt neque futura absoluta cognosci ex vi determinationis diuini decreti; igitur quilibet veritatis syncerus amator fateatur necesse est, omnes Auctores qui prædicta principia statuunt, reipsa nostram sententiam fuisse amplexatos. Est enim euidens, quod qui negat decretum absolutum efficax de se respectu actuum absolutè futurorum, non potest consequenter admittere decretum conditionale determinans de se respectu eorundem actum conditionatè futurorum, quia purificatâ conditione non minus læderet libertatem, quàm aliud decretum absolutum, & reliqua incommoda, quæ à nostris obijciuntur contra decreta absoluta, æque procedunt aduersus hæc conditionata decreta. Quare non satis aduertit Aluarez loc. cit. num. 33. hoc non esse argumentari ab authoritate negatiuâ; sed ex vno principio Authorum aliam veritatem euidenter deducere.

Sectio V.

Quid senserint nonnulli ex antiquis Augustinianis.

1. Adduxi sect. 1. ex Augustinianis Moderniores Theologos, qui scripta sua prælis dedere, & asserui pro nostris merito allegari ex antiquioribus Ægidium Romanum, Gregorium Ariminensem, Gerardum Senensem, Thomam de Argentina, quibus adde Franciscum à Christo. Hæc diligentiori examine indigent, ne aduersarij nos criminari possint, & vt postea constet Augustinianos non discessisse ab Augustino, qui nobis maximè patrocinatur.

2. *Examinatur Ægidij Rom. mens.* Ægidius Romanus Archiepiscopus Bituricensis S. Thomæ auditor citatur non absque iure pro nostra sententia, licèt Magister Aluarez dicat nobis aduersari, quoniam pro se allegat Augustinum, qui contra nos sentit, & quia in loco allegato à nostris ex 1. Sent. dist. 40. quæst. 2. loquitur aperte de præscientia, quæ sequitur decretum diuinæ voluntatis. Attamen vt optimè aduertit Fasolius suprà num. 312. finixtrè hæc nobis obijciuntur quoniam verba, quæ afferebat Ægidius ex Augustino potius docent, prædestinationem supponere præscientiam, quia non prædestinat, nisi quem præscit sequuturum vocationem, & ipsemet Ægidius ibi inquit: *Prædestinatio dicit actum voluntatis; sed præsupponit actum cognitionis ostendentis finem in quem voluntas tendat.*

3. Verùm apertius quæst. 5. inquit, *Respondeo dicendum quod sic debemus saluare certitudinem prædestinationis diuinæ, quod tamen libertati arbitrij non derogetur, & sic debemus ponere libertatem arbitrij quod prædestinatio diuina impediri non possit*

Universidad de Deusto
Biblioteca

(nempe impotentia consequente, & præsupponente scientiam conditionatorum, vt mox apparebit.) *Hoc viso notandum* (inquit) *quod dicere possumus diuinam prædestinationem tripliciter certam esse. Primo ex præscientia, quam præsupponit: nam secundum Augustinum de Prædest. Sanct. Prædestinatio sine præscientia esse non potest:* Ergo prædestinatio est infallibilis quia supponit infallibilem futuri euentus, non quidem absolutè, sed sub conditione existentiæ illorum mediorum, quæ infallibiliter inferuntur per decretum prædestinatiuum. Vbi prætermitti non debet, aduersarios certitudinem diuinæ prædestinationis primo sumere ex decreto, cum potius hic author certitudinem hanc primo oriri putet ex præscientia. Deinde obseruate sit, hic sermonem institui non de certitudine possibilitatis salutis prædestinati; sed de certitudine æternæ salutis illius vt futuræ; provt determinatio ipsa nostræ voluntatis videtur vt futura: quoniam alia scientia, & præsuppositio illius nullatenus deseruit ad declarandam concordiam diuinæ prædestinationis cum nostro libero arbitrio: potius enim ex natura decreti diuini, quam præscientiæ simplicis intelligentiæ descenderet concordia, & frustra fieret recursus ad illam præscientiam, & ideo Dominicani aiunt concordiam potius desumi ex decreto volente vt effectus fiat liberè, & ex præscientia supponente decretum. Qui pervrgendi sunt prædicto testimonio: nam in eo supponitur, Deum non prædestinare *nisi quem præsciuit crediturum & secuturum vocationem suam.* Imò potest non improbabiliter dici (vt postea magis declarabitur) prædestinationem præsupponere scientiam futurorum absolutè, si ipsa creatio hominis non sit effectus prædestinationis, quia per scientiam mediam possunt cognosci peccata illius hominis vt futura sub conditione quod creatur, (vt infra explicabitur) & ideo posito decreto creandi illum hominem videntur peccata illa vt futura absolute, quia Deus videt, quæ auxilia danda sint illi homini si creetur, & hominem peccaturum, si detur ipsi illud auxilium. Sic etiam videt Deus, quæ peccata essent ab hominibus committenda, si aquis diluuij non perirent, & consequenter scit quæ auxilia danda illis essent in illo euentu.

4. His tamen prætermissis compertum esse velim, Ægidium admisisse aliam scientiam præter illam, quæ repræsentat possibilia ante prædestinationem, ex qua præscientia à priori ostenditur certitudo diuinæ prædestinationis; quia hæc innititur præscientiæ, & hoc significant quæ paulò inferius adiunxit: *Prædestinatio*, inquit, *quæ diuinam præscientiam præsupponit, certitudinem habet*; quia nimirum Deus non prædestinat, nisi sicut est in præscientia, & in hoc sensu Prosper ex sententia Augustini ad obiectiones Vincentianas artic. 12. inquit: *Quia præsciti sunt casuri non sunt prædestinati: essent autem prædestinati si essent reuersuri, & in sanctitate, ac veritate mansuri.* Et ad capitula Gallorum respons. 3. *Non ex eo necessitatem perendi habuerunt, quia prædestinati non sunt; sed ideo prædestinati non sunt, quia tales futuri ex voluntaria præuaricatione præsciti sunt.* Et respons. 7. *Quia illos ruituros propria ipsorum voluntate præsciuit, ob hoc à filiis perditionis, nulla prædestinatione discreuit.* Prosp. 1.

5. Neque minori claritate eandem veritatem proponit paulò inferius idem Ægidius dicens diuinam prædestinationem esse certam, quia Deus præparat tot causas, seu circunstantias, vt sub illis circunstantiis Deus videat causas illas seu voluntatem concurrere. Atque omnes illas causas quandam necessitatem secum afferre, (nempe consequentem necessitatem important) & non lædi libertatem arbitrij, quia exercitium liberæ voluntatis inter tales causas computatur, idque probat ex Augustino lib. 5. de Ciuit. Dei, vbi arguens contra Ciceronem dicentem non posse stare liberi arbitrij libertatem cum certitudine ordinis causarum, affirmat cum illa certitudine stare libertatem humani arbitrij: *quia nostræ voluntates in causarum ordine computantur*, id est quia nostræ actuales volitiones computantur in ordine causarum, eo quod ipse sunt ratio à priori diuinæ præscientiæ: alioqui discursus Augustini fuisset nullius momenti, vt cuique manifestum fiet; & ideo loquitur in plurali de voluntatibus. Certum estque voluntatem sumptam pro virtute elicitiua amoris posse necessario amare; quamuis ipsa computetur in numero causarum: secus si operatio libera vt talis, seu actualis volitio libera in causarum numero computanda sit.

6. Et non multò inferius statuit cum Anselmo concordiam diuinæ prædestinationis cum nostro libero arbitrio; quia diuina prædestinatio solummodo importat necessitatem consequentem, non antecedentem, & exponit quidditatem necessitatis consequentis cum eodem Anselmo dicens. *Sed illud est necessarium necessitate consequente quod non est necessarium nisi ex eo quod ponitur esse: nam omne quod est necesse est esse, & ista dicitur necessitas sequens; quia huiusmodi necessitas sequitur esse rei, & non antecedit:* At decretum illud conditionatum non est quia homo operaretur posità illa conditione, & posità conditione præcedit ipsius rei positionem. Eaque propter in solutione ad 2. ait ita necessarium esse prædestinatum saluari sicuti hominem moueri ex suppositione quod currat; quia prædestinatio includit seu præsupponit bona opera.

Gregorius Ariminensis Ordinis S. Augustini Prior Generalis in 1. distinct. 38. quæst. 2. art. 2. (quidquid dixerint nonnulli ex aduersariis cum Aluarez supra) est aperte pro nostra sententia. Ac primò falsò asseritur ab aduersariis Gregorium esse dubium, An Deus cognoscat futura contingentia in suis decretis absolutis: Etenim licet Ochamus, vt supra fuit ostensum, adhibuerit illam particulam *forte* non quia assertiuè non pronunciauerit, Deum non cognoscere futura in decretis, neque ex vi determinationis diuinæ voluntatis, sed quia cum aliqua formidine id affirmauerit, vt patebit legenti quæ supra in præcedenti sect. habentur de sensu Ochami: tamen Gregorius prætermisso aduerbio *forte*, scripsit: *Nihilominus tamen non ideo Deus nouit sic futura, quia nouit se sic velle, aut determinationem suæ voluntatis, vt imaginatur præcedens opinio: quinimo si per impossibile Deus non esset volens, esset autem intelligens sicut est, & essent futura, adhuc Deus propter excellentiam suæ intelligentiæ nosset quæcunque futura.* Fatetur tamen modum, quo Deus futura cognoscit, licet non cognoscat illa in decreto suæ voluntatis, esse incomprehensibilem. Verum qua parte concedit futura absoluta non cognosci ex vi determinationis diuinæ voluptatis, pariter euidenti consecutione fatetur neque futura libera conditionata cognosci in decretis, & quia, vt infrà patebit, affirmat talia conditionata certo à Deo cognosci, non potest non tutari scientiam mediam. D. Ariminens. detegitur error eius.

diam. Etenim appellamus scientiam mediam, quæ cognoscit hæc futura libera conditionata, & non in decretis. Licet reductiuè pertineat ad scientiam visionis, vt posteà probabitur. Et quamuis contendat quis futura cognosci vt præsentia in æternitate antequam sint in propria mensura, etiam futura conditionata, qua cognoscerentur vt præsentia Deo in æternitate sub conditione antequam sint in propria mensura, attingerentur per scientiam mediam, & ideo nonnulli ex nostris Theologis, qui præsentiam illam rerum in æternitate propugnant, pariter docent cognosci futura conditionata per scientiam mediam.

8. Distinct. etiam 40. art. 2. vt ostenderet nullum esse prædestinatum propter vsum liberi arbitrij, quem Deus sciuit illum habiturum, qualitercunque consideretur bonitas eius, arguit ex his, qui moriuntur non multo post susceptum baptismum, & probat responderi non posse, hos paruulos fuisse prædestinatos propter bonum vsum etiam ex gratiâ, quem habituri essent, si in adultam ætatem peruenirent, & supponit Deum præuidere illa opera futura sub conditione, licet vt sic non habeant rationem meriti: At opera illa futura sub conditione non videntur in decretis iuxta hunc Auctorem, quoniam patentissimum est non posse hæc futura libera videri in decretis, si futura libera absoluta in decretis videri nequeunt, vt non semel expendi; quoniam quæ ostendunt non posse futura absoluta in decretis videri, pari iure manifestant neque futura libera conditionata posse in decretis cognosci, & hoc non potest ab aduersariis vllo modo negari.

9. Probat præterea in quarta conclusione neminem reprobari propter malum vsum liberi arbitrij, quem Deus præuidet, quia ita sentit Augustinus de dono perseuerant. cap. 12. circa medium, vbi ex verbis Christi Domini dicentis: *Væ tibi Corozaim, væ tibi Bethsaida, quia si in Tyro, & Sidone factæ essent virtutes, quæ factæ sunt in vobis: olim in cilicio, & cinere pœnitentiam egissent*, colligit ideo Tyrios, & Sidonios non credidisse, nec pœnitentiam egisse, nec factas fuisse virtutes coram ipsis, quia prædestinati non fuerunt; ergo supponit Deum præuidisse, Tyrios illos, & Sidonios prædestinandos fore per illa media, nempe signorum illorum, seu miraculorum si prædestinarentur, quam conditionalem Deus iuxta ipsum non videt in decreto actu existente, & per consequens per scientiam mediam illam videre debet. Supponit præterea ante prædestinationem illorum, casu quo prædestinarentur præcedere scientiam futuræ fidei & pœnitentiæ sub conditione quod apud ipsos fierent illa signa, quæ scientia futurorum liberorum sub conditione præcedens prædestinationem nequit non esse scientia media, & consequenter nullum adultum Deus prædestinat, nisi quem præsciuit crediturum & secuturum vocationem suam.

10. Quod si nolint aduersarij credere nostris Auctoribus asserentibus nobis suffragari Gregorium, credant Cordubæ Minoritæ, de quo dixi in præcedenti sectione, credant Dominicano Capreolo in 2. distinct. 37. quæst. 1. art. 3. ad 2. Aureoli principale contra secundam conclusionem vbi ex Ariminensi ita profert: *Deus sequitur determinationem voluntatis, non quod determinatio voluntatis sit aliqua entitas distincta à voluntate, & actu eius, quæ primo fiat à voluntate; nec quod prius natura voluntas agat actum vltum, quam Deus, propriè loquendo de priori natura; quoniam tunc sequitur, quod posset illum actum agere, Deo non coagente, sicut patet ex definitione prioris secundum naturam. Sed ad hunc sensum dico sequi determinationem voluntatis creatæ, quoniam ideo Deus agit illum actum, quia voluntas agit; & non ideo quia Deus agit illum, voluntas agit illum. Et ideo magis propriè dicitur Deus coagere voluntati in causando talem actum, quam voluntas dicatur coagere Deo.* Neque Capreolus improbat doctrinam istam, ex qua facile deprehenditur scientia media: quoniam Deus videt, quod si adhibeantur voluntati principia omnia indifferentia, & voluntas diuina indifferens, ac determinanda per voluntatem creatam, operabitur voluntas creata; hæc autem est scientia, quam mediam vocamus; quia videt Deus à principio omnino indifferenti si constituatur proximè potens, & omnino indifferens oriri determinationem ex ipsa electione voluntatis humanæ, quod est cognoscere per scientiam mediam euentum futurum sub conditione: illa namque dicitur scientia media, quæ eodem modo videt in statu conditionato ea, quæ nostri Authores docent de statu absoluto, vt rem consideranti patebit. Modus quo Capreolus dicit dari sensum Gregorij.

Et loco citato num. 9. non solum ait non fuisse *irrogatam à Deo Tyriis, & Sidoniis incredulitatem*, sed negata illis fuisse signa, quamuis Deus præuidebat infallibiliter conuertendos, si apud ipsos fierent. Indeque cum Augustino concludit: *Ex quo apparet habere quosdam in ipso ingenio diuinum naturaliter munus intelligentiæ, quo moueantur ad fidem si congrua suis mentibus, vel audiant verba, vel signa conspiciant.* Vbi supponit esse in Deo certam scientiam conditionatorum, & ideo ait, *quod credidissent, si qualia viderunt Iudæi, signa vidissent.* En non solum certam scientiam horum futurorum conditionatorum admittit, sed apertè docet ingenij beneficium conferre non parum ad salutem quando vocationi congruit; ergo supponit circunstantias naturales ad efficaciam prædestinationis adhiberi per scientiam mediam; quoniam vt ait Augustinus de dono perseuer. cap. 17. *In suâ; quæ falli mutarique non potest præscientiâ, opera sua futura disponere id omnino, nec aliud quicquam est, nisi prædestinare.* 11.

12. Neque admittit suppositionem antecedentem infallibiliter connexam cum nostra operatione; sed potius dicta dist. 38. art. 3. §. *In tertio autem sensu*, necessitatem consequentem vocat cum Anselmo, *qua rei positionem non præcedit, sed sequitur positionem rei*, & posteà docet, licet Deus præuiderit Petrum peccaturum, & ex scientia Dei per bonam consequentiam inferatur peccatum Petri; Petrum liberè peccare, quia potest impedire non solum consequens, sed etiam illud antecedens, nempe scientiam Dei, quod non congruit principiis aduersariorum, vt in superioribus monstratum est. Pronunciatque hoc fuisse in virtute dictum ab Augustino lib. 5. de Ciuit. Dei, vbi dicit quod homo *quem Deus præscinit peccaturum, peccat quidem, sed si nolit, hoc etiam ipse præsciuit.* Quod meritò inquit apertius fuisse assertum ab Hugone lib. 1. de Sacram.

13. Thomas de Argentina etiam Prior generalis Eremitarum S. Augustini, & æqualis Gregorio Ariminensi, subscribit nostræ assertioni. Nam in 1. dist. 20. art. 1. supponit Deum certo scire futura contingentia libera & cõditionata, & sciuisse Adamum peccaturum ante decretum creandi fœminã, Examinatur Argentina sensus.

Universidad de Deusto
Biblioteca

& liberè daturum operam liberis quamuis non peccassent. Et dist. 23. in expositione literæ supponit præuidisse Deum primos parentes peccaturos, si vellet eos creare: Neque scientiam horum conditionatorum fundat in decreto Dei conditionato, quod præcedat decretum absolutum creandi illos, quoniam neque huiusmodi decretum conditionatum admittitur ab aduersariis ante illud decretum absolutum, vt fusè postea ostendemus. Quod debuisset aduertere Aluarez qui dicto capite 1. num. 36. contra nos profert Argentinam. Tum etiam, quia neque scientiam futurorum absolutorum fundat in decreto Dei efficaci, quod facile suadetur ex testimonio, quod pro se afferebat Aluarez supra ex 2. Sent. dist. 25. quæst. 1. art. 4. vbi inquirit, An *Deus possit immutare liberum arbitrium?* & respondet posse immutare illud, licet non cogat, variis modis, Vno modo alliciendo, puta bonum ostendendo, vel etiam promittendo. Secundo comminando mala. *Tertio infundendo gratiam & posset hoc facere Deus ita abunde, & copiosè, quod quamuis voluntatem non cogeret, ipsum tamen in bonis desideriis penitus immobilitaret sicut videtur fecisse in Apostoli conuersione.* Ex his infert Aluarez Argentinam *supponere virtualiter decretum diuinæ voluntatis, quo immobiliter voluntas creata futuros actus bonos, & contingentes est productura, vt certò, & infallibiliter cognoscantur à Deo; siquidem ad efficaciam diuinæ voluntatis reducit infallibilitatem diuinæ scientiæ.* Nos verò quamuis concederemus in tertio illo modo fuisse sermonem de immobilitate non tantum morali, sed etiam physica ex vi diuini decreti potius contrariam sententiam inde inferemus apertè: quoniam tertius ille modus apponitur non vt communis respectu omnium, qui rectè operantur cum diuina gratia, sed ad summum respectu aliquorum. Vnde inquit: *Sicut videtur fecisse in Apostoli conuersione*, quod putat minimè fecisse in omnibus alijs conuersionibus. Immò neque omninò asserit, ità euenisse in conuersione S. Pauli, & ob id apposuit verbum illud *Videtur*: Supponit ergo plures alias conuersiones non videri à Deo vt existentes ex vi sui decreti efficacis: ergo decretum Dei efficax non est requisitum ad cognoscenda futura. Apparebitque legenti verba illius Auctoris, illum tertium modum immutandi voluntatem non semper adesse quoties voluntas rectè operatur. Ac rursus ex ipso contextu patet egisse Argentinam de immobilitate morali, quia omnes modi relati ad immutandam voluntatem sunt morales, puta inclinando, alliciendo, promittendo, ostendendo, puniendo, comminando, adhibendo gratiam, cui posteriori adiungit immobilitatem, nempe moralem, quia supponit prouenire exingenti abundantia, & copia gratiæ.

14. Insuper in Argentina vim peculiarem habet, quod defendit dist. 41. quæst. vnica art. 2. nempe præscientiam alicuius se tenentis ex parte prædestinati esse rationem prædestinationis; quoniam Apostolus Rom. 8. inquit: *Quos præscivit & prædestinavit*, quod non potest intelligi nisi de præscientia futurorum conditionatorum, quæ præcedit prædestinationem, licèt abutatur terminis, & illa merita conditionata videatur appellare meritum aliquomodo de congruo, quatenus si non haberet illa esset minus aptus ad electionem. Et ad hoc attulit Glossam Ambrosij Rom. 9. *Misericordiam illi dabo, quem præscio toto corde reuersurum ad me*: non enim potest intelligi de meritis absolutis: nam introducit Augustinum dicentem lib. de Prædest. Sanct. capite 7. *Non quia futuros nos esse tales præscivit ideo elegit, sed vt essemus.* Confirmatur, quoniam supponit meritum etiam de congruo diuinæ gratiæ esse effectum prædestinationis, vt patet ex solutione ad secundum, & effectum prædestinationis non posse esse causam eius, ac proinde dum dicit præscientiam alicuius se tenentis ex parte prædestinati esse rationem prædestinationis, loquitur de illa ratione improprie sumptâ, & minori distantiâ, vt possit efficaciter eligi ad gloriam, quam non habet qui cum æqualibus auxiliis non videtur operaturus sub conditione. Vtitur tamen terminis non bonis.

15. P. Soarius tom. 1. de gratia prologom. 2. capite 1. num. 11. docet pro nobis esse Argentinam in dist. 40. art. 3. ad 6. contra 1. conclus. Tamen illustrissimus Aluarez Archiepiscopus Tranensis loc. cit. num. 36. putat contra Soarium potius in eo loco esse pro contraria sententia, quoniam titulus articuli est *An prædestinatus possit damnari*, & sextum argumentum quod sibi obijcit est hoc: *Si Prædestinatus posset damnari, non esset certus numerus prædestinatorum, cuius oppositum docet B. Augustinus.* Cui obiectioni respondet: *Ad sextum nego consequentiam, quia quamuis aliqui effectus sint contingentes ex eo, quod aliquæ causæ eorum, sunt mutabiles, & impedibiles in causando: tamen qui nosceret omnia, qui possunt impedire, vel promouere huiusmodi causas in talium effectuum productione, ille cognosceret vltimatum exitum illius contingentiæ, & per consequens sibi esset notus infallibiliter numerus talium effectuum; non obstante quod non essent necessarij, sed simpliciter contingentes, & sic est in proposito.* Inde infert Aluarez Argentinam illi fauisse. Additque licet in eo loco, non explicuerit Argentina in quo sciantur causæ illæ, quæ promouere possunt, vel impedire, tamen & hoc ipsum declarasse asserendo, id ex efficacia diuinæ voluntatis prouenire. Nam dist. 45. art. 2. inquirit: *An voluntas diuina sit causa immediata rerum?* Et in conclus. 2. ita loquitur. *Quamuis causæ secundæ in aliquibus effectibus cooperentur Deo sine voluntati diuinæ: tamen illud idem quod ab eis producitur, intimius ab ipso Deo attingitur, & perfectius à Deo producitur, quam ab ipsis causis secundis.* Et dist. 37. & 39. quæst. 1. quærit: *An scientia Dei sit causa rerum?* Et art. 1. concludit scientiam Dei mediante voluntate esse causam rerum, & citat pro hac sententia Augustinum 3. de Trinit. & Ægidium Romanum. Et articulo 2. quærit: *An Deus cognoscat futura contingentia*, & respondet ex efficacia diuinæ voluntatis prouenire vt quædam etiam contingenter eueniant. Hæc ille, quæ examine egent.

P. Soarius pro nostra sententia citatur Argentina.

Argumentum ab Aluar.

16. Meritò tamen Soarius Argentinam eo loci pro se attulit; quoniam tacitè continetur scientia media illis verbis: *Quamuis aliqui effectus sint mutabiles, & impedibiles in causando, tamen qui nosceret omnia, qua possunt impedire, vel promouere huiusmodi causas in talium effectuum productione, ille cognosceret vltimatum exitum illius contingentiæ:* Etenim indicant verba ista certum esse numerum, quia Deus certo scit quod hic homo rectè operabitur libere, si applicentur istæ causæ, & non operaturum liberè, si applicentur aliæ causæ, vel circunstantiæ. Vbi certitudo diuinæ prædestinationis reducitur in scientiam, quâ Deus scit liberum arbitrium non fore impediendum ab operatione sub his circunstantiis, & fore impediendum sub illis. Et licet

Sed immerito.

licet ibi videatur admittere diuinum decretum præuium, quod frustrari non potest, tamen ad existentiam huius decreti requirit illam præscientiam: loquitur namque de præscientia, quæ non habetur ex vi decreti, vt constat ex respons. art. 5. *Ad cuius intellectu* vbi non alirer declarat, Deũ intueri futura libera, nisi quia eius intuitus fertur in illud obiectum, quemadmodũ nostra intuitio fertur ad rem præsentem; quia visio Dei transcendit omne tempus. Quod etiam confirmari potest, quia dum docet ad certitudinem diuinæ prædestinationis requiri cognitionem omnium, quæ possunt promouere, aut impedire actiones liberi arbitrij, non loquitur de notitiâ prædeterminationis, aut alicuius determinantis causam proximam, & illam constituentis in ratione causæ proximæ: quoniam in illo §. docet causam liberam proximam esse indeterminatam, & in illa responsione agebat de scientia dirigente ad applicandam causam proximam, seu circunstantias, quæ possunt promouere bonam operationem. Confirmatur secundò; quia dum dicit *aliquos effectus esse contingentes ex eo quod aliquæ causæ eorum sunt mutabiles, & impedibiles in causando*, sermo est de causis cum omnibus requisitis ad causandum, alioqui omnes effectus essent contingentes, quiâ causis secundis prouenirent, quia causæ in actu primo remoto sunt mutabiles & impedibiles; ergo loquitur de scientia eorum, quæ possunt promouere, vel impedire operationes liberi arbitrij, quamuis liberam arbitrium sit proximè potens causare; quæ scientia dirigens ad promouendam aut impediendam operationem, non potest non esse scientia media.

17. Ideò etiam in §. *Restat* aduertit cognosci à Deo, quædam euenire necessariò, quædam contingenter; *quia quædam entia procedunt immediatè ex causis determinatis; alia autem procedunt immediatè ex causis indeterminatis.* Quo nihil clarius dici potuit. Et in solutione ad primum contra Ciceronem fatetur futura libera *non habere entitatem determinatam in suis causis proximis.* Ob eandem rationem necessitas, quam vocant consequentem, seu consequentiæ, non explicatur ab eodem Auctore in eodem loco, sicuti explicatur ab aduersariis per sensum compositum cum aliquo antecedente omnem vsum libertatis, sed cum ipsomet exercitio libertatis opposito, vt cum dicitur ex suppositione, quod sortes currit non potest non currere: *si sortes currit sortes mouetur*: Imò in solutione ad 4. supponit de singularibus & futuris contingentibus non esse determinatam veritatem, quia licèt propositiones singulares de futuro libero contingenti ita sint veræ, vt non sint falsæ, possunt à nobis impedire, quia ex quo possumus non operari, possumus quoque impedire quidquid cum operatione connexionem habet, & consequenter decretum prædefinitiuum operis, quod aduersarij non admittunt, neque concedi potest iuxta ipsorum principia; quoniam aiunt illam præfinitionem esse requisitam, & immediatam.

18. Quod in oppositum affert Aluarez ex dist. 45. art. 2. conc. 2. vbi Argentina pronunciat, quod à causis secundis producitur, intimius & perfectiùs à Deo attingi, non fauet aduersariis; quoniam licèt vtraque causa nempè prima & secunda, omninò immediatè attingant effectum & actionem, tamen causa secunda concurrit minus principaliter, & per virtutem deriuatam à causa prima, concursus etiam, quem præstat Deus, est ex genere suo, & respectu omnium effectuum insupplebilis, quod non competit ex genere suo concursui præstito à creatura. Inde tamen perperam infert causam secundam determinari à prima. Imò sapientissimè S. Thom. lib. 3. cont. Gent. cap. 66. pronunciauit: *Secunda agentia sunt quasi particularizantes, & determinantes actionem primi agentis.* Et similiter de Verit. quæst. 5. art. 9. ad 10. *Per causam secundam determinatur quodammodo actus primæ causæ ad hunc effectum.* Verum causam secundam liberam absolutè determinare primam probaui suprà agens de futuris absolutis, & constat ex eodem Argentina suprà in §. *Restat*, vbi docet causam secundam liberam absque aliqua determinatione in actu primo producere suum effectum: nam inde non obscure deprehenditur, non à Deo sed à seipsa determinari.

S. Thom.

19. Est contra eundem Aluarez, quod obijcit ex dist. 38. quæst. 1. art. 1. dum Argentina pronunciat *scientiam Dei mediante voluntate esse causam rerum* Nos vltro id fatemur, licèt negemus requiri voluntatem Dei efficacem ad existentiam actus liberi, quia per voluntatem indifferentem potest diuina omnipotentia applicari. Cæterum contra ipsum retorquetur obiectio, quia inde apertè colligitur scientiam visionis non esse causam rerum, cuius oppositum docet ipse lib. 2. de Auxiliis disp. 16. num. 5. vbi contendit scientiam Dei, quatenus supponit actum voluntatis esse causam rerum; ergo juxta ipsum immediatius agit scientia, quàm voluntas, non autem scientia mediâ voluntate. Verum de his suo loco actum est.

20. Falsoque ait idem Aluarez, dixisse Argentinam illa dist. 38. *Quod quædam eueniant necessariò, quædam vero contingenter, prouenit ex efficacia diuinæ voluntatis.* Etenim neque verba, neque sensus illorum verborum reperitur in illo articulo. Licèt in fine articuli dicat: *scientia Dei, vt est causa, cum determinetur ad effectum media libera voluntate, non imponit aliquam necessitatem, nisi ex conditione, puta, supposito quod Deus velit ea fic, vel sic euenire.* Verum sensus planus est, nempè scientiam Dei, quæ est causa rerum, & actuum liberorum, non imponere aliquam necessitatem etiam consequentem, nisi ex suppositione diuinæ voluntatis, qua Deus velit hoc fieri necessario, & hoc fieri libere. Quare scientia media, quæ est causa actus liberi: non imponit necessitatem etiam consequentem, nisi ex suppositione quod Deus velit efficaciter vocationem illam existere concurrente humano intellectu necessario, & velit actum voluntatis fieri libere. Neque ad plenum sensum illorum verborum, necesse erat admittere in Deo efficacem præfinitionem nostri actus liberi. Licet nos putemus à scientia media oriri efficacem præfinitionem de facto, sine qua nihilominus posset existere actus liber. Aliter huic obiectioni satisfacit Fasolius quæst. 14. art. 13. dub. 17. num. 311. Ego tamen potius ex illis verbis nostram sententiam infero: quoniam ibi supponit scientiam, quæ non causat immediatè, sed medio actu diuinæ voluntatis, imponere necessitatem consequentem posito actu diuinæ voluntatis: At nulla alia scientia diuina, quæ sit causa nostri actus liberi imponit de se necessitatem consequentem, nisi scientia media; quia sola illa repræsentat extiturum illum actum liberum si ponantur illæ causæ proximæ, quas supponit Argentina locis cit. esse indeterminatas ad vtrumlibet; ergo ex mente huius Auctoris admittenda est illa scientia, quam sub illis vocibus scientiæ mediæ significamus.

21. Ex eodem Eremitarum ordine Gerardus Senen-

sis

Universidad de Deusto
Biblioteca

Gerardus Semensis scientiam mediam asserit.

sis clarius,& fusius nostræ fauet sententiæ dist.38. quæst.1. art.1. vbi impugnat opinionem aientium futura contingentia non repræsentari in diuina essentia, nisi præuia determinatione voluntatis diuinæ, quia esset aliqua limitatio & possibilitas in repræsentatione diuinæ essentiæ, si expectaretur determinatio diuinæ voluntatis. Secundò, quia non naturaliter, sed libere repræsentaret futura contingentia. Tertiò quia diuina essentia acciperet vim repræsentatiuam ab ipsis futuris contingentibus: siquidem diuina essentia non repræsentaret ea, nisi præuia eorum veritate, ac intelligibilitate, quam habent per determinationem diuinæ voluntatis. Indeque concludit futura contingentia repræsentari immutabiliter in diuina essentia propter suam summam actualitatem, cui repugnat expectare aliquid in futurum. Tantumque abest vt existimet futura contingentia videri à Deo indecreto, vt ipsa futura etiam absoluta videri putet ante omne decretum, & ideo argumentis præcedentibus impugnat Aureolum, qui, vt monstratum est in præcedenti sect. non admittit illam voluntatem efficacem, neque putat videri futura in determinatione diuinæ voluntatis, & ideo in 1. dist.38. quæst.1. art.1. inquit: *Manifestum est quod determinatio voluntatis diuinæ non est causa contingentium futurorum saltem omnium; quia non est causa actuum, qui eliciuntur a libero arbitrio, & maxime peccatorum.* Vide eundem etiam Aureolum apud Capreolum 2. dist.37. quæst.1. art.2. argum.2. principali contra secundam conclusionem. Et art. sequenti idem Gerardus affirmat, ideò diuinam præscientiam non imponere necessitatem, *quia supponit ipsum futurum existere.* Et quia hic Auctor non negat Deum certo cognoscere futura conditionata, aperte concedit scientiam mediam: Etenim cognoscere futura libera conditionata, & non in decreto actu existente in Deo, est cognoscere illud futurum per scientiam; quoniam nihil aliud sub vocibus scientiæ mediæ nostri significare intendunt. Certumque cuiquam esse velim, non negasse hunc Auctorem certam notitiam conuersionis, v. gr. Tyriorum sub conditione quod apud ipsos fierent illa signa: quoniam dist. 35. art. 3. supponit nullatenus esse limitandum intellectum diuinum ita vt non cognoscat omnimoda certitudine omnem veritatem quæ à nobis enunciari potest.

22. *Eandem propugnat Franc. Suis à Christo.*

Adhuc apertius Franciscus à Christo Lusitanus Ordinis Eremitarum S. Augustini, & in Conimbricensi Academia Vesperarius prælector nostræ sententiæ patrocinatur in 1. dist. 38. quæst. 6. corollar. 2. supponit futurum liberum non habere vllam necessitatem etiam consequentem ex causis; sed ex determinatione liberi arbitrij, & ideo ibi in solutione ad 3. aduertit futurum contingens accipi posse duobus modis, vno modo sub ratione futuri, quam rationem obtinet in ordine ad causam proximam, in quæ continetur. Altero modo vt præsens est, & iam determinatum secundum esse. Priori modo concedit futurum contingens non subijci certæ notitiæ alicuius intellectus: At posteriori modo docet posse certo sciri, & hoc posteriori modo docet cognosci à Deo. Et quod plus est addit alter posse cognosci futura à Deo, imo & actu cognosci, non quidem præcisè in suis causis, sed cognoscendo pariter ea, quæ impedient, vel non impedient effectum: Hoc autem aliud esse non potest, quàm cognoscere causam liberam sub his circunstantiis esse operaturam si auferantur hæc impedimenta, & non esse operaturam, si illa non auferantur, quod est scientiam mediam libenter admittere; quoniam supposita hac scientia, in ipsa & positione causarum cum illis conditionibus videtur actus liber vt absolutè futurus.

Et mox id amplius declarat in solutione ad 1. contra secundam conclusionem. Etenim affirmat futurum contingens in ordine ad causam posse duobus modos cognosci, vno modo cognoscendo causam in suæ indifferentia, nimirum, cum aptitudine vt possit impediri: *Secundo verò cognoscendo minime impediendam fore causam, quamuis sit impedibilis, & hoc solum posteriori modo affirmat cognosci certo, & infallibiliter.* Redditque rationem. *Nam, vt paulò superius diximus, cognitio iam est ad vnam partem determinata.* Ecce admittit in Deo duplicem cognitionem futurorum contingentium certam & infallibilem, quarum vna tendit ad ipsa futura immediatè provt absolutè in se existunt pro tali differentia temporis; alia vero in causis vt aliquomodo determinatis ad vnam partem, quatenùs cognoscit Deus, quod si applicentur hæ causæ indifferentes cum his circunstantiis non impedietur effectus, & pariter decernit sic applicare causas. Neque putat videri in causis quia videntur in decreto; sed quia *cognoscit Deus non solum quæ possunt impedire effectum, sed quæ impedient, vel non impedient* illum, & supponit per hanc scientiam cognosci actualem determinationem ad vnam partem, quia cognoscitur ipsa determinatio vt minimè impedienda, si applicentur causæ, & quia certo cognoscitur, quod causa proxima non impedietur, ideo potest etiam hoc modo scire futura. Propter eandem rationem quæst.16.§.*Quamuis vtraque* inquit: *Differte ergo ait Origenes non propterea res fore, quia Deus scit eas futuras, imo vero è contra ob id scire eas esse futuras, quia futuræ sunt.* Et quamuis ibi concedat creaturas fore, quia Deus statuit illas fore; tamen hoc solum significat, vt ipse se explicat in solutione ad tertium, radicem futuri contingentis esse diuinam voluntatem, quæ vult applicare causas, quas videt liberè operaturas, si applicentur. Vbi etiam affirmat *causam primam modificari in secunda.* In solutione etiam ad quintum statuit Deum non velle actum prauum, neque illud scire scientia beneplaciti, in fineque quæstionis aduertit, diuinam scientiam non esse effectiuam, nisi ad agendum inducatur, & determinetur à voluntate. Dist. etiam 39. quæst.5. conciliat humanam libertatem cum diuina prouidentia, quatenùs possumus impedire diuinam scientiam, & prouidentiam. Legatur loc.cit. Propos.it. 3. vbi id confirmat ex Augustino, Boëtio, Hugone Victorino; quod esse non posset si diuina voluntas efficax requiratur vt libere operemur.

Apertius dist. 40. quæst.4. §. *Aduersarij respondent* tribuit Argentinæ, & aliis sententiam asserentem merita hominis esse causam sine qua non isti prædestinarentur, & dum opponit ipsis prædestinationem paruulorum; qui, absque propriis meritis consequuntur regnum cœlorum, ait, aduersarios respondere paruulos hos fuisse prædestinatos propter merita, quæ essent habituri si in adultam ætatem peruenirent. Hanc responsionem refutat argumentis Augustini, & supponit ante decretum impediendi peccata huius infantis, & accelerandi mortem ipsius præuidisse Deum illum hominem peccaturum, si diutius viueret; hoc autem non vidit Deus in decreto conditionato, quia iuxta aduersarios decreta conditionata non præcedunt absoluta. Clarius etiam

etiam §. *Et confirmatur*, probat neminem prædestinari propter bona opera conditionata; quia Tyrij, & Sidones conuerterentur ad fidem, & pœnitentiam agerent, si apud illos fierent signa illa; & nihilominus vocati non sunt, ergo bonus vsus liberi arbitrij sub conditione non est in causa vt homines vocentur & prædestinentur: Supponit igitur in Deo illam præscientiam esse ante decretum actu existens in Deo; quia fatetur post illam præscientiam fuisse Deum indifferentem ad donandam illis vocationem efficacem ad fidem, vel denegandam, ad prædestinandum illos, vel non prædestinandum: At aduersarij communiter non docent post decretum conditionatum dandi fidem aduenire decretum absolutum dandi fidem, nouamve indifferentiam ad decernendam absolute fidem, vt postea late ostendam dum erit.

In sequenti §. refert responsionem aientium, Christum non prædicasse Tyriis, & Sidoniis, quia præuiderat eos à fide semel suscepta discessuros, & objicit cum Augustino: Cur non factum est vt crederent potius, & antequam deficerent à fide vitam amitterent: Ergo supponit non fuisse in Deo decretum, quo statuerent vt à fide deficerent, si illam reciperent, neque Deum statuisse, vt fidem reciperent, si apud ipsos fierent illa miracula, & vt fidem relinquerent, si semel illam susciperent, & vt nullo modo apud ipsos fierent signa, neque fidem reciperent.

Etiam quæstio. 6. conciliat cum D. Angelico de Verit. quæstio. 6. articulo 3. certitudinem diuinæ prædestinationis cum arbitrij libertate, quia Deus prædestinato tot adminicula præparat, vt non cadat à gratia, vel si cadat, vt illam recuperet, & addit hæc adminicula esse sanctas cogitationes, adhortationes, & orationes, & alia huiusmodi, quæ sunt homini adiumento ad salutem. Et quia hic Auctor admittit omnimodam infallibilitatem, seu certitudinem metaphysicam salutis prædestinati, ex vi prædestinationis, non potest non admittere in Deo scientiam, quâ videat hominem hunc recte operaturum, si illi præparentur hæc adminicula sanctæ cogitationis, adhortationis, quamuis illa adminicula de se non determinent infallibiliter ad consensum. Eaque propter in solutione ad 3. docet diuinam prouidentiam circa prædestinatos esse particularissimam, multisque modis eos tueri ne cadant, & prolapsis manum porrigit, vt resurgant, quia efficaciter trahuntur, quod est prorsus in intelligibile, nisi admittatur scientia media. Ob eandemque causam in solutione ad 6. asserit *prædestinationis, & præscientiæ veritatem respicere futurum vt iam præsens, & extra causas*, quia nimirum præscientia, quæ præparat auxilia, videt operationes vt existentes pro tali temporis differentia sub conditione. Ideo etiam paulò inferius pronunciat, Deum mouere voluntatem consentaneè suo modo, & non aliter quàm inclinando illam suauiter. Postea verò quæst.1. de Reprobatione §. *Hinc effectum est*, exponit in quo sita sit illa suauitas, inquiens: *Suauis autem hac ad finem directio in eo posita est, vt in manu creaturæ rationalis sit media sibi proposita aut dimittere, aut repudiare, ac per consequens à fine sibi proposito deficere, & aberrare.*

Dist. 40. quæst. 3. latè probat à Deo esse volitum malum etiam pro materiali, etiam quatenus actus prauus est pœna alterius peccati, licet sit causa pœnæ, quando pœna non est actus prauus. Et quod plus est, ibidem quæst.4. §. *Notandum est secundo*, supponit cum æquali auxilio vnum hominem conuerti, secus alium, & *Deum initio generalia auxilia præstare, quibus si homo recte vtitur specialiora eidem largitur, quibus ad non peccandum mirificè adiuuat. Quod si peccator priora illa, & generalia auxilia contempserit, vberiora non accipit.* Et in solut. ad 5. inquit: *Ceterum Deus in conuertendis ad se hominibus vtitur via, & ratione ordinariâ, vt scilicet hominē à se peccatis auersum vocet, & excitet adhibitis auxiliis communibus paratus addere specialiora, si communibus illis recte vtatur; quibus cum non recte vtatur non adiungit particulariora, sed illa priora semper repetit, donec peccator prioribus illis acquiescens, & minime resistens dignum se præbeat cui vlteriora, & vberiora auxilia, quibus ad iustificationem perueniat vtatur:* Ergo ex mente huius Auctor cum æquali omnino auxilio homo modo non conuertitur, & postea conuertitur. Immo Deus in ordinariis conuersionibus non tangere cor hominis specialiori auxilio de se, donec homo ille recte operetur cum communi illo auxilio. Et in fine quæstionis §. *Quinta propositio*, scribit: *Ex quo datur intelligi eos prioribus auxiliis sæpe vti, vndeò posteriora sæpius accipiunt.* Et quamuis variis in locis admittat volitionem Dei efficacem etiam respectu actuum liberorum; tamen supponit hanc voluntatem, & virtutem causæ primæ esse modificatam iuxta modum causæ secundæ: quia nimirum Deus non vult effectum liberum existere, nisi eo modo quo præuidetur futurus si tali modo disponatur causa libera.

28. Denique dist. 40. quæstione 4. §. *Quinta conclusio* tractans illud ex Matt. 11. *Væ tibi corozain* inquit: *Ex quo loco constat Tyrios conspectis Christi miraculis fore conuertendos sine dubio.* Supponitque Deum sub illa conditione non decreuisse dare auxilium de se maius, quàm actu datum sit Iudæis, Etenim quæst. 2. aiebat: *Eadem tamen auxilia sunt oblata & præstita Iudæis: non tamen adhibitis huiusmodi auxilijs adduci potuerunt vt crederent.*

Essetque labor fere immensus si examinanda essent cuncta alia, quæ ex antiquis Augustinianis colligi possent. Quid porro senserint Moderniores ex hac perillustri familia colligi potest ex his, quæ Paulus Leonardus affert in Apologetico pro scientia media part. 1. sect. 10. vbi D. Augustinus Antolinez Archiepiscopus Compostellanus fatetur scientiam mediam non solum ab ipso, sed vniuersim in sua prouincia defendi; eam que fuisse insinuatam à Ludouico Legionensi, & vix apud ipsos esse, *qui alias opiniones legat vel defendat.* Lege apud ipsum quæ scripsit M.Fr. Ioannes Marquez.

Sectio VI.

D. Angelicus propugnauit scientiam mediam.

MVltis retro annis id pro comperto duxi attento animo introspiciens, quæ docuit 1. part. quæst. 23. art. 5. ad 1. *Vsus gratiæ*, inquit, *præscitus non est ratio collationis gratiæ nisi secundum rationem causæ finalis.* Quæ verba de præscientiâ conditionatorum debent intelligi, vt illicò fiet notum; igitur S. Thomas supponit scientiam mediam; & docet ipsam præsupponi ad prædestinationem. Quod autem hoc non intelligatur de præscientia simplicis intelligentiæ perquam Deus

1. *Prima propatio ex 1.p. q.23.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

Deus cognoscat hunc hominem consensurum si Deus prædefiniat, aut prædeterminet consensum probatur efficaciter; quoniam non loquitur S.Tho. de omnibus hominibus; sed solum de aliquibus, qui cum talibus auxiliis cognoscûtur conuertendi, & loquitur iuxta sensum Ambrosij dicentis: *Misericordiam dabo illi, quem scio toto corde reuersurum ad me*, & ideo docet (vt obseruat Ægidius Rom. dist. 41.) Deum tribuere vnigratiam non alteri, quia scit bene vsurum eâ, & non alium.

2. Et ne dubitare liceat de mente D. Angelici aduertas velim eundem locum Ambrosij exposuisse iterum S. Thomam de Veritate quæst.6.art. 2.vbi ità proponit argumentum: *Dicit glossa Ambrosij, misericordiam illi præparabo, quem scio post errorem toto corde reuersurum ad me, hoc est dare illi, cui dandum est, vt eum velit, quem sciat obedire, illum vero non, quem sciat non obedire; ergo præscientia meriti vel demeriti est causa, vel ratio quare Deus proponet aly misericordiam facere, & alium à misericordia excludere, quod est prædestinare, vel reprobare.* Ad hoc argumentum respondet S.Thom. idem quod suprà, nempe bonum vsum gratiæ præscitum non esse rationem collationis gratiæ nisi secundum rationem causæ finalis: Igitur D. Ang. admittit ante prædestinationem præscientiam conditionatam boni vsus futuri sub conditione, quæ præscientia non est simplicis intelligentiæ seu conuersionis sub conditione prædeterminationis physicæ, & decreti Dei efficacis. Hæc namque præscientia, vt nuper aiebam, communis esset respectu omnium hominum. Vt efficaciam huius discursus amplius detegamus, inquiramus rectat, de quâ scientia conditionatorum loquatur S. Thomas. Etenim non egit de scientia, quæ per se fundetur in decreto actu existenti: nam communiter aduersarij aiunt respectu futurorum, quæ absolutè erunt non dari in Deo decreta conditionata, qui Deus determinet existentiam illorum obiectorum sub conditione, sed duntaxat esse decreta absoluta, & præterea docent decreta conditionata non præcedere absoluta, vt postea latius dicetur: Eaque propter cum S.Thomas ad illam obiectionem respondeat concedendo scientiam illam, quæ in argumento supponitur, neque de illa dubitauerit; non possumus negare iuxta sensum illius debere admitti, siquidem responsio tanti Doctoris illam supponit quando docet bonum vsum præscitum sub conditione habere rationem causæ finalis. Ideoque in præcitato loco, nimirum quæst. 6. de Verit. artic. 2. tradit hæc verba nimium obseruanda: *Propositum cordis Iacob præscitum à Deo non fuit causa, quare ei dare gratiam voluit; sed fuit quoddam bonum ad quod Deus gratiam dandam ordinauit.* Ex quibus satis clare depromitur ante decretum dandi gratiam fuisse præuisum illud propositum cordis non solum vt possibile, & vt cognitum per scientiam simplicis intelligentiæ, sed vt futurum conditionate.

3. Probat hæc obiectio, si aduersarius nolit in scientiam mediam deuenire, non posse non admittere decreta conditionata, quæ præcedant absoluta etiam circa easdem veritates, quæ à Deo præfiniuntur absolute. Cæterum hoc frequenter non admittunt Thomistæ Dominicani. Legatur Albelda hic disp. 44. sect. 3. num. 38. aliisque in locis vbi semper cum aliis Dominicanis supponit Deum non habere decretum conditionatum circa ea quæ futura sunt absolute, neque decreta conditionata præcedere absoluta ordine rationis. Vide etiam M. Aluarez lib. 1. Responsi. cap. 5. in solut. ad 5. Solus Ioannes de S. Tho. disput. 20. art. 5. *ad 2. confirmationem* admittit prædicta decreta conditionata circa ea, quæ futura sunt absolute. Cæterum contra ipsum plura dabimus infra. Interim sufficiat aduertere non esse hanc responsionem consentaneam S. Thomæ. Nam 3. contra Gent. cap. 140. num. 5. non fundat prouidentiam diuinam, qua bona præstet vel mala auferat, in diuinis decretis conditionatis, quibus statuit vt sub istis conditionibus homo bene operetur; sub illis vero non ita; sed potius independenter à prædictis decretis conditionatis supponit hominis salutem pendere à prædictis circunstantiis, & ideo non recurrit ad decretum, sed ad præscientiam: *Nouit autem* (scripsit) *rerum dispositor Deus mensuram virtutis humanæ: vnde interdum, homini virtuoso corporalia, & exteriora bona ministrat, in adiutorium virtutis, & in hoc ei beneficium præstat: interdum vero ei prædicta subtrahit, eo quod considerat homini illi esse ad impedimentum virtutis.* Sentit igitur S. Thom. Deum præuidere has vel illas circunstantias plurimum conducere vt auxilium sit efficax, vel inefficax, & videri efficax sub conditione quod ponantur hæ circunstantiæ; secus autem si ponantur illæ, & Deum obseruare circunstantias: At si prædicta scientia fundaretur in libito Dei determinantis suo decreto efficaci conditionato, vt sub his circunstantiis homo recte operaretur, secùs sub illis, non diceret S.Thomas Deum considerare virtutis humanæ mensuram; siquidem respectu illius in eluctabilis decreti omnes essent eiusdem mensuræ, nec opus esset pericula auferre; quia si Deo placeret, omnes circunstantiæ essent idoneæ vt homo bene operaretur. Quare neque diceret D. Ang. Deum impedire pericula quia *considerat* illa fore impedimento ad consecutionem æternæ salutis, sed quia ipse decreuit, vt impedimento forent. Hæc obiectio procedit vniuersim contra omnes euasiones aduersariorum, nàm supponit D. Ang. Deum iuxta certam mensuram suorum auxiliorum iuuari, aut impediri occursu variarum circunstantiarum, & ideo vt auxilium infallibiliter sortiatur effectum, opus esse considerare per diuinam scientiam circunstantias, vt effectus à diuina prædestinatione intentus non impediatur. Hanc diuinæ præscientiæ directionem significat S. Thom. ad Rom. 8. lect. 6. præclarissime: *Quos præscinit, & prædestinauit, non quia prædestinet omnes quos præscinit sed quia prædestinare non poterat nisi præsciret.* Vbi supponit neque Deum præsciuisse omnes recte operaturos intra illam mensuram auxiliorum, nec prædestinasse omnes, quos recte operaturos vidit si illis darentur talia auxilia, & non potuisse prædestinare hos, quos elegit nisi præcessisset illa scientia.

Diuina prædestinatio ita S. Tho. fundatur in decreto conditionato.

Simile est illud, quod obseruarunt alij, & nos olim expendimus ex qu. 24. de Veritate artic. 14. corp. *Omnes motus*, inquit, *à diuina prouidentia moderantur secundum quod ipse indicat aliquem esse excitandum ad bonum his vel illis actibus.* At quorsum ista, nisi vt intelligamus ante volitionem efficacem dandi hæc vel illa media Deum cognoscere hunc hominem ità congrue excitandum, & diuinam prouidentiam euitare pericula: nam inde concludit, liberum arbitrium nullam opus bonum posse facere sine gratia, si nomine gratiæ intelli-

4. *Alterum fundamentum ex 24. dict. Veritat.*

intelligitur Dei ordinatio per quam motum mentis, & exteriora ordinat ad salutem; quia nimirum motus mentis & bona externa interdum prosunt ad virtutem, & interdum obsunt, & ideo oportet vt Deus singulari sua prouidentia ea præstet vel auferat, provt homini expedire præscit ad suam salutem; non igitur consensus futuros sub conditione disponit Deus in suis liberis decretis: nam ad hoc vanissimum esset obseruare prædictas circunstantias cum non possent non esse indifferentes vt Deus decerneret bonam operationem sub illis circunstantiis, vel potius prauam, si hoc ipsum illi placuisset: nam quantumcumque illæ conditiones inclinent ad opera virtutis, Deus posset statuere existentiam praui operis sub illa hypotesi, & licèt circunstantiæ ad male agendum prouocarent, posset Deus sub illa conditione decernere victoriam. Consequenterque nullum ex rerum naturis, seu occasionibus periculum hominibus immineret; nam positis omnibus illis circunstantiis victoria vel excidium etiam sub conditione prouenit à diuino beneplacito. Ea etiam, quæ vocantur pericula, non magis essent indicium futuri lapsus si non declinetur periculum, quàm si homo moueret prius dextrum pedem, quàm sinistrum ad ambulandum, nisi quatenus experimento cognosceret, Deum decernere potius prauam operationem, quam bonam sub illis circunstantiis. His verbis tacite declarat S. Thom. rationem quam nostri inculcant, & nos proposuimus in tract. de Gratia, nimirum ad grauitatem tentationis non prodesse amplius in illâ sententia has circunstantias, quàm oppositas, & modo apertius apparet non esse, cur Deus diceretur auertisse pericula, quia illas circunstantias prospexit; potius enim oportebat dicere Deum amouisse pericula, quia suum decretum conditionatum præuidit, & pro suo beneplacito decreuit talem operationem sub illis circunstantiis, siue sub illa hypotesi.

5. In præcedenti disp. versaui aliud S. Thom. testimonium affine præcedenti ex quæst. 6. de Verit. art. 3. vbi Sanctus Doctor ait, *cum humana voluntas possit excidere, & à salute deficere, eo quod auxilia quibus homo perducitur in gloriam sint defectibilia, Deum prædestinato tot adminicula præparat, vt vel non cadat, vel si cadit resurgat.* Hæc adminicula sunt exhortationes *& suffragia orationum, & alia* huiusmodi tam interna, quàm externa, quibus Deus homini opem fert, & ita adminiculatur vt infallibiliter prædestinatus consequatur salutem: At frustra fit recursus ad præparationem horum adminiculorum, nisi hominis genio ita sint attemperata, vt videatur homo infallibiliter recte operaturus, si Deus ita opitularetur, vel si videatur peccaturus, pariter videatur pœnitentiam acturus, & cum maioti gratia surrecturus. Hæc scientia non fundatur in decreto absoluto illius bonæ operationis: nam potius dirigit ad existentiam decreti tribuentis vocationem, aut præfinientis opus: Sed neque prædicta scientia fundatur in decreto conditionato de illa operatione sub illa conditione, non solum propter rationes generales toties insinuatas, qui nimirum circa veritates absolute futuras non dantur decreta conditionata; sed quia si illa notitia fundaretur in illis decretis conditionatis, non reduceret efficacia mediorum in circunstantias & adminicula de se defectibilia, & infallibilia ex præscientia; quia in tanta multitudine auxiliorum, & circunstantiarum non possunt non inueniri plura auxilia efficacia, sed potius reducenda esset infallibilitas in decreta Dei conditionata.

R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom. I.

6. Confirmatur, Admissis illis decretis conditionatis frustrà recurrisset S. Thomas ad cumulum illum auxiliorum, quatenus licèt de se non sint infallibilia, est moraliter impossibile vt plura non sint efficacia consideratis innumeris combinationibus circunstantiarum. *Licèt omnia singularia* (inquit Doct. Angel.) *sint corruptibilia in particulari, tota autem species quia alteri indiuiduo aliud perenniter succedit diuina prouidentia gubernante non est corruptibilis. Ita in eo, quem Deus prædestinat, tot adminicula præparat, quod vel non cadat, vel si cadat quod resurgat. Si igitur consideremus salutem prædestinati respectu causæ proximæ, scilicet liberi arbitrij habet contingentiam; respectu autem causæ primæ prædestinantis habet certitudinem:* At si tota certitudo proueniret à decreto determinante vel absolutè, vel sub conditione invtiliter explicaretur certitudo diuinæ prædestinationis, quia non potest frustrari cumulus auxiliorum, seu adminiculorum, quibus Deus saluandis præstat opem: sed potius ad particularia decreta confugere oportebat. Frustra etiam diceret, salutem prædestinati non habere certitudinem respectu causæ proximæ sed respectu Dei prædestinantis: nam & causa proxima in actu primo completo proximè importaret simul cum libertate infallibilitatem. Neque dixisset S. Thomas media & adminicula, quæ dantur prædestinato, non importare in singulari de se infallibilitatem, quoniam de se essent infallibilia: At in nostra sententia quam optime hæc omnia conciliantur; quoniam cum sit moraliter impossibile vt Deus non videat respectu cuiuslibet hominis plura auxilia efficacia sub hac, vel illa hypotesi, quia est moraliter impossibile hominem resistere tot vocationibus sub tot, tamque diuersis circunstantiis, de factò videt innumera auxilia cum quibus homo infallibiliter operabitur si dentur illi sub talibus circunstantiis. Quâ præsuppositâ scientiâ, Deus toto vitæ decursu præparat auxilia, cum quibus videt prædestinatum illum non grauiter peccaturum, vel præparat auxilia præuidens hominem illum surrecturum postea, si modo labatur in peccatum, & continuo præparat auxilium vel ex præscientia boni euentus futuri sub conditione huius auxilij, vel ex præscientia alterius boni euentus, seu pœnitentiæ futuræ sub conditione, quod homo resistat huic auxilio, & peccet. Vnde fit ex diuina hac præscientia & prouidentia non posse non esse certissimam salutem huius prædestinati.

7. Secundò confirmatur quia multitudo adhortationum, suffragia orationum, aliæque circunstantiæ extrinsecæ non possent esse aliter argumentum vocationis metaphysicè infallibilis, nisi quia est moraliter impossibile, vt homo resistat tot vocationibus sub circunstantiis illis conducentibus ad consensum: At si totum hoc reducendum esset in diuinum decretum, nulla

Universidad de Deusto
Biblioteca

esset infallibilitas; quia Deo non erat moraliter impossibile non decernere efficaciter consensum sub illis circunstantiis. Simili discursu alibi ostendi totam materiam de diuina gratia in ordine ad superandas tentationes, seu difficultates reddi difficillimam iuxta principia aduersariorum, neque appareret, cur esset moraliter impossibile Petrum, v. gr. vitare cuncta peccata venialia, aut cur sit moraliter certum non omnes homines, qui cogitant de eligendo statu religioso, illum fore electuros; quia Deo non esset moraliter impossibile dare omnibus illis auxilium de se efficax: At in nostra sententia est moraliter impossibile, vt tot auxilia videantur efficacia, & opus erat vt Deus singulari studio respectu omnium illorum auerteret circunstantias omnes in quibus videbatur homo non consensurus. Verum hæc postea fusius examinanda sunt.

8. Illud præteriti non debuit, nempè D. Ang. in præfato loco verbis apertis docuisse scientiam Dei omnino infallibilem; ad ostensionem vero huius scientiæ infallibilis superuacaneum esset confugere ad cumulum auxiliorum, adhortationum, aliorumque adminiculorum, nisi omninò recipiendus sit discursus nuper expositus, in quo scientia media continetur. Admisisse ibi certissimam scientiam constat aperte ex argumentis *sed contra* vbi prædestinationem cum Augustino definit *præscientiam, & præparationem beneficiorum Dei quibus certissimè liberantur quicunque liberantur*, & rursus inquit: *Illud cuius veritas est immobilis, oportet esse certum, sed veritas prædestinationis est immobilis, vt dicit Augustinus de Prædest. Sanct. ergo prædestinatio habet certitudinem.* Et iterum: *Prædestinatio includit præscientiam, sed præscientia habet certitudinem ergo, &c.* Porro iuxta sententiam aduersario inidonèe afferri auxiliorum cumulum ad probandam certitudinem diuinæ præscientiæ & prædestinationis, constare potest ex supradictis, satisque declaratur exemplo illo de impossibilitate morali, quam fatemur omnes reperiri in eo, quòd cuncti homines, qui hoc anno cogitant de eligendo statu religioso, illum efficaciter, & firmiter, eligant. Etenim certissimum est, Deum non habere impotentiam moralem non decernendi efficaciter illam electionem omnium illorum; ac proinde illa moralis necessitas non operandi vniformiter reperta in collectione illorum hominum, siue moralis impossibilitas eliciendi illas vniformes electiones non refunditur in Deum impotentem moraliter prædefinire electiones illas vniformes. Respondeant igitur aduersarij, vnde trahat originem illa moralis necessitas; necnon illa, qua dicimus esse impossibile, vt homo resistat tot vocationibus, seu adminiculis præparatis à Deo. In nostra vero sententia aperta est responsio: etenim cum vtraque pars contradictionis eligendi, scilicet, & non eligendi illum statum, resistendi & non resistendi, cuilibet auxilio determinato sit æque contingens stantibus omnibus requisitis ad operandum, plura necessaria essent vt omnium hominum essent vniformes actiones, quàm aliquæ discordarent; & esset concordia plane mirabilis si omnes vocationes æque indifferentes ad vtrumque viderentur inefficaces, ac proinde aliquæ videntur inefficaces, & aliæ efficaces, quia plura requiruntur vt respectu omnium detur in operando vniformitas, quàm vt nonnullæ discrepent ab illa vniformitate. Cum igitur sit moraliter impossibile, vt plures vocationes non videantur per scientiam efficaces, potest Deus prædestinato præparare vel omnes efficaces, vel non dare aliquas inefficaces, quibus positis homo grauiter peccaturus est, nisi ex præuisione aliarum efficacium, & futuræ pœnitentiæ sub conditione quod homo peccet.

9. Ex eodem art. 3. depromitur aliud non exile fundamentum. Etenim in corpore articuli, & in argumentis *sed contra* supponit prædestinationem esse certam, quia includit præscientiam: hæc autem præscientia non est sola simplicis intelligentiæ, seu possibilium; nam ex hac non posset desumi certitudo diuinæ prædestinationis, nam certitudo est de æterna salute, vt futura, & aliunde hæc scientia dirigit ad seligendam vocationem, qua homo non cadat; ergo scientia futurorum supponitur aliquomodo ante decretum prædestinatiuum: hæc autem scientia, quæ aliquomodo est ante decretum efficax prædestinans vel est scientia media, vel supponit scientiam mediam. Etenim per scientiam mediam cognoscitur illa veritas, nempe bona operatio vt futura sub conditione, & videt Deus se daturum illud auxilium illi homini sub conditione quod existant merita Christi, vt fusius in tract. de Incarnat. dictum est, & consequenter in his scientiis conditionatis, & prædefinitione meritorum Christi videtur illud opus, v. gr. Petri vt absolute futurum. Hinc facile percipitur alter locus S. Thomæ; alioqui perdifficilis ex 3. part. quæst. 1. art. 3. ad 4. *Prædestinatio*, inquit, *præsupponit præscientiam futurorum.* Quam propositionem limitauit Caietanus solum ad ea futura quæ per prædestinationem minime causantur. Verum hæc limitatio est contraria textui, vt notauit P. Ruizius hic disp. 67. sect. 2. numero 17. quia loquitur de præscientia orationis, quæ est effectus prædestinationis, & inde concludit P. Ruiz prædestinationem supponere scientiam mediam, seu conditionatorum liberorum, non tamen scientiam futurorum absolute. Sed contra est, quia inde probat S. Thomas prædestinationem præsupposuisse peccatum Adami vt absolute futurum; igitur loquitur de præscientia futurorum absolute, neque verba S. Thom. aliud innuunt. Quare fatendum est, Deum præuidisse per scientiam mediam lapsum Adæ sub conditione quod ipse Deus decerneret condere aliquod vniuersum, aut sub alia conditione, quatenus vidit fore ceandum hoc vniuersum sub conditione quod Deus statueret creare hoc, vel illud vniuersum vage, & creandos esse hos homines, & constituendum Adamum caput cæterorum si crearetur, foreque illi imponendum talę præceptum si constituatur reliquorum caput, & sic de primo ad vltimum videbat Adamum peccaturum si esset decretum condendi aliquod vniuersum, aut libera complacentia in creatione huius vniuersi, vt loc. alleg. fusius diximus, ac proinde in illa scientia media, & decreto creandi aliquod vniuersum, aut libera illa complacentia in creatione huius vniuersi vidit Deus futurum hoc vniuersum, & Adamum futurum caput posterorum, &

Exponitur ut dictum est D. Thom. de eius ex 3. p. quæst. 1.

& nos in ipso peccaturos. Similique modo in diuersis actibus scientiæ mediæ & positione illius conditionis vidit alia futura absolutè. Tamen hic modus videndi futura absolutè præsupponit scientiam mediam, efficaciterque exindè probatur hæc scientia. Etenim aduersarij non docent prius decreuisse Deum conditionate creationem cœli, & terræ, quàm absolutè decerneret talem creationem, aut prius in decreto conditionato vidisse existentiam Adami: quam absolutè decerneret eius existentiam, neque id rationabiliter existimari potest, vt postea ostendetur.

10. Postquam hæc scripsi incidi in tomum 1. Magistri Lorcæ in 3. part. quæst. 1. art. 3. disput. 10. memb. 2. num. 27. vbi docet ex prædictis verbis D. Angelicus manifeste colligi scientiam mediam, quæ est de futuris contingentibus conditionatis: quoniam scientia simplicis intelligentiæ est de possibilibus, quatenùs possibilia sunt, de qua non loquebatur S. D. quoniam non pronunciat prædestinationem supponere scientiam possibilium, sed futurorum: neque loquebatur de scientia visionis, quoniam prædestinatio non præsupponit scientiam futurorum absolutè; igitur erat sermo de futuris conditionatè, nam agebatur de futuris, quæ per prædestinationem ipsam disponuntur, & fieri decernuntur, nimirum, de orationibus Sanctorum, per quas dicit salutem alterius hominis adimpleri, tanquam per effectum prædestinationis. Melius ex illo loco colligitur scientia media: quoniam prædestinatio potest aliquo modo ratione scientiæ mediæ, & positione alicuius conditionis supponere aliquam scientiam futurorum, non in seipsis immediatè, sed in complexo ex illa scientia media, & decreto determinante ad existentiam conditionis, vt insinuatum est, pleniusque patefactum vbi suprà. Neque locum habet quod putat Lorca nempe S. Thomam non docuisse peccatum Adami præuisum fuisse, vt absolutè futurum, antequam Christus fuisset decretus: oppositum namque satis deducitur ex eodem articulo 3. probat namque Christum non venturum Adamo non peccante ex illo Luc. 19. *Venit filius hominis quærere, & saluum facere quod perierat* quod plane statum absolutum significat. Et in solutione ad primum inquit: *Quia homo deserto Deo collapsus erat ad corporalia, conueniens fuit vt Deus carne assumpta etiam per corporalia ei salutis remedium exhiberet.* In solutione etiam ad 5. non leuiter indicat peccatum præuisum vt absolutè futurum fuisse occasionem Incarnationis. Illa tamen scientia, qua videtur aliquid vt futurum absolutè, non dirigit ad ponenda media, per quæ illud obiectum est extiturum, sed antecedere dicitur, quia est immediatè in signo post scientiam mediam, & decretum de causanda conditione: alia vero quæ antecedunt illud obiectum vt futurum in se, non sunt in illo signo, sed post multa alia signa, quæ subsequuntur vt dictum, & explicatum est loc. cit.

Expendunt alij cum Francisco Annato disp. 4. verba S. Thom. 3. part. quæst. 1. art. 5. & 6. nam primo loco ait, ideo Deum tot sæculis distulisse Verbi Incarnationem, quoniam homo alioqui non agnosceret propriam infirmitatem: posteriori autem asserit noluisse Deum differre Incarnationem vsque ad finem mundi, quia videret dilatione illa *Dei notitiam & reuerentiam, & morum honestatem totaliter abolendam*: essent autem rationes illusoriæ, si dum illud quæritur, responderetur, rationem esse, quia conditionatè Deus præfinierat vt maiora mala sequerentur, & ex voluntate Dei prouenirent illa mala opera. Esset que deridenda responsio, quæ ad tuendam vnam Dei voluntatem ad aliam longe difficiliorem recurrit. Confirmatur, S. Thomas adhibuit responsiones illas vt suauitatem prouidentiæ Dei commendaret, qui nolens nimium communem rerum seriem inuertere, & præuidens cum certâ auxiliorum mensurâ intra prouidentiam ordinariam contentâ prioribus sæculis homines paucos credituros, seu recepturos Euangelium, si apud ipsos prædicaretur, & morum honestatem abolendam, si remedium Incarnationis Verbi differretur vsque ad finem mundi, elegit ad exequendam diuini Verbi Incarnationem tempus opportunissimum in quo plures erant in Christum crediturі: At hæc diuinæ prouidentiæ suauitas penitùs disparet, si admittantur illa decreta conditionata: nam potius per talia decreta manifestaretur insuauitas prouidentiæ ita conditionatè decernentis: *Volo vt si prioribus hisce sæculis Verbum Incarnetur homines propriam infirmitatem non agnoscant, & Christo prædicanti non audiant: Volo vt dilata Verbi Incarnatione vsque in finem mundi vt desit reuerentia, & mores corrupti inducantur, & in cunctis operibus meipsum offendant.* Ad quid Deus tam insuauem prouidentiæ modum eligeret conditionate; qui suauem prouidentiam erat electurus absolutè? Quomodo ostenderet S. Thomas tantam fuisse diuinæ prouidentiæ inclementiam (vt ita loquar) in statu conditionato, qui in statu absoluto suauissimum elegit prouidendi modum?

Liceat ex hoc ipsum iterato firmare. Vt præfata solutio recurrens ad decreta conditionata locum haberet, plurima debent supponi, quæ neque ab aduersariis admittuntur, neque rationi consentanea videri queunt. Nam primo supponi debet ante decretum absolutum Incarnationis præfinisse Deum conditionatè omnia illa mala sub conditione Incarnationis ipsius Verbi: hoc autem, vt postea apparebit, non est ad mentem saltem plurium ex aduersariis; qui nolunt esse in Deo prius decreta conditionata, quàm absoluta; eo quod intelligant, vndè proueniat ille ordo prioris, & posterioris. Secundò debent supponi Deum non potuisse decernere absolutè, v. gr. Incarnationem verbi, quin prius habeat illa decreta conditionata: si enim independenter à decretis conditionatis posset Deus decernere absolutè, non esset vnde probaretur non fuisse ita de facto. Tertio debent statuere peccata, seu prauas conditiones hominum sub illis conditionibus nimium acceleratæ, aut valde dilatæ Incarnationis Verbi, priùs fuisse præfinitas, quàm bonas operationes, quæ absolutè futuræ erant post Christi aduentum; ex quo fieret non distulisse Deum Incarnationem vsque ad finem mundi, quia decreuit pro suo beneplacito vt sub illa conditione dilationis tantæ plurima committerentur peccata, neque accelerasse amplius Incarnationem, quia sub illa conditione prædictæ acceleretionis decreuerat pro suo beneplacito, vt plura fierent scelera. Hoc autem non est respondere ad quæstionem, sed

Universidad de Deusto
Biblioteca

potius quæstioni arma ministrare: si enim inquirebatur, cur Deus voluit differre per tot sæcula incarnationem Verbi, à fortiori inquirendum esset, cur Deus voluit vt prioribus sæculis homines non reciperent Euangelium? Redditur illa responsio ad retundendam audaciam impiorum redarguentium prouidentiam diuinam; cum euidens sit magis fore redarguendam ex illo genere prouidentię. Quarto responsio S. Thomæ fundatur in eo, quod homines minus essent experti fragilitatem, & ideò minùs agnoscerent propriam debilitatem: At si tota diuersitas proueniret eo quòd Deus pro suo libito omnia illa mala præsiniisset sub conditione, frustrà ex aliis capitibus pararetur responsio, & consequenter non esset ratio quod in responsione redditur pro ratione. Quinto in responsione S. Thomæ esset quoddam artificium sermonis interrogationem simulatè eludens, quia fit recursus ad aliquas causas, & circunstantias, quæ non conducunt ad dirimendam quæstionem; quia nimirum non oportuit vt statim post casum Adæ Filius Dei mitteretur: *Si enim medius*, inquit, *statim à principio ægritudinis medicinam daret infirmo, minus proficeret, vel magis læderet, quàm iuuaret. Et ideo etiam Dominus non statim à principio, incarnationis remedium humano generi exhibuit, ne illud contemneret ex superbia, si prius suam infirmitatem non agnosceret.* Quæ responsio supponit causam esse, quia homo dum experimento suam infirmitatem non agnoscit, pronior est in superbiam: At diuinorum decretorum dispositio non pendet ab his circunstantiis, & illa pericula non aliter erant pericula, nisi quia Deus hoc vellet, & prima & totalis ratio fuisset illud decretum: nam si Deus vellet vtiliter tunc sanare, medicina non minus proficeret, nec diuinum decretum pendet ab illis circunstantiis.

13. Concedenda igitur est maior aliqua ratio, & cohærentia ex parte rerum ipsarum, propter quam non ità iuxta communem prouidentiam occurrent auxilia efficacia hominibus ad recte agẽdum; quod dicere nequeunt aduersarij: quia tales occasiones nihil efficerent, ne hominibus contingeret auxilium efficax ad recte agendum; quia eodem modo Deus est indifferens cum illis circunstantiis ad decernendum bonum consensum, vel illius carentiã. In nostra sententia sub circunstantiis magis inclinantibus in bona opera, videntur potius auxilia efficacia, quàm inefficacia, & Deus de industria iuxta suauem modum prouidentia applicat circunstantias magis inclinantes ad bonum, & de industria auertit occasiones peccati, quia sub illis circunstantiis iuxta modum auxilij accomodatum naturalibus cognitionibus, quæ tunc consurgunt, non videt auxilium efficax: At iuxta oppositum placitum frustra obseruaret Deus circunstantias, quia sub illis æquè occurrere potest decretum efficax Dei de hac operatione, vel de opposita.

15. Illud etiam prætermitti non debuit, nempè D. Angelicum illas adhibuisse responsiones vt satisfaceret interrogationibus olim factis ab hæreticis, qui si audirent, sibi ipsis responderi per decreta hæc conditionata, multo crudelius sæuirent contra Catholicos, inquirentes causam, quare Deus statuerit hoc decretum conditionale: *Volo vt si Incarnatio Verbi differatur vsque in finem temporum, homines cunctis sceleribus se præcipites dent:* siquidem sub illa conditione etiam poterat suauissime decernere oppositum, & ideo inclamassent, illas rationes fallere, dum non detegitur rigor responsionis.

16. Idem Angelicus Præceptor in cap. 11. Matth. inquit. *Quidam dixerunt quod non saluabuntur, nisi quos præscisit quia si prædicaretur eis, conuerterentur. Hoc excludit, cum dicit quod Tyro, & Sidoni male erit*, quasi dicat, quamuis Deus præsciuit hos fore conuertendos si prædicaretur eis, non propterea saluabuntur. Vbi præscientiam illam admittit, non tamen illam fundat in decreto actu existente; quia admittit varias causas, quare Tyriis, & Sidoniis non fuerit prædicatum Euangelium, ex quibus colligitur scientiam hanc conditionalium non inniti decreto: nam mox interrogat, cur apud illos credituros non fuerit promulgatum Euangelium? affertque responsionem Remigij, quàm tacite approbat: *Quia licet ex Tyro, & Sidone plures credidissent in maiori multitudine, tamen apud eos erant aliqui pernersi, qui non erant parati ad credendum ideo non misit primo ad eos:* At si darentur illa decreta conditionata, non in prauam dispositionem illorum reducenda esset incredulitas ipsorum sub conditione, sed potius in decretum Dei conditionatum; quia posito illo decreto conditionato omnes infallibiliter viderentur crediturí velociter, & promptè. Quod apertius declarat altera responsio, quam exhibet ex Augustino: *Præsciuit Dominus quod si credidissent, non perseuerassent tempore passionis, & ideo ad eos non misit primò.* Hæc præscientia non erat innixa decreto conditionato: alioqui vt vnam Dei voluntatem tueretur, ad aliam multo difficiliorem, recurreret, neque ita solueretur quæstio: nec commendaretur suauitas diuinæ prouidentiæ vitantis illa peccata, quin potius fieret, inanes esse laudes illius, quoniam Deus ipse de se primo procurat mala opera sub conditione, & postea præcauet positionem conditionis.

17. Neque minus rem declarant, quæ non multo post subdit D. Angelicus *Diuersimodè* inquit, *distribuit Deus dona sua; quia quibusdam dat cor docile & pronitatem ad bene agendum; sed hoc non sufficit nisi sit instructor. Item aliquando est instructor, sed cor est durum, & sicut illis non sufficit facilitas ad credendum, sic nec isti nocet cor durum.* Supponit igitur illum, qui habebat cor docile, & ingenium pronum ad bene agendum, statim crediturum si haberet instructorem, & hoc non reducit in determinationem diuini decreti, sed in docilitatem & pronitatem illius ingenij; ratione cuius videtur consensurus vocationi, si adesset instructor: Alij vero etsi habeant cor durum, diuinis inspirationibus emolliuntur non quidem determinando physicè ad operationem, sed viuidis ac suauibus vocationibus, mediis quibus cor lapideum fit carneum. His verbis proponit S. Thomas discursum illum, qui continetur in Augustino lib. de dono perseuerant. cap. 14. *Ex quo apparet* (ait Augustinus) *habere quosdam in ipso ingenio naturaliter munus quoddam intelligentia, quo moueantur ad fidem si congrua fuit mentibus vel audiant verba, vel signa conspiciant:* nam hæc verba satis indicant aliquorum ingenio propter cordis docilitatem, & pronitatem ab bonum congruere quandam vocationem, quæ in alio non esset efficax, propter cordis duritiam; ac proinde independenter à decreto Dei efficaci conditionato hic videtur consensurus: alioqui eo modo

modo alter etiam videtur consensurus. Ideo S. Tho. 3. part. qu. 1. art. 5. ad 2. cum Augustino docet Christum Dominum cognouisse Tyrios, & Sidonios credituros, & pœnitentiam acturos; si vidissent miracula Christi, & affirmat causam differendi Incarnationem non fuisse quia nulli in ipsum Christum erant crediturí si Verbum antea incarnaretur, sed quia pauci erant crediturí: hoc autem non proueniebat à decreto Dei: quia si non erat conueniens vt Verbum tunc incarnaretur si pauci in Christum erant crediturí; etiam non erat congruum (vt rem pacate consideranti constare potest) Deum decernere vt si Verbum tunc incarnaretur pauci in ipsum crederent. Immo hoc postremum est multo minus conueniens, quoniam ex solo diuino beneplacito proueniret vt pauci fidem Christi susciperent.

18. Et ibi ad 2. refert, & sequitur sententiam Augustini de dono perseuerantiæ cap. 9. & subdit: *Deus his, quos præuidit si apud eos facta essent, suis miraculis credituros, quibus voluit subuenit, aliis autem non subuenit.* Non dixit: *Quos voluit* si apud eos facta essent signa, suis miraculis credituros; sed quos *præuidit*, neque respectu operum, quæ videntur futura sub conditione vsquam indicauit decretum; quia nimirum si hoc totum proueniret à decreto, sufficeret si vno decreto absoluto statuisset subuenire his per illa media: quin prius statueret subuenire illis si darentur illa media, & non erat cur putaret S. Thomas, eos qui crediturí erant absolute visis illis miraculis, prius decreti essent crediturí sub conditione quod apud ipsos illa signa fierent.

19. In catena, Matth. 11. affert S. Thomas verba Remigij: *Dominus qui omnia nouit in hoc loco verbum dubitationis posuit, scilicet forte, vt demonstraret, quia liberum arbitrium concessum est hominibus.* Et addit: *Fortassis erant plurimi in Corozain, & Bethsaida, qui crediturí erant, multi in Tyro, & Sidone, qui non erant crediturí, & ideo non erant digni Euangelio. Dominus ergo ideo habitatoribus Corozain, & Bethsaidæ prædicauit, vt illi, qui crediturí erant crederent, & habitatoribus Tyri, & Sidonis prædicare noluit, ne forte illi qui non erant crediturí, contemptu Euangelij deteriores facti atrocius punirentur.* Ex quo primo colligitur certam scientiam horum futurorum conditionatorum fuisse Remigio, & S. Thomæ indubitatam. Secundo non fundari in decreto conditionato Dei, quod ex Tyriis & Sidoniis aliqui non essent crediturí si apud ipsos annunciaretur Euangelium: nam Deus voluit cauere illa peccata: Deus autem non determinat sub conditione opera mala, quæ absolute statuit cauere: nam illa determinatio ad opera mala esset prorsus inutilis: siquidem non erant punienda, neque ad alium finem erat determinatio illa vtilis. Quod si opera mala, quæ nullo modo futura sunt, essent tamen si ponerentur tales conditiones, à Deo essent præfinita per decretum conditionatum in ipso Deo existens, etiam Deus decreuisset circa eos, qui non peccarunt mortifere, infinita peccata mortalia sub conditione, & Deipara decreta esset infinities peccans mortifere sub conditione; quia certum est, ipsam peccaturam si cum communibus auxiliis absque speciali gratia induceretur in grauissimam tentationem, & decreta esset nolens credere Angelo nuncianti sub tali conditione, & volens esse adultera sub alia conditione. Simili modo humanitas Christi decreta fuisset vt odio habens Deum sub conditione quod dimitteretur à Verbo diuino, & constitueretur in tali statu.

20. Incidimus quoque in illa verba S. Thom. 1. parte quæst. 92. art. 1. argum. 3. *Occasiones peccatorum sunt amputandæ: sed Deus præsciuit quod mulier esset futura viro in occasionem peccati: ergo non debuit mulierem producere.* Ex quibus infertur præscientiam illam conditionatam fuisse priorem decreto absoluto producendi mulierem: siquidem propter præscientiam potuit Deus non producere mulierem. Neque hanc prioritatem negat D. A. sed illa tacitè admissa, reddit causam cur non debuit impediri creatio mulieris: *Quia non debuit bonum commune tolli, vt vitaretur particulare malum: præsertim cum Deus sit adeò potens, vt quodlibet malum possit ordinare in bonum.* Hanc antecessionem decreti conditionati respectu absoluti non concedunt aduersarij. Eandemque antecessionem scientiæ conditionatæ significat S. Thomas 1. part. q. 102. dicens Deum non frustra creasse locum paradisi, & homini concessum, licet in eo perexiguo tẽpore habitaturus esset: *Sicut non frustra fuit homini attributa immortalitas quædã, quam conseruaturus non erat. Per huiusmodi enim ostenditur benignitas Dei ad hominem, & quid homo peccando amiserit.* Has rationes non exhiberet D. Ang. si non præcederet scientia conditionata lapsus Adæ decretum constituendi illum in paradiso; quia supponit Deum permisisse illud malum, cùm posset ratione præscientiæ illud impedire, & Deum præuidentem transgressionem Adæ potuisse antea de paradiso eijcere primos parentes. Et 22. quæstio. 165. art. 1. ad 2. inquit S. Thom. *Sicut Deus sciebat quod homo per tentationem in peccatum esset deijciendus, ita etiam sciebat quod per liberum arbitrium resistere poterat tentatori:* Esset autem inutilis labor quærere rationes, cur Deus creauerit primos parentes præuidens illos peccaturos, si existimaret præcessisse in Deo decretum conditionatum de peccatis eorundem sub conditione quod crearentur, & non aliter quàm in prædicto decreto Deus cognosceret illud peccatum sub conditione; sic enim non tàm peruestigandum erat, cur creauerit Deus, quos peccaturos præsciebat, quàm cur decreuerit actus prauos illorum sub conditione, quod crearentur. Hoc enim secundum multo maiorem difficultatem ingerit: magis namque videtur diuinæ bonitatis contrarium, determinare ad opus malum sub conditione existentiæ creaturæ, quam velle existentiam illius creaturæ non obstante præscientia peccati futuri sub conditione quod creetur, quia prior determinatio diuina de se determinat ad opus malum, & illud efficaciter vult conditionatè; secunda autem volitio Dei fertur ad bonum ipsius creaturæ, nempe ad creationem ipsius, à qua non debuit Deus abstinere propter præscientiam peccati futuri. Cum igitur S. Thomas hanc difficultatem non attingeret; signum habemus satis apertum ad existimandum, illa decreta conditionata fuisse S. Thomæ ignota. Præsertim cum S. Thomas aperte negauerit voluntatem diuinam determinare ad actum prauum 1. 2. quæst. 80. art. 1. ad 3. *Deus*, inquit, *est vniuersale principium omnis interioris motus humani: sed quod determinetur ad malum consilium voluntas humana, hoc directe quidem est ex voluntate humana, & à diabolo per modum suadentis, vel appetibilia proponẽtis.* Vbi expresse agit de ipso opere, cui adiuncta est malitia, quod diabolus suadet. Verum de his postea dicemus non pauca.

Universidad de Deusto
Biblioteca

21. Redeat iterùm confirmatio ſupra indicata. S. Thomas imitatus perplures Patres voluit occludere hæreticorum ora, qui ſimiles ſuſcitabant quæſtiones; Quare Deus creauerit Angelos aut homines præuidens peccaturos eſſe ſi conderétur? Reſponſiones verò S. Thomæ non ſatisfaciunt illi quæſtioni, ſi præſupponantur illa decreta conditionata; ait enim non propterea non creandos, quia ſic læderetur humana libertas: At ſi Deus decreuit conditionate, vt elicerent praua opera ſi crearentur, ſtatim opponeretur, cur ita Deus decreuit? nam eodem modo ſeruaretur indemnis libertas arbitrij, quamuis Deus decreuiſſet, vt quamuis crearentur, minimè peccarent. In noſtra ſententia facilè intelligitur Deum voluiſſe dare Adamo, & Angelis vocationes, quæ ex communi rerum ſerie illis contingebant, quin de induſtria ſeriem illam vellet inuertere, & ita quamuis Deus non ſeligeret de induſtria vocationem inefficacem, quà talis eſt, non ſeligit ſingulari conſilio efficacem, & de facto contigit homini, aut Angelo vocatio inefficax: At in oppoſita ſententia, quamuis Deus nulla ratione inuertat rerum ſeriem, eodem modo manet homo & Angelus ſub quibuſcunque circunſtantiis, vt Deus efficaciter decernat conſenſum bonum, vel diſſenſum: Quantum deſeruiant circunſtantiæ ad efficacitatem vocationis declarat D. Ang. in diſputatis qu. vnica de charitate, & quantum praua conſuetudo impediat bona opera oſtendit lib. 3. contra Gent. cap. 12. necnon cap. 85. n. 8. Quod amplius demonſtrat. cap. 91. dicens noſtras electiones mutari *tùm propter animi leuitatem, qui non eſt firmatus in fine vltimo; tum etiam propter mutationem rerum quæ nos extra circunſtant.* At illa decreta quovis tempore, & in quibuſcunque circunſtantiis tàm extrinſecis quàm intrinſecis idonèe conſequentur effectum, neque à circunſtantiis adiuuarentur ad conſequendum effectum.

Sectio VII.

Eadem veritas ex principiis S. Thomæ probatur

1. Primò. FVtura conditiona non cognoſci à Deo in illis decretis actu in ipſo exiſtentibus efficaciter que ſub illa conditione determinantibus ad exiſtentiam actus liberi colligitur primo ex S. Tho. omnibus locis in quibus docet liberum arbitrium à nullo alio determinari quam à ſe. Legatur in 2. diſt. 25. q. 1. art. ad 3. necnon lib. 1. cont. Gent. cap. 68. vbi expreſſius aduertit dominium voluntatis creatæ ſupra ſuos actus excludere determinationem prouenientem ab aliâ causâ, & illuſtrius lib. 1. Periher. lect. 14. Et in 1. diſt. 39. q. 1. art. 1. Corp. ait: Quod voluntas ex ea determinate in hunc actum, vel in illum non eſſe ab alio determinante; ſed ab ipſa voluntate. Quantum vero huic doctrinæ repugnent illa decreta conditionata conſtat apertè; quoniam aduerſarij ea præciſe de cauſa decreta illa conditionata deſiderant, vt opera noſtra libera ſint à Deo per voluntatem efficacem determinante quid ſit factura voluntas ſub tali conditione; quæ determinatio antecedens ſcientiam conditionatam eſſet omnium maxima, & ſolus Deus non ſolum determinaret vocationem ſed conſenſum.

2. Secundò. Colligitur ſecundo ex omnibus aliis locis in quibus docet aperte futura conditionata non poſſe certo cognoſci in ſuis cauſis. Quod aperte contradicit illi decreto conditionato antecedenti diuinam præſcientiam: nam ſi viderentur in tali decreto viderentur in cauſis. Legendus venit S. Tho. 1. de interpret. lect. 13. & 14. & in 1. diſt. 38. quæſt. 1. art. 5. dum dicit futura neceſſaria poſſe videri in cauſis, non autem libera. Vbi expendere oportet non ſeparaſſe cauſas neceſſarias à diuinâ voluntate requiſita; quia illa voluntate ſecluſâ, nequeunt illa futura neceſſaria videri in cauſis omnino infallibiliter; ergo dum apponitur diſcrimen inter cauſas liberas, & neceſſarias aſſeritur effectus liberos non cognoſci in cauſis, quamuis includatur voluntas Dei requiſita ad cauſandum. Idem habet hac quæſt. 14. art. 13. vbi eſſet valde diminutus, ſi ſemper conſideraret illam cauſam vt incompletam, & nunquam agnouit cauſam contingentem determinatam immediatè ad vnum; quia ſe habet ad oppoſita. Et ſicut affirmat effectum, quia eſt in ſe determinatus, ſubdi certæ cognitioni, ita affirmare debuiſſet effectum illum in cauſa completa ſubdi quoque certæ notitiæ. Cogunturque aduerſarij vſurpare verba, quæ aperte contradicunt verbis S. Thom. nam ipſi dicunt contingentia eſſe determinata in ſuis cauſis: At D. Ang. vt patet ex 2. 2. quæſtio. 171. articulo 6. ad 2. *provt ſunt in ſuis cauſis non eſſe determinata*, & loquitur de ordine contingentium ad ſuas cauſas proximas, vt cernitur in libro 1. contra Gent. capite 67. numero 6. Et ideo in dicta diſt. 38. quæſtio. 1. articulo 5. inquit eſſe quaſdam cauſas, quæ ſe habent ad vtrumque, quales ſunt libræ, & ideo non poſſe effectum in illis cognoſci. Vbi docet in cauſis poſſe aliquo modo cognoſci effectum liberum; omnimoda tamen certitudine non poſſe ſciri in cauſis requiſitis; ſed duntaxat in ſe ipſo, vt patet ex fine corporis articuli. Vnde abſolute pronunciat illud futurum in ſuis cauſis *nullam habere determinationem* neque *vllo modo cognoſci poſſe*, quæ propoſitiones eſſent falſæ, cum potius dicere deberet poſſe etiam aliquomodo cognoſci in cauſis requiſitis. Quod maiori adhuc claritate demonſtrat, dum rationem proponit dicens: *Futurum contingens non eſt determinate verum antequam fiat, quia non habet cauſam determinatam; ſed dum eſt in actu determinate verum eſt.* Et ad 3. *Futurum contingens relatum ad Dei cognitionem eſt neceſſarium, quia ad ipſam non refertur, niſi ſecundum quod eſt in eſſe actuali*, quod alienum eſſet à vero, ſi etiam referretur ad Dei cognitionem ſecundum quod eſt in cauſis requiſitis: Neceſſe igitur eſt fateamur putaſſe S. Thom. non poſſe cognoſci futurum contingens attentis his, quæ requiruntur, vt ipſum exiſtat niſi quatenus exiſtit in ſeipſo; vt ſatis clare docuit in ſolut. ad 5.

3. Tertiò. Tertio deducitur ex S. Thoma dum ait ideo diuinam ſcientiam non auferre rerum contingentiam; quia ſcientia Dei non fertur ad effectum liberum vt eſt producendum; ſed vt productum pro tali tempore; ſiue quia præſcientia non eſt operatiua futuri vt faciendi, ſed ſpeculatiua vt iam facti. Hoc totum habet 1. de interpretat. lect. 13. & 14. & hoc ſignificat dum pronunciat diuinam ſcientiam ferri in futurum contingens *vt exiſtens in ſeipſo, & extra cauſas poſito*: quia vt concordaret humanam libertatem cum diuina præſcientia, aduertit neceſſitatem, quæ libertatem lædit, deriuari à priori in poſterius, & à cauſa in effectum & præſcientiam

tiam non habere rationem cauſæ. Quam rationem deprompſit ex Anſelmo in Concordia & Chryſoſt. Hebræ. capite 7. Homil. 11. Auguſtino ad Euodium. Hinc etiam eſt vt diſt. illa 38. quæſtio. 1. articulo 5. in reſponſ. ad 3. comparet ſcientiam Dei cum noſtra viſione, qua videmus Petrum currere, ne viſio illa Dei noſtræ auerſetur libertati quæ comparatio nulla eſſet, ſi requiſita eſſet ad exiſtentiam actus liberi alia præſcientia in diuina præfinitione actus liberi, quæ diuinam illam præſcientiam trahit præuie. Neque diceret D. Ang. diuinam præſcientiam futuri liberi non referri ad obiectum *niſi provt eſt in eſſe actuali*: ſiquidem illa notitia non tenderet in obiectum quia eſt in ſe, ſed quia eſt ante præfinitum efficaciter & refertur præſcientia ad obiectum, provt eſt in eſſe volito efficaciter. Ex his rectè concluditur neque admittenda eſſe illa decreta conditionata; quia illa per ſe important rationem cauſæ poſitâ conditione, & illa præſcientia, quæ fundaretur in illis decretis non eſſet neceſſitas conſequens, quia non pendet à noſtro libero arbitrio, ſed antecedens quia præuiè determinaret. Immò ex tali decreto conditionato deberet poſita conditione ſequi prædeterminatio; quia ſi principia proxima eſſent indeterminata, poſſet voluntas humana, vel impedire illud decretum conditionatum, vel illud fruſtrare.

4. Quarto. Deducimus eandem ſcientiam mediam quarto ex cunctis teſtimoniis in quibus S. Thomas excludit omnes alias videndi rationes reſpectu futurorum contingentium præter intuitionem illorum in ſe ipſis. Hoc ſignificant verba adducta ex 1. diſt. 38. *Futurum contingens ad Dei cognitionem non refertur niſi ſecundum quod eſt in eſſe actuali.* Et adhuc apertiſſime ad 6. explicans quâ ratione diuinus intuitus attingat rem contingentem, inquit: *Non attingit eum niſi provt eſt in eſſe actuali ſuo præſentialiter conſiderata. Si enim Deus non vidiſſet curſum ſortis immediate in eſſe ſuo, nunquam potuiſſet iſtud ſcire.* Cum quo ſtat vt ſuppoſita ſcientia media poſſit videri futurum abſolutum in decreto Dei efficaci per ſe ſupponente talem ſcientiam mediam: quia præſupponitur ipſe effectus in ſe ſub conditione, id eſt terminatur ad ipſum immediate cum dependentia ab ipſomet effectu ſub conditione, & non cognoſcit talem effectum etiam ſub conditione in cauſis, ſed immediatè provt eſt in ſe ipſo ſub conditione, & in cauſis nullam habet neceſſitatem. Illud *non niſi* excludit omnem alium attingendi modum ac proinde futurum contingens ſolum attingitur ab intuitu diuinæ cognitionis provt eſt in eſſe actuali, vel abſolute vel conditionatè. Si ſcientia ſolum attingit obiectum futurum ſub conditione pro tali temporis differentia ſatis erit ſi obiectum ipſum ſub illa conditione habeat eſſe actuale, & ſit præſens æternitati pro illa temporis differentiâ pro qua enunciatur, & hoc ſenſu intelligi debet quod ait S. Thom. 22. quæſt. 171. art. 6. ad 1. *Certitudo*, inquit, *diuinæ præſcientiæ non excludit contingentiam ſingularium futurorum, quia fertur in ea ſecundum quod ſunt præſentia, & iam determinata ad vnum.*

5. Quinto. Deduco quinto ſcientiam mediam ex omnibus illis teſtimoniis, in quibus S. Thom. aduertit Deum obſeruare circunſtantias ſiue intrinſecas ſiue extrinſecas vt conferat congruas vocationes. Nonnulla obiter attigimus in præcedenti ſect. oſtendentes plurimum valere diſpoſitiones vt libere ſequatur recta operatio, quoniam vt ipſe inquit libro 3. contra Gent. cap. 85. *Per eaſdem paſſiones incontinens inducitur ad eas ſequendum per electionem, continens autem non inducitur.* Et cap. 119. commendat maxime vim rerum externarum ad commouendos noſtros effectus, necnon capite 141. dicens *exterioribus quaſi adminiculantibus vtimur ad ſalutem.* Inde namque inferimus prouidentiam diuinam ſumere ſuauem gubernationem ab eiuſmodi circunſtantiis ita vt Deus volens aliquem conuertere, eum conſtituat; ac vocet in illis circunſtantiis in quibus videt hominem illum conſenſurum vocationi, & ita nobiſcum ſuauiter Deus agit in negotio ſalutis, dum circunſtantias, & occaſiones explorat. Hic iterum conſcientiam appello aduerſariorum, quid addant adminicula exhortationum, quorum meminit S. Thom. quæſtio. illa 6. de Veritate vt homo conſentiat, niſi quia illis deficientibus homo non ita traheretur in conſenſum, & ideo dicit prædeſtinato Deum præparare tot adminicula vt non cadat. Quod luculenter explicat quæſt. 24. de Verit. art. 14. qui locus à nobis non ſemel expenditur: *Omnes*, ait, *exteriores motus à diuina prouidentia moderantur, ſecundum quod Deus ipſe iudicat aliquem eſſe excitandum ad bonum his, vel illis actionibus.*

6. Sextò. Inferimus ſextò ſcientiam mediam ex multis locis in quibus aſſeritur à S. Tho. Deum cognoſcere praua opera hominum independenter à decreto ſuo efficaci. Videatur 3. contra Gent. c. 162. qui id probat eo quod impoſſibile ſit, vt Deo agente homo auertatur ab vltimo fine. Putat. S. Tho. 1. p. q. 63. art. 5. peccatum fore tribuendum Deo ſi Angelus in primo inſtanti peccaret, quod à fortiori diceret ſi homo peccaret determinatus à Deo per efficacem voluntatem actus praui, quem ſub illis circunſtantiis neceſſario comitatur malitia. Neque aliter potuit probare S. Thomas Deum fore cauſam peccati, ſi peccaret Angelus in primo ſuæ creationis inſtanti, niſi quia tunc eſſet cauſa principalis ipſius actus peccaminoſi ad quem conſequitur malitia: At ſi Deus per ſuam efficacem voluntatem determinat ad exiſtentiam actus praui, etiam eſt cauſa principalis ipſius actus praui; ergo ipſi tribuetur malitia. Quod ſi Deo tribueretur peccatum illud, ſi peccaret Angelus in primo inſtanti, ideò eſſet quia peccatum eſſet conforme naturalibus principiis ipſius Angeli, & peccatum tribueretur danti illam inclinationem ad actum prauum: At Deus multo maiorem inclinationem præbet ad actum prauum, multoque magis ipſe propendet in illum per voluntatem efficacem illius actus praui; non eſt igitur iuxta S. Thom. admittendum illud decretum efficaciter determinans ad prauam operationem. Recognoſce eundem S. Thomam quæſtione 3. de malo artic. 1. vbi concludit Deo conuenire, vt nihil auertat à ſe ipſo, & inde concludit Deum permiſſiue ſolum concurrere, non quidem agendo, vel mouendo. Et apertius in reſponſione ad 18. docet Deum non ex eo quod ſit cauſa potentiæ peccandi, eſſe cauſam actionis prauæ; quia non *cuius eſt potentia, eius eſt actio.* Licet ibi etiam poſtea dicat actionem eſſe à Deo quatenus per concurſum vniuerſalem phyſicè ad illam concurrit, vt fuſe in hoc tractatu dictum eſt, & ipſe ſe explicat 3. contra

Universidad de Deusto
Biblioteca

Gent. capite 109. & capite 146. dicens neminem peccare eo quod exequatur ordinem diuinæ prouidentiæ, sed quia exit ab ordine diuinæ prouidentiæ.

7. Rationem etiam cur Deus non possit efficaciter velle actionem prauam perbelle assignat S.D. 1. contra Gent. cap. 81. *Sapiens voluntas*, scribit, *ex hoc quod est de causa, est de effectu, qui ex causa de necessitate sequitur: stultum enim esset velle solem existere super terram, & non esse diei claritatem:* Cum igitur impossibile sit, dari operationem prauam sub illis circunstantiis, & non existere malitiam formalem; Deo efficaciter amanti illam prauam operationem v. g. odij Dei, imputaretur malitia formalis.

Iuxta S. Tho. Deus nõ prædefinit opera mala.

8. Aliud quoque statuit fundamentum quæst. 23. de Verit. art. 7. vbi affirmat ex hoc voluntatem nostram esse conformem diuinæ, & esse bonam quatenus volumus id, quod Deus vult nos velle. Indeque deducit Deum non velle vt creatura eliciat actum malum; alioqui mala voluntas amaret quod Deus vult ipsam velle. Apposuit itaque principium per se notum, nempe, *licet creaturam velle, quod creator vt prima causa vult illam velle.* Et quæst. 6. de malo artic. vnico ad 5. inquit: *Voluntas hominis quodammodo discordat à Dei voluntate, in quantum, scilicet vult aliquid quod Deus non vult, eam velle, vt cum vult peccare, licèt etiam non velit Deus, voluntatem hoc non velle,* (nimirum voluntate efficaci) *quia si vellet hoc Deus, fieret.* Non igitur Deus vult, vt nostra voluntas velit prauum obiectum. Vniuersimque probat 1. 2. quæst. 19. art. 10. in corp. quando Deus vult vt voluntas hominis velit aliquod obiectum, tunc hominis voluntatem laudabiliter velle illudmet obiectum, & hanc conformitatem in omni bona volitione reperiri etiam illa, quæ in obiecto materiali volito discrepat à diuina voluntate: *Vnde*, inquit, *consueuit dici quod conformatur quantum ad hoc voluntas hominis voluntati diuinæ, quia vult hoc, quod Deus vult eum velle.* Similia habet in 1. distinct. 48. quæst. vnica art. 2. corpore. Quod accepisse videtur ex Anselmo in Dialogo de lib. arbit. cap. 8. vbi, *Nulla est*, inquit, *iusta voluntas nisi quæ vult, quod Deus vult eam velle.* Et supponit esse voluntatem, quæ velit quod Deus non vult eam velle, & pariter supponit, non posse non esse iustam voluntatem, quæ vult quod Deus vult eam velle. Vnde adiungit: *Seruare rectitudinem voluntatis est omni seruanti velle, quod Deus vult eum velle.* indeque infert: *Ergo* si Deus hanc rectitudinem tollit ab aliquo non vult eum velle, quod vult eum velle. Igitur impossibile est Deum rectitudinem voluntatis auferre.

9. In omnibus his locis distinguit S. Thomas actum prauum pro materiali à malitia, & infert eum, qui causat actum pro materiali, etiam causare malitiam: alioqui quamuis Deus efficaciter vellet actionem prauam elici ab Angelo in primo suæ creationis instanti, non esset Deus causa malitiæ, neque malitia tribueretur ipsi: nam si de facto homo cuius prauam actionem Deus efficaciter præfineret, non esset causa malitiæ, non autem Deus, etiam posset in illo casu Deus causare actum prauum Angeli, quin esset causa malitiæ subsecutæ ad talem actum: nam primum instans creationis non aliter conducit ad ostendendum Deum esse malitiæ auctorem, nisi quatenus Author naturæ tenetur esse author primæ operationis. Quare si sequentes operationes deberent esse à Deo authore, nulla posset esse peccaminosa. Imò specialiori titulo tribueretur malitia Deo efficaciter decernenti actum prauum, quia peculiariter tribuenda esset illi actio prava quia magis tribuitur Deo actio, eo quod de se antecedenter & efficaciter determinet ad illam, quàm si creet substantiam, cui debita sit actio bona. Sed neque posset iuxta S. Thomam ex natura rei deberi suæ volitioni actus prauus, quin Deus esset causa moralis malitiæ; quia peccatum non alio modo causatur, nisi causando directè, & per se materialem actum, vt ipse docet 1. 2. quæst. 80. art. 1. initio corporis, inquiens: *Peccatum actus quidam est, Vnde hoc modo potest esse aliquid directè causa peccati, per quem modum aliquis directè est causa alicuius actus.* Quod etiam patet ex discursu illius, vbi supponit idem esse causare peccatum & mouere directe ad causandum actum prauum, & quia Deus potest mouere directe ad bonum actum, non vero ad prauum, ideo non est Deus causa malitiæ. Haud aliter in 1. dist. 40. quæst. 4. art. 2. corp. scripsit: *Obduratio dicitur quandoque actus voluntatis obstinatæ in malum, cui pertinaciter adhæret. Et sic constat, quod obdurationis causa non est Deus, sed homo*; quia nimirum Deus non est causa illius quatenus pertinaciter adhæret malo, licet sit causa actus sub illa ratione quà bonus est, quia Deus complacet in illa bonitate amore præscindente à malitia, & illa complacentiâ inclinat ad permissionem, & præstandum concursum permissiuum. Ob id etiam in 1. distinct. 47. quæst. vnica art. 2. corp. aiebat: *Multa fiunt quæ Deus non operatur*, quod de ipso actu prauo debet intelligi, quia Deus absolute inclinat, ne sit talis actus, licet conditionate sibi complaceat in eo quod actus ille, si existat, participet bonitatem à diuina omnipotentiâ, in quam non potest reduci defectus, sicut defectus claudicationis reducitur intibiam curuam sicut in causam, non autem in virtutem motiuam. Permittit tamen malitiam repertam in actu, & ipsum actum, vt recte Anselmus in libello de voluntate Dei versus finem: *Permittens voluntas est, quæ permittit aliquid fieri, etsi displiceat quandoque*, & inde probat Deum permittere peccata.

Probationes quas nostri Authores afferunt, reperiri in S. Thom. non ignorabit qui attente nuper dicta recognouerit. Præcipuumque fundamentum inuenies apud ipsum in 3. Ethicorum cap. 5. sect. 12. sub his terminis: *Si enim quis vult aliquam causam ex qua scit sequi talem effectum, consequens est, quod velit illum effectum, & quamuis forte non velit illum effectum secundum se potius vult illum effectum esse, quam causa non sit.* Altera etiam ratio est, quia contra rationem est velle vt homo scienter faciat opera contraria iustitiæ, & pariter nolle vt ille contrahat malitiam: At vt habet S. Thom. in 1. dist. 46. quæst. vnica art. 9. ad 3. *Mala culpæ non fieri vult Deus voluntate antecedente. Nec tamen sequitur quod voluntate consequente velit, mala fieri, sed vult permittere mala fieri*; ergo non vult vt homo efficiat opera contraria iustitiæ. Sed est alia probatio, quia conuersione ad creaturam per accommodationem quandam correspondet pœna, licet illa conuersio sit positiua actio: Neque hic discursus prætermittitur à S. Doct. nam 1. 2. quæst. 87. art. 4. corpore, inquit: *Aliud quod est in peccato, est inordinata conuersio ad commutabile bonum, & ex hac parte peccatum est finitum, tum quia ipsum bonum commutabile est finitum: tum etiam quia ipsa conuersio est finita: non enim*

enim possunt esse actus creaturæ infiniti. Ex parte igitur auersionis respondet peccato pœna damni, quæ etiam est infinita; est enim amissio infiniti boni, scilicet Dei: ex parte autem inordinatæ conuersionis respondet ei pœna sensus, quæ etiam est finita. Ergo formaliter provt est actus creaturæ correspondet prauo operi pœna sensus; ergo Deus non vult illud prauum opus. Monstratum est etiam supra non prætermisisse S. Thomam illam efficacem rationem, quâ innotescit non posse praue agere, qui suam voluntatem reddit conformem diuinæ, ac proinde statuit ex illa sententia fieri, dum asseritur Deum velle, vt homo eliciat voluntatem furandi, hominem non peccare si dicat, *volo* (nempe furari) *quod Deus vult me velle, & propterea volo, quia Deus vult me velle, & ex suppositione quod Deus vult me velle.* Finio rem hanc ponendo ante oculos propositionem illam, quæ est vndecima inter errores Ioannis de Murcia condemnatos Parisiis, qui referri solent ad finem libri 4. sententiarum, & hæc est: *Quicumque peccat conformat voluntatem suam voluntati beneplaciti Dei, sic quod illa vult, sicut Deus vult eam velle.*

SECTIO VIII.

Antiquiores Dominicani subscribunt scientiæ mediæ cum aliis discipulis S. Thomæ. Vbi denuo sensus S. Thomæ aperitur.

1. Asserg. ALbertus Magnus 1. part. summæ quæst. 63. artic. 1. supponit, præscientiam meritorum licet non sit in rigore causa collationis gratiæ, esse tamen rationem à priori quare Deus det gratiam, quod non potest intelligi, nisi de præscientia conditionata meritorum, quæ antecedit decretum dandi gratiam ad ipsa merita; & à nostris vocatur scientia media. Hæc omnia per partes ostendenda sunt. Ac primo certum est non loqui Albertum de sola scientia simplicis intelligentiæ meritorum vt possibilium; nam loquens ibi de scientia meritorum, quæ est ratio dandi gratiam, inquit. *Vnde hæc ratio potest esse scientiæ meritorum; quia scilicet dat illi gratiam quem scit benè gratia vsuram, quod sicut dicit Ambrosius est dare cui dandum est*: At scientia, quâ Deus scit hominem bene vsurum gratia, ita vt sub eadem conditione non videat alios vsuros gratiâ, non est scientia simplicis intelligentiæ; sed visionis vel mediæ; ergo cum Albertus simul cum Ambrosio loquatur de scientia, qua Deus videt hunc hominem benè vsurum gratia, quæ non est communis respectu omnium hominum; non possumus negare fuisse loquutum de scientia media, vel visionis. Non egisse Albertum, dum cum Ambrosio loquebatur, de scientia communi respectu omnium, seu repræsentante omnes similiter conuertendos sub illa hypotesi, patet ex verbis his: *Dabo illi gratiam, quem scio ad me toto corde post errorem reuersurum: & hoc est dare cui dandum est.* Secundo pro comperto habere velim, non egisse Albertum de scientia visionis, quæ præsupponit merita: Tum quia illa scientia est prior ratione ipsis meritis, & est ratio dandi gratiam ad elicientiam meritorum, vt patet ex his verbis, quæ paulo inferius adiungit: *Quia præscientia meritorum secundum rationem intelligentiæ informat voluntatem præparantem gratiam: eo quod sicut dicit Augustinus, voluntas ex ratione est: non video quid prohibeat, quin præscientia meritorum ratio sit*: Ergo hæc præscientia cum voluntatem informet, & sit notitia per quam rationabiliter decernitur gratia, non potest non esse prior, quam actus voluntatis conferens gratiam, & per consequens non est præscientia actus absolutè futuri; Tum etiam quoniam Albertus negat propriam antecedentiam, & propriam causam, nempe meritoriam respectu appositionis gratiæ, quod non diceret si ante elargitionem gratiæ viderentur merita vt absolutè futura: si enim merita vt absolute futura essent ratio collationis gratiæ verè essent causa meritoria illius gratiæ; ergo non agit de præscientia meriti vt absolutè futuri, sed conditionaliter. Hæc igitur præscientia conditionata non fundatur in decreto; quoniam aduersari fatetur respectu veritatis absolutè futuræ non dari decretum conditionatum; sed vnicum absolutè determinans ad existentiam illius veritatis, quod etiam ex eodè Alberto sumi potest; quoniam nullum admittit decretum determinans ad existentiam nostræ operationis, illamque præcedens, vt videre licebit eadem 1. part. quæst. 61. memb. 5. & 8. à medio; putat namque diuinam præscientiam non aliter consentire posse cum nostra libertate, nisi quatenus præsupponit actiones liberè eliciendas, tanquam in seipsis existentes & præsentes vel absolutè, vel sub conditione pro tali temporis differentia; sicuti necesse est Petrum sedere ex suppositione quod video illum sedere. Lege ipsum 1. part. quæst. 61. memb. 2. & sequentibus vsque ad 8. necnon de prædestin. q. 63. mem. 2. & 3.

2. Et ne cogaris Albertum quærere, audi verba ipsius illa quæst. 61. memb. 8. in medio: *Duplex est necessitas vt dicit Anselmus: absoluta scilicet, quam vocat Anselmus antecedentem, quæ est ex causis proximis ad effectum ordinatis. Sicut Solem oriri cras & decollatum interire. Et est necessitas consequens rei positionem, sicut sedentem sedere, dum sedet, & te ambulare si videro te ambulare. Et quod subiacet necessitati primæ nullo modo concordat cum libero arbitrio. Consilium enim, vt dixit Aristoteles, quod proprius actus arbitrij est, non est nisi de operabilibus per nos possibilibus aliter fieri. Sed ea, quæ subiacent secundæ necessitati, nihil prohibet concordare cum libero arbitrio, non secundum quod subiacent necessitati, sed secundum quod habent potentiam, vt aliter, & aliter fiant, sicut sæpius dictum est.* His verbis supponit omnem necessitatem, quæ prouenit ex causis proximis esse antecedentem, & officere libertati: At necessitas prouenions ab illo decreto vel est necessitas ex causis proximis, vel infert illam, quia vt probatum est debet inferre media de se infallibilia, si per scientiam mediam non supponatur mediorum infallibilitas, ergo, &c. Deinde docet Albertus necessitatem consequentem, quæ sola componitur cum nostra libertate, subsequi rei positionem, vt necesse est te ambulare, si video te ambulare; ergo illa præscientia, quæ dirigit ad dandum auxilium, non fundatur in decreto antecedenti, sed potius supponit operationem sub conditione.

3. Quod etiam colligitur ex alio principio eiusdem Alberti, scilicet, omne illud quod aliquomodo fuerit causa nostri actus liberi, si fuerit infallibiliter connexum cum opere illo libero, posse à voluntate nostra impediri: At decretum illud conditionatum posita conditione anteecederet nostrum

Universidad de Deusto
Biblioteca

strum opus liberum & esset infallibiliter cum illo connexum; ergo iuxta Albertum lædit libertatem. Traditur illud principium ab Alberto in quæst. 63. membr. 3. docetque prædestinationem esse causam salutis, & boni operis, & eius causalitatem impediri posse, eiusque infrustrabilem certitudinem prouenire à præscientia (Aduersarij verò econtrà aiunt certitudinem præscientiæ prouenire à decreto) quia certitudo prædestinationis prouenit à præscientia, quam includit. Et q. illa 63. art. 1. post secundam quæstionem incidentem in responsione ad 5. inquit: *Deus aliquando dat gratiam ei, quem scit malè vsurum, & hoc propter aliquam vtilitatem, quam inde elicit.* Vbi supponit ante decretum dandi gratiam præsupponi scientiam conditionatam peccati futuri sub conditione, necnon vtilitatis futuræ occasione peccati: At hæc præscientia non est innixa conditionato decreto: alioqui decreta conditiona præcederent absoluta, cuius oppositum docent aduersarij, & adhuc patet ex dictis illam præscientiam non fundari in decreto.

4. Vinc. Belu. Vincentius Beluacensis tom. 1. speculi lib. 29. cap. 82. & 83. mouet quæstionem illam cur Deus creauerit primos parentes, quos præsciebat esse lapsuros? & respondet cum Augustino de Genes. ad lit. cap. 6. 8. & 11. *Quia sicut præuidit quid mali essent facturi; sic etiam præuidit de malis factis eorum, quid boni esset ipse facturus.* Hinc autem necessario fit, peccatum vt futurum sub conditione fuisse à Deo scitum pro priori ante decretum creandi primos parentes: nam illa scientia proponebat rationem sufficientem ad impediendam creationem primorum parentum, nisi respectu vniuersi alia præponderarent bona; ac proinde illa præscientia, quatenus proponebat motiua ad impediendam illam creationem antecedebat decretum creationis. Hæc scientia conditionata erat omnino independens à decreto actu in Deo existente, vt supradictis innotescit, & adhuc firmari potest ex eodem Vincentio tom. 1. lib. 29. cap. 65. vbi non admittit aliam necessitatem, quæ cum libertate conciliari possit, præter illam, quæ supponit actionem liberam, quasi præsentem, & existentem. Quod etiam prius docuerat cap. 62. Plura etiam referri possent ex hoc Authore, quæ etiam apud S. Thomam reperiuntur. Neque credibile est Vicentium putasse antequam Deus habuisset decretum creandi mundum, ita præuidisse mulierem si crearetur fore viro occasionem peccati, vt hæc præscientia supponat decretum efficax, quo Deus velit vt mulier sit viro in occasionem peccati, & vir peccet si ponatur illa occasio. Præsertim cum hæc decreta sint hactenus inaudita, & à Modernis quibusdam inuecta.

5. Vdaltic. Vdalricus Argentinensis Ordinis Prædicatorum, & Alberti Magni auditor libro 2. summæ (apud Carthusianum in 1. dist. 40. quæst. 3. post medium) statuit principium ex quo apertè sequitur peccata futura sub conditione, aut actus voluntatis prauos, qui sub talibus conditionibus videntur futuri, non cognosci in decreto diuinæ voluntatis. Etenim docet Deum neque per se, neque per accidens esse causam actus praui: *In obdurationc*, inquit, *sunt duo. Aliud est actus voluntatis pertinaciter inhærentis malitiæ, & huius Deus non est causa per se, neque per accidens, neque occasio, sed voluntas deficiens. Aliud est subtractio gratiæ, quæ subtractio potest considerari, vt pœna peccati, & ita Deus est causa eius per se: potest etiam considerari vt causa, sine occasio culpæ sequentis, & ita non est à Deo, sed à voluntate peruersa.* Igitur à diuina voluntate excludit tàm actum peccati, quàm inclinationem ad illum. Quam doctrinam cum S. Thom. amplectitur ibi Carthusianus. Neque hic Auctor negat Deo certam scientiam horum conditionalium, quin potius illam supponit lib. 2. Summæ, vti illam supponunt omnes Scholastici antiqui. Idem Vdalricus apud Dionysium dist. 38. quæst. 1. *Quod autem*, scribit, *asserit Origenes non propterea aliquid euenit quia Deus scit, intelligendum est de malis tantum.* Quod non potest habere locum in sententia aduersariorum, quia cum illa sententia supponat actum malum à Deo præfiniri, necesse est dicat actum esse quia Deus scit. Vdalricus vero discrimen adhibere potest, & asserere actum bonum ideo esse quia Deus illum cognoscit vt futurum sub conditione, quia scientia media boni euentus futuri sub conditione mouet Deum vt præbeat auxilium eo fine vt homo infallibiliter operetur.

6. Indeque nacta occasione disquirit, *qualiter præscientia Dei non imponat rebus necessitatem*, & respondet *quod nec causalitas Dei, nec præscientia, neque scientia eius tollit à rebus contingentiam.* Non causalitas, *quia effectus existens à prima causa mediantibus causis secundis sequitur proximarum conditionem causarum magis quàm primæ causæ.* Ergo quia modificatur diuina causalitas per causam secundam, quæ determinat primam: si enim causa prima determinaret secundam, potius causa secunda sequeretur determinationem primæ, quam prima determinationem secundæ. Lege illum loc. cit. quæst. 2. vbi rationem reddit: *Quia causalitas primæ causæ attingit effectum mediantibus causis secundis, ac proximis, quæ causalitatem illam recipiunt secundum modum suæ naturæ*, id est, cum vi determinandi reliquas causas se tenente ex parte causæ liberæ. Ibi etiam probat præscientiam Dei componi cum libertate hominis, *quia præscientia in quantum præscientia, & non causa, nihil adijcit rei, idcirco ex ea res non est magis necessaria, quàm si præscientia ipsa non esset.* Docet igitur præscientiam, quâ videtur opus liberum vt absolute futurum, non esse causam illius operis, cæteroqui dubium illud maneret æquè insolutum, & prætereà asserit nullam esse causam requisitam ad existentiam operis liberi, quæ cum illo opere sit infallibiliter de se connexa: alias licet præscientia Dei vt talis, esset causa operis, maneret indemnis humana libertas, cuius oppositum satis indicat hic Author.

7. Apertius nostræ patrocinatur sententiæ lib. 2. summæ (Apud Carthusianum dist. illa 40. q. 1. §. *Concordat*) dicens: *Prædestinatio quantum ad directionem prædestinati in finem vltimum est missio eius in finem saluificum secundum quod in diuina præscientia notus est*, Quibus verbis statuit Deum prædestinare sicut est in præscientia, & ex hac præscientiâ ait oriri principium nobis absolutè benefaciens *nempe propositum Dei, & medium vtpote, gratiam, finem quoque, id est æternam salutem*; quia nimirum (vt cum Vdalrico, & aliis explicat Carthusianus) voluntas decernit id quod practice scitur, & ideo dicitur prædestinatio præscientia, & præparatio, &c. quia disponit scientia vt decretum feratur ad media efficacia. Vbi etiam Carthusianus §. *Præinductis*, citat S. Thom. in scripto, vbi docet prædestinationem pertinere partim ad intellectum, partim ad voluntatem; pertinet inquam, ad præscientiam, sicuti prouidentia, cum

cum sit quædam ars gubernationis rerum, sed prædestinatio non importat qualemcumque præscientiam, *sed præscientiam exitus rei quæ prouidetur. Dicit enim prædestinatio intentionem Dei de salute cum præscientia quod saluabitur, ideo fertur quod prædestinatio est præscientia, & præparatio*: Ergo iuxta S. Thomam præscientia ratione cuius Deus habet propositum dandi gratiam, & gloriam est præscientia futurorum, nempe quod saluabitur; non quidem absolutè; quoniam scientia repræsentans futurum absolute non dirigit ad existentiam illius futuri, vt toties in hac disputatione ostensum est.

8. de Taran. Petrus de Tarantasia Ordinis S. Dominici postea Innocentius V. (Apud Carthusianum dist. 40. q. 3.) supponit Deum per voluntatem suam non determinare ad materiale peccati, & consequenter neque absolutè neque sub conditione quod homo creetur, v. g. vel tentetur; Diciturque Deus (ait hic Author) indurare cor hominis, quatenùs non vult misereri. Obseruatque Carthusianus, concordare Petrum cum S. Thom. in Scripto, qui docet obdurationem habere rationem pœnæ, quatenus propter culpam præcedentem Deus hominem deserit. Et vt inquit Petrus de Tarantasia: *Misereatur Deus per gratiam, qua gratis datur, indurat per iudicium quod meritis redditur.* Quod magis declarat S. Thomas, ibi. *Reprobatio illa diuina non addit aliquid ex parte reprobati supra præscientiam, quia nihil causat in ipso per quod malus fiat; sed addit aliquid secundum rationem ex parte Dei reprobantis, videlicet voluntatem ordinis pœnæ ad culpam*: Ergo diuina voluntas non causat actum malum? alioqui causaret aliquid per quod homo malus fiet, & non solum causaret pœnam. Et eodem loco S. Thom. reprobationem negatiuam ita declarat. *Prouidentia Dei cum præscientiâ defectus, reprobatio nominatur. Et quoniam bonum subiacet prouidentiæ Dei tanquam causatum, & ordinatum ab ea, ideo prædestinatio fertur causa gratiæ, & gloriæ; sed quoniam malum culpæ non subiacet prouidentiæ diuinæ vt intentum, & causatum, sed solum tanquam præscitum, & ordinatum; hic reprobatio est solum præscientia culpæ, non causa. Est tamen non solum præscientia culpæ, sed etiam causa pœnæ per quam culpa ordinatur.* Quod si S. Thomas sentiret esse etiam causam praui actus, qui est subiectum malitiæ, non id omisisset; quandoquidem aduertit, Deum causare pœnam, & obdurationem, quatenus statuit negare illam gratiam, quam si haberet, non diceretur ille homo obduratus, seu obcœcatus. Vnde clarius addit: *Cum vero asseritur quod malum pœnæ est à Deo, intelligendum est de malo pœnali, quod solum est pœna non culpa*: Si autem esset à Deo actus prauus secundum suam entitatem, diceret malum pœnæ *quod non solum est pœna sed culpa pro materiali esse à Deo.* Ait prætereà ibi S. Thom. hominem carere illa gratia cum qua conuerteretur, & non esse obstinatus, seu induratus, quia homo per peccatum prius illam demeretur, quod etiam docet Petrus de Tarantasia supra: At in sententia aduersariorum hoc non habet locum, quia sermo esset de gratia orta à decreto Dei efficaci ad conuersionem, qua priuaretur in pœnam peccati; cum tamen ante ipsum peccatum iam esset non minus priuatus gratia ortâ à decreto efficaci boni operis, seu conuersionis: At in nostra sententia priuatur in pœnam peccati certa quadam mensura vocationis, & extenuatur vocatio, & ideo homo non consentit Deo vocanti.

9. Durand. Durandus à Sancto Portiano Episcopus Meldensis multa scripsit in quibus pro scientia media suffragium fert. Supponimusque ipsum non negasse Deo certam scientiam horum conditionatorum, idque patet ex ipso in 2. distinct. 23. vbi exponens literam Magistri inquirit, quare Deus hominem tentari permisit, quem peccaturum esse præsciebat? respondetque cum Magistro supponendo talem scientiam. Et rursus inquirit, *cur Deus creauit quos malos præsciebat futuros*, & respondet cum Magistro, Deum propter bonum quod volebat elicere, statuisse illos creare, non obstante illa præscientia. Ex quo pariter colligitur, vt toties aduertimus, illam scientiam conditionatorum præcedere decretum creandi: nam vi illius præscientiæ poterat Deus impedire decretum creandi: At aduersarij communiter non docent decreta conditionata præcedere absoluta, vt postea patebit; ergo, &c. sufficerent hæc ex Durando vt ex ipso colligi posset scientia media, seu, quod idem est, scientia conditionatorum liberorum non supponens decretum conditionatum actu existens in Deo.

10. Attamen supposita illa prima veritate, nempe Deum certo, & infallibiliter cognoscere, cognoscere illa futura libera conditionata (Quod ex aliis eiusdem Authoris testimoniis non obscure colligitur) efficaciter aliunde ex ipso ostenditur scientia media, quatenus aperte probatur peccata futura sub conditione, vel etiam plura bona opera non videri in decretis, nec necesse esse vt bona opera videantur in decretis efficacibus. Legendus est in 1. distinct. 47. quæst. 1. num. 6. vbi ita aiebat: *Nihil potest fieri contra voluntatem Dei consequentem, quæ est voluntas simpliciter: potest tamen aliquid fieri præter eam: quia aliqua sunt, de quibus nullo modo est voluntas consequens vt fiant, vel non fiant, sicut sunt mala culpæ. Non enim vult Deus talia mala fieri; quia iam esset auctor malorum. Nec rursus vult non fieri* (nempe voluntate consequenti, seu infallibili) *quia nullo modo fierent, & ideo nullo modo talia fiunt secundum voluntatem diuinam, neque contra voluntatem; sed præter voluntatem.* En aperte docet malos actus non præfiniri à Deo efficaciter, quod clarius apparebit considerantibus singula, quæ in dicto illo num. 6. & 9. subdidit. Nam statim scripsit. *Et idem forte diceret aliquis de quibusdam bonis, quæ fiunt merè à libero arbitrio, sed non de omnibus, quia bona, quæ fiunt à prædestinatis, & eos quoquomodo iuuant ad salutem, cadunt sub voluntate Dei, sicut sub prædestinatione, sed de bonis purè moralibus, & non meritorijs in non prædestinatis, quod hæc sint volita à Deo ratio naturalis non habet, nec fides cogit ad hoc, quin respectu talium, & malorum oppositorum voluntas diuina possit se habere per indifferentiam, vt non sit plus de vno, quam de alio.* Quibus verbis in eam partem inclinat vt diuina voluntas non magis feratur in plures actus bonos, quam in carentias illorum, & absolutè docet Deum sua voluntate non determinare ad existentiam actus praui, & supponit omnes asserere diuinam voluntatem non velle actus malos secundum rationem specificam, & sub his circunstantiis sub quibus non possunt absque malitia: Do verba ipsius: *Et de malis quidem omnes concordant; de bonis vero pauci sic loquuntur.* Et posteà n. 9. prætermisso aduerbio *fortè*, inquit: *Actiones vero liberi arbitrij cum non sint determinatæ ad vnum, nec necessario sequantur liberum arbitrium, etiam præsente obiecto, & excluso,*

Universidad de Deusto
Biblioteca

omni impedimento, non oportet quod obiecto volito à libero arbitrio, sint volitæ à Deo, nisi sicut existunt in ipsa natura liberi arbitrij, præexistunt autem in ea solum in potentia, & secundum indeterminationem, & ideo sic sunt volitæ à Deo. Ex quo patet secundum Durandum actiones bonas, aut malas quæ præuidentur futuræ sub conditione quod hic homo creetur, non debere videri à Deo in decreto determinante ad existentiam illarum sub illa conditione.

11. Prius etiam dist. 47. decernit futuram operationem liberam non posse certo cognosci in causis nisi cognoscatur ipsamet operatio. Nam loquitur primo de omnibus futuris contingentibus, siue immediate procedant à causis non liberis, sed necessariis, siue causentur immediatè à causis liberis, & de prioribus, vt pote de illis effectibus futuris, qui postea immediate procedunt à causis non liberis, affirmat in causis sciri non posse, ni cognoscantur pariter, *quæcumque possunt illum effectum impedire, & quæ impedient, vel non impedient*, & postea agit de effectibus liberis, nempe illis, qui procedunt immediatè à causis indeterminatis, & scribit: *Vel ist causa sit indeterminata scit quæ sunt, quæ eam determinabunt, scit infallibiliter quid eueniet immerito, & quid reddetur pro præmio; sed Deus scit infallibiliter quæ possunt determinare liberum arbitrium, & quæ determinabunt; ergo scit infallibiliter de merito vniuscuiusque.* Quod & prius dixerat dist. 38. qu. 3. art. 3. & ex his quæ modo retuli ex dist. 40. quæst. 1. num. 7. habemus intentum. Statuit namque differentiam inter causas liberas, & non liberas, & causas tàm liberas formaliter, quàm non liberas, considerat etiam vt subsunt diuino decreto, alioqui si non inuoluueretur diuinnm decretum, & illud requisitum, nullo modo effectus, aut negatio illius posset certo cognosci, vel si decretum iuxta ipsum non est requisitum, considerat omnia requisita ex parte vtriusque causæ, & docet non posse futurum liberum cognosci in causis, ni cognoscatur certo, quinam effectus liber determinabit causam. Imo si decretum ipsum Dei non sit requisitum vt causæ operentur in sententia Durandi, manifestè est contra hunc Auctorem existimare futurâ conditionata libera, vel absoluta, non posse cognosci independenter à decreto efficaci in Deo existenti.

12. Confirmatur, Docet præfatus Auctor, etiam effectus contingentes procedentes à causis immediatè non liberis non posse cognosci nisi cognoscatur entia actuum liberorum, qui possent impedire vel impedirent applicationem causæ, & effectum illum, & respectu effectus liberi adhuc necessarium putat cognoscere, quæ sunt, quæ causam in actu primo completam determinabunt in actu secundo, quæ determinationes non differũt ab ipsismet actibus liberis creaturæ, vt patet ex illa dist. 38. q. 3. art. 3. n. 22. vbi agens de his, quæ determinabunt causam liberam supponit esse ea, per quæ determinat seipsam, & cum agit de impedimentis, quæ causant negationem effectus prouenientis immediatè à causa non libera, supponit debere cognosci illa, quæ impedient, & hæc non differre ab actibus, & apponit exemplum nunc, sequenti 23. *Volo comburere medietatem huius ligni, & ideo adhibeo ignem, quantum est de se combureret totum lignum, nisi impediretur, sed cum iam combussit medietatem, appono aquam extinguentem ipsum, impeditur ergo effectus ignis, sed non meus.* Ideo ait facile conciliari præscientiam cum humana libertate, quia præscientia supponit excercitium nostræ libertatis, & est solum ex suppositione quod libere determinandum sit arbitrium ad hanc partem non secus ac nos absque illa læsione libertatis certo cognoscimus nostros actus liberos quando fiunt, & ad id explicandum vtitur terminis sensus compositi, & diuisi, vt patet etiam ex sequenti n. 24. Et quia hic Auctor pariter docet dist. 41. q. 2. ad finem, & q. 3. in medio, & dist. 47. q. 1. n. 6. prædestinatos eligi ad gloriam ante præuisa merita vt absolute futura, consequens est vt illa præsumptio, seu efficax electio præsupponat scientiam mediam, quia debet præsupponere scientiam, quæ repræsentet media vt infallibilia, & quia iuxta sensum Durandi non possunt esse de se infallibilia, necesse est sint infallibilia ab ipso euentu futuro sub conditione, siue à scientia conditionata præsupponente illum consensum sub conditione. Ex quo patet, quàm falso contra nos allegetur Durandus in 1. dist. 38. q. 3. n. 9. dum dicit: *Cognita causa indifferente, si cum ea cognoscantur omnia, quæ eam determinare possunt, & determinabunt, potest infallibiliter cognosci, quis effectus eueniet.* Debet namque intelligi, vt probarum est, determinatione in actu secundo per ipsammet actionem liberam, quæ determinat ad existentiam effectus. Quo pacto etiam loquitur Ferrara 1. contra Gent. c. 65. §. *aliter etiam*, inquiens: *Non potest certitudinaliter cognosci causa nullo modo impediri à productione effectus, nisi quando cognoscitur vsque ad ipsam productionem effectus inclusiue, quod non impeditur.*

Neque potiori fundamento tribuitur Durando diuina prædeterminatio ad materialem actionem peccati in 1. dist. 46. quæst. 1. ad 2. nam potius ibi illam excludit, & apertius sequenti dist. 47. q. 1. & in 2. dist. 24. q. 2. Neque prætermitti debent, quæ aduertit in eodem 2. dist. 37. q. 1. quoniam ad vitandam illam determinationem ad materiale peccati prouenientem vel ex concursu Dei vniuersali, vel ex diuina voluntate insinuat Deum non concurrere immediate cum causis secundis, quia saltem aliquo modo per affectum saltem inefficacem determinaret inefficaciter, & inclinaret in existentiam actus praui. Cæterum ibi defendit absolute communem sententiam asserentem Deum immediate concurrere cum causis secundis, & adhuc negat Deum determinare prauas actiones

Ioan. Parisi. 13. Locus hic erat examinandi mentem Ioannis Parisiensis Familiæ Prædicatorum qui Parisiis docuit, & scripsit in quatuor libros sententiarum. Verum hoc opus apud nos non extat. Quod si ex doctrina Parisiensium, qui floruere post ipsum aliquid contestare fas est, credendum est statuisse principia, ex quibus dimanat nostra sententia de scientia media. Etenim postea inter errores Parisiis damnatos ab Stephano Episcopo Parisiensi ex consilio Magistrorum Theologorum, sub quarto titulo de voluntate, seu libero arbitrio, quarta propositio est hæc: *Voluntate existente tali dispositione, in qua nata est moueri, & mouente sic disposito, quod natum sic mouere, impossibile est voluntatem non velle.* Damnatur etiam ibi hæc propositio. *Nullum agens est ad vtrumlibet Immo determinatur:* Sensus autem erat: *Positis omnibus requisitis nullum agens est ad vtrumlibet, Immo determinatur*: nam postea titulo 6. qui est de necessitate euentus rerum §. 1. ponitur hæc propositio: *Nihil euenit contingenter considerando omnes causas* licet alibi legatur *casus* pro *causas*, & sensus deberet idem esse: At aduersarij

aduersarij fatentur voluntatem nostram inspectis omnibus causis, quæ concurrunt ad nostram operationem, esse determinatam; ergo aliquid supponebãt vt certissimum Parisienses, quod his modernis nobis aduersantibus contradicit. Imo tam ille qui damnatur, quam Doctores Parisienses ipsum condemnantes supponebant ex illa determinatione, ratione cuius nostra voluntas determinatur aliunde ad operandum, recte inferri non dari agens indifferens in actu primo proximo ad vtrumlibet, & ideo damnatur hæc propositio, *Nullum agens est ad vtrumlibet imo determinatur.*

15. Heruæus. Haud aliter Heruæus Natalis Ordinis S. Dominici Durandi æqualis, licèt scripserit in quatuor libros Sent. à me allegari non poterit directe pro scientia media quia illa opera apud me non extant. Tamen ex his quæ in Quodlibetis docet non difficulter nostram sententiam depromere fas erit. Etenim quodlib. 1. quæst. 1. ad 7. dubium disputat, vnde proueniat, vt nostra libera voluntas se determinet potius in vnam partem, quàm in aliam, & supponit dari semper aliquam causam, licèt ipsa de se non infallibiliter determinet ad consensum, neque ab ipsa determinatione ad consensum valeat consequentia, verba ipsius sunt; *Dico quod non est dare vnam causam per se necessariam, & determinatam, sed potest ex multis causis indifferenter ad hoc concurrentibus: & quandoque est propter rectam rationem perfectè deliberantem; quandoque autem ex hoc quod vnum magis conueniens est deliberanti, quàm aliud pro tunc, propter dispositionem eius; quandoque vero propter diuersa concurrentia, vel ab extrinseco vel à motibus interioribus, quorum tamen nullum habuit necessariam habitudinem ad determinationem faciendam nec tamen ex hoc sequitur quod illa determinatio non sit, secuta; quia non sequitur quod si aliquid non necessariò determinet, non absolutè determinet.* Supponit ergo primò, non quoties voluntas libere amat, dare vnam causam determinantem ad amandum, ergo neque diuinum decretum determinat voluntatem ad amandum: alioqui daretur vna causa *per se necessaria, & determinata*, quod hic Author negat. Secundo docet determinationem hanc prouenire à multis causis *indifferentibus concurrentibus*; ergo nulla est causa determinans non concurrens indifferenter; ergo decretum requisitum ad operationem liberam concurrit indifferenter, & consequenter decretum de se determinans infallibiliter ad vnum, quale est decretum absolutum, vel conditionatum, quod à Modernis Dominicanis adstruitur negatur ab Heruæo, & hic Auctor admittit principium illud: *A causa indifferenti, vt indifferens est, oritur determinatio*, & Deus videt futurum liberum conditionatum, vt procedens à causa proxima indifferenti: Tertio asserit determinationem prouenire quandoque *à recta ratione perfectè deliberante*: At recta ratio perfectè deliberans non est causa de se infallibiliter determinans: nam aduersarij aiunt nonobstante perfecta deliberatione, posse ratione diuini decreti humanam voluntatem determinari ad illam partem; & adhuc indicium ipsum est indifferens, & per consequens à causa indifferenti, vt indifferens est, proueniret determinatio. Quarto docet determinationem quandoque prouenire eo quod obiectum rebus vt nunc, sit magis expediens deliberanti, quam oppositum: Sed hæc maior aliqua conuenientia non determinat per se infallibiliter: alioqui antecedenter ad decretum Dei efficax de ipsa operatione voluntas ex vi repræsentationis illius maioris conuenientiæ esset determinata infallibiliter, quod non admittunt aduersarij. Quinto fatetur Heruæus nullum, ex his, quæ determinant *habere necessariam habitudinem ad determinationem faciendam*; ergo quia putat non inferri ex illo principio determinante per bonam, seu necessariam consequentiam ipsam determinationem.

16. Sensus igitur huius Authoris fuit esse quærendam aliquam causam, cur voluntas magis inclinetur in vnam partem, quam aliam, & non esse præcisè respondendum voluntatem ideo hoc amare, quia vult: nam aliqua est causa, à qua impellitur aliquatenus, seu inclinatur vt præponat vnum alteri: hoc autem impulsiuum nonnumquam est ipsa repræsentatio maioris bonitatis obiecti, quia maior bonitas obiectiua causa est rationabilis vt voluntas feratur in illam partem: aliquando trahitur voluntas à pondere passionis, seu naturalis inclinationis, & complacentiæ, quamuis illud obiectum repræsentetur absolute vt minus bonum, quia repræsentatur modo quodam viuido, ex quo resultat complacentia valde inclinans ad amplectendum efficaciter illud obiectum, & ideo interroganti cur voluntas amplectatur illud obiectum, quod repræsentatur vt minus bonum? respondendum est, quia voluntas ita disposita est vt habeat aliquam inclinationem in illam partem. Imo licet obiecta repræsententur vt æque bona, & voluntas non magis feratur in vnam partem quam in aliam attenta dispositione voluntatis, tandem dum hæsitat, & deliberat consurgit aliqua cognitio ex circunstantiis occurrentibus, vi cuius consurgit aliqua necessaria complacentia inclinans in hanc partem potius, quàm illam. Hoc tamen necesse non est vt absolute voluntas eligat inter æqualia; quia non est necesse reddere aliam rationem, cur præponatur vnum alteri, nisi quia æque bonum est præponere hoc, ac præponere illud, & necesse est præponere vnum ex illis duobus. Et ideo si aliunde voluntas sit ex pari libera, & æque inclinante ad vtramque partem, licet per cognitionem vnum obiectum repræsentetur vt absolute melius, v. gr. deliberare amplius, aut non deliberare, sufficienter respondebitur sciscitanti cur voluntas libere feratur potius in hanc partem, quam illam? quia, nimirum, voluntas est æque inclinata in vtramque partem, & necesse est eligere aliquam. Quod si obiectum repræsentur vt melius, licet voluntas sit magis inclinata in oppositum, sufficienter respondebitur voluntatem elegisse illud obiectum, quia est in se melius.

Nota ex quibus causis prouenit determinatio voluntatis.

17. Raynerius ex eodem Ordine Prædicatorum in Pantheologia verbo *præscientia* cap. 7. & 8. 10. 15. & 16. & verbo *prouidentia* cap. vltimo, statuit diuinam præscientiam, prouidentiam, & prædestinationem non posse certo, & infallibiliter versari circa actus nostros provt sunt in causis; quoniam in causis sunt indeterminati, ac proinde neque determinatio prouenit vi decreti efficacis causantis immediate operationem illam, neque aliquod principium immediatum operis connectitur infallibiliter cum illo. Redditque rationem cap. 7. cur præscientia euentus libere futuri non lædat libertatem, quia nimirum præscientia illa non est causa euentus: At aduersarij docent præscientiam esse causam euentus, & quamuis negarent hanc Dei præscientiam esse causam illius operis liberi, adhuc non possent tueri rationem huius Auctoris, quoniam illa ratio vniuersim probat nullum esse principium immediatum operis liberi infallibiliter

Raynerius.

Universidad de Deusto
Biblioteca

cum tali opere connexum, neque principium requisitum de se determinare infallibiliter ad opus. Assumitque hoc argumentum: *Illud quod non habet rationem causalitatis non imponit rationem necessitatis: Sed scientia Dei sic se habet, ergo, &c.* Et paulò inferius inquit: *Præscientia Dei non imponit necessitatem quia nihil ponit in cognito.* Deinde probat volitionem diuinam non imponere necessitatem; quia eius virtus potest impediri per causam secundam liberam, sicut virtus solis circa floritionem arboris potest impediri per impedimentum virtutis generatiuæ: loquitur autem, vt patet ex exemplo, de potestate impediendi, quæ si reducatur ad actum, nullum secum affert impossibile: At aduersarij stante illo decreto Dei efficaci, siue absoluto, siue conditionato, non admittunt potestatem non operandi, ita vt nullum sequeretur impossibile, quamuis posito illo decreto homo non operaretur; ergo ita contradicit hic Auctor Recentioribus suæ familiæ, vt pariter censeat futura libera, siue absoluta, siue conditionata sint, non videre in prædictis decretis. Neque putat aliter ferri diuinum intuitum circa futura, quæcumque illa sint, siue absoluta, siue conditionata, nisi quia intuetur illa in seipsis vt præsentia æternitati pro tali temporis differentia, sicut ego video sortem currere. Vocatque necessitatem non solum consequentiæ, sed consequentis, & absolutam, illam, quæ *est in causando.*

19. Et paulò inferius capite illo 8. docet futurum liberum dupliciter posse considerari *vno modo secundum conditionem, qua subiacet diuinæ præscientiæ secundum quam habet esse terminatum in actu, & sic necessitatem habet* (quia nimirum ex suppositione quod est, necesse est esse): *alio modo potest ista res sumi sine illa conditione, & sic non est necessaria; quia potest considerari vt est in causis suis antequam sit in actu, & ibi non habet necessitatem.* Ergo ex vi decreti requisiti ad existentiam futuri, nulla consurgit necessitas etiam consequens existentiæ eiusdem futuri, quia etiam hanc necessitatem excludit in causis, & ideo ait futurum non posse cognosci in causis, si sit futurum liberum; sed in seipso. Rationemque efficacem exhibet statim hisce verbis: *Non enim scit Deus effectum contingentem esse determinatum in sua causa: quia esset falsa scientia, cum in causa determinatum non sit:* Ergo neque futurum liberum conditionatum & determinatum in decreto conditionato inferente, casu quo ponatur conditio, absolute illud futurum. Vnde infert non aliter actum præscendi futurum stare cum potentia, vt non eueniat ipsam, nisi quemadmodum cum sessione stat potestas ambulandi, quia libere sedet homo, & habet potestatem impediendi sessionem.

20. Cap. 10. assignat differentiam inter præscientiam, & prædestinationem, quoniam præscientia ex genere suo, & vniuersaliter non importat causalitatem, seu habitudinem causæ ad ea, quorum est, licet causalitatem addat *in quantum est directio seu præparatio quædam* quia per prædestinationem præparantur media ad salutem, quatenus videntur infallibilia si applicentur: At iuxta hunc Auctorem hæc media non sunt de se infallibilia: si enim essent de se infallibilia in illis, aut in decreto producendi illa videretur effectus futurus cuius oppositum statuit vt certum, vt visum est supra; ergo solum sunt infallibilia ex præscientia boni euentus vt existentis pro tali tempore sub illa conditione, quod est aperte concedere, quod nostri Authores affirmant sub vocibus scientiæ mediæ. Et in eodem cap. prope finem supponit prædestinatum potentia antecedenti posse damnari, non autem potentia consequenti, & impotentiam consequentem non aliunde sumit, quàm ex ipsa determinatione nostræ voluntatis, vnde ad obiectionem, quam sibi opposuit, ita respondet. *Respondeo, & dico, quod Deus non præsciuit quod prædestinatus non haberet potentiam ad oppositum; sed præscinit quod in actum oppositum nunquam incideret.* Et pro eodem sensu citat M. Romanum eiusdem Dominicanæ familiæ. Vbi etiam statuit media proxima, quæ dantur prædestinato ad obtinendam salutem non habere de se certitudinem: *quia salus respectu causæ proximæ scilicet liberi arbitrij* (nempe cum omnibus requisitis, quia absque illis non est proximè potens) *non habet certitudinem.* Additque prædestinationem, licet non habeat certitudinem ex causa proxima, illam tamen habere ex diuina præscientia dirigente, quia vi huius præscientiæ *Deus tot adminicula præparat, quod vel non cadat, vel si cadat, quod resurgat.* quia per præscientiam variis Deus homini adminiculatur. Rursus capite 15. docet necessarium esse solem exoriri, *quia causas habet determinatas.* 21.

Neque minori cum claritate cap. 16. aduertit dupliciter posse rem determinari ad esse *vel per necessitatem in suis causis vel per præsentiam sua essentiæ. Prima determinatio inuenitur in necessarijs euentibus, siue sint futuri, siue præsentes. Secunda determinatio inuenitur in rebus præsentibus, siue sint necessaria siue contingentes:* quia nimirum effectus necessarij, vt bene aduertit ipse, habent determinationem, tum ex causis suis, tum ex præsentia ipsorummet effectuum. *Sed effectus contingens*, inquit, *non habet necessariam determinationem, nec certitudinem ex sua causa, sed ex sua præsentia.* Vbi non agnoscit alium modum sciendi certo futura libera, siue futura sint absolute, siue sub conditione indifferenti, nisi quia cognitio directe terminetur ad ipsa futura, & supponit illa vt existentia vel absolute, vel sub conditione indifferenti. Animaduertitque rursus, futurum necessarium posse vt futurum certo sciti in causis, quamuis vt futurum non habeat in se determinationem, & nomine causæ, in quâ cognoscitur certo, comprehenditur diuinum decretum, quia sine illo nequit certo cognosci tale futurum; ergo futurum liberum nequit cognosci ex vi decreti requisiti ad existentiam ipsius. Addit futurum liberum posse certo cognosci ratione suæ determinationis, seu præsentiæ, *quamuis ratione contingentiæ careat determinatione in suis causis:* Putat igitur tale futurum sub nulla consideratione habere determinationem in causis requisitis. 22.

Et verbo *Peccatum* capite 49. inquit: *Huius quod est liberè agere, vel non agere, liberè attendere vel non attendere; vti regula, vel non vti, non oportet aliam causam quærere; quia ad hoc sufficit ipsa libertas voluntatis, per quam potest agere, & non agere, vti regula, & non vti.* Quo nihil apertius afferri potest ad ostendendum, non opus esse vt futura libera conditionata (verbi gratia peccatum Adami sub conditione quod creetur) videantur, dari causam determinantem de

de se ad existentiam illius futuri sub illa conditione. Locis etiam supra citatis satis explicat diuinam præscientiam aut voluntatem nullatenus esse causam malorum actuum etiam pro materiali: nam verbo illo *Præscientia* cap. 1. ait *Deum nihil causare in ipso reprobato per quod malus fiat*, & idem habet cap. 3. intelligendus autem est etiam de malo culpæ pro materiali, nam indè postea capite 5. probat *scientiam Dei non esse causam omnium rerum*, quia quædam sunt bona, & quædam mala, & hæc posteriora non causantur à Deo. Et verbo Peccatum capite 3. ostendit liberum arbitrium dum peccat, declinare ab ordine causæ primæ; ergo Deus non præfinit aliquid ex quo necessario sequatur malitia, Et cap. 4. notat Deum *neminem suauiter tractando in planum malitiæ ponere, quia Deus nec priuat gratia vt efficiatur actus prauus.* Et capite 5. satis exprimit Deum non determinare, vt homines faciant quod non conuenit, Et capite 7. proponit omnes excusationes, quibus peccatores peccata excusare possunt, & illas refutat, & nullatenus meminit prædeterminationis ad materiale peccati, licet constellationis meminerit; signum ergo est talem determinationem in mentem illius non venisse, Et citato capite 5. notat Deum non indurare cor peccatoris aliquid mali immittendo, sed præcise quia gratiam emollientem subtrahit, Ac verbo *Reprobatio* capite 5. asserit obdurationem, & excœcationem esse actus voluntatis obstinatæ in malo, & Deum non esse causam huius obdurationis, & excæcationis.

Demum verbo illo *Peccatum* capite 49. cum Augustino libro 12. de Ciuitate Dei capite 6. constituit duos homines per omnia æquales intuentes mulierem pulchram, quorum vnus prauo desiderio peccat, & alter suggestioni resistit, & inquirit, cur ille peccauit, (*quæ igitur causa*, (cur potius ille quam alter peccauerit) *Non est nisi quia placet, placiti autem nulla est alia ratio quærenda: sicut enim in bonis cum peruentum est ad voluntatem Dei nulla est ratio; ita in malis cum peruentum est ad voluntatem peruertibilem sibi derelictam, nulla est alia quærenda ratio, nisi quia vult, vel placet.* Esset autem quærenda alia ratio si Deus suo decreto efficaci absoluto vel conditionato determinaret ad ipsum materiale peccati, ex quo necessario consurgeret malitia.

S. Antoninus. 1. part. summæ titul. 4. cap. 2. §. 4. supponit in Deo esse notitiam certam horum cõditionatorum, & præsciuisse peccatum Angelorum, & primorum parentũ ante decretum creandi ipsos, & ratione illius præscientiæ potuisse impedire illorum creationem, & reddit causam cur Deus creauerit illos præsciens esse lapsuros, dicens cum Augustino 10. de Ciuit. Dei: *Neque Deus vllum non dico Angelorum, vel hominum crearet, quem malum futurum esse præsciret; nisi pariter sciret quibus eos bonorum vsibus commodaret.* Hanc scientiam, quæ antecedit decretum creandi hominem, aut Angelum, non præsupponere decretum efficax conditionatum, cui innitatur, satis, superque probatũ est in simili in hac disputatione, & clare colligitur ex principiis S. Antonini: nam in eodem loco §. 3. supponit actiones liberi arbitrij à nulla causa prima vel secunda præter ipsammet voluntatem determinari, & putat experimẽto comprobari homines non esse in actu primo determinatos ad eligendum: *Nam voluntatem habent indeterminatam respectu aliquorum libere eligendi, vel non eligendi, quod patet per experientiam, dum quis eligit vnum postea contrarium; ergo est liberum arbitrium;* loquitur autem de indeterminatione in actu primo proximo: alioqui non rectè ex illo capite probasset liberum arbitrium: nam & bruta pro diuersis temporibus opposita appetunt; semper tamen sunt in actu primo proximo determinata, & ideo statim docet duos homines æqualiter affectos corpore, & animo diuersimode operari.

In eodem loco docet diuinum decretum non posse esse causam omnium humanorum *actuum*, quia plures *actus humani sunt mali*: At ea *quæ sunt à Deo immediatè non possunt esse nisi bona.* Vbi etiam probat voluntatem non ab alia causâ, quam à se ipsa determinari, quia *operatur ex collatione quadam rationis*, quæ ratio efficax est, quia cum iudicium non determinet ad vnum, neque alia causa nisi vis electiua, determinat voluntatem. Quo etiam sensu §. 7. fine, inquit cum Ambrosio: *Quorum nos domini sumus; scilicet actuum nostrorum, & peccatorum, eorum principia extrinsecus non requiramus.* Postea etiam cap. 4. §. 3. ad finem aduertit *voluntatem esse actuum principium non determinatum ad vnum, sed indifferenter se habens ad multa*, quia nimirum est in actu primo indifferens, & non determinatur in actu secundo nisi à seipsa, & ideo docuit capite 1. §. 9. voluntatem dum libere operatur non immutari determinatiue nisi à seipsa, licet Deus diuersis modis moueat illam, inclinando vt agat.

Sectio IX.

Alij discipuli D. Angelici ex eadem familia nostræ opinioni patrocinantur, Præsertim Capreolus, Deza, Cæetanus, Soto.

Qvi accuratissime, nec minus faciliter quàm 1.
dilicude mentem S. Thom. declararunt sunt Capreolus, & Deza Archiepiscopus Hispalensis, & ideo non parum operæ adhibendum est in referendis ipsorum testimoniis non solum illis quæ immediatius videntur attingere punctum controuersiæ, sed aliis ex quibus perspicue deducitur. Cuncta, quæ in superioribus adduxi ex S. Doctore habentur apud hos Authores, alia attingemus modo.

Capreolus in 1. dist. 38. quæstione 1. ad ar- 2.
gumenta contra 4. conclusionem docet cum Capreolus.
S. Thom. quæstione 5. de Veritate determinationem efficacem diuinæ voluntatis non esse nisi præsupposita determinatione seu necessitate ex parte causæ secundæ; quod ideo dicitur quia propositum illud Dei præsupponit euentum liberum creatum vt futurum sub conditione: *Necessitas*, inquit, *causæ primæ non inducit necessitatem in effectu nisi positâ necessitate in secunda causa*: hæc autem necessitas, quæ est in secunda causâ, alia non est præter necessitatem consequentem consistentem in ipsamet operatione: nam cõfirmat assertum quia actio primæ causę quodammodo determinatur per causam secundã. Dicit autem causam primam operari necessario, secundam vero contingenter; non quia causa prima operetur necessario absolute, sed ex suppositione, quia operatur ex suppositione sui decreti absolute supponentis voluntatem absolute esse operaturam sub illa cõditione, quam infert decretum: At causa

Universidad de Deusto
Biblioteca

secunda libera non præsupponit ipsam esse operaturam. Hoc magis explicat in solutione ad 1. Aureoli inquiens: *Effectus, qui est futurus nobis, necessario est Deo præsens, & ideo Deus infallibiliter novit eius positionem, vel non positionem, nec ille effectus potest exire ordinem causæ primæ si sit præparata ad producendum illum; potest autem exire ordinem causæ secundæ posito quod sit dispositа ad eius productionem*; ac proinde etiam ex suppositione omnium prærequisitorum potest voluntas non agere, non tamen facta suppositione quod Deus ex suppositione quod viderit illam operaturam sub illa conditione, decreuerit ponere conditionem: At voluntas humana poterit impedire illam Dei præscientiam, quia ipsa non est requisita. Sic etiam intelligendus est in solutione ad tertium Gregorij, nam docet effectum non posse deficere ab ordine causæ primæ; quia decretum Dei regulatur per scientiam infallibilem, non qualemcumque, sed illam, quæ supponit ipsum effectum liberum vt existentem pro tali temporis differentia, coëxistentem æternitati, & hoc significant illa verba: *Necessitas causæ primæ non inducit necessitatem in effectum nisi posita necessitate in causa secunda*, quoniam nomine necessitatis positæ in causa secunda non intelligit aliquid distinctum ab operatione determinans ad ipsam, alioqui futurum liberum posset cognosci in causis, quod negat ipse Capreolus dicta dist. 38. qu. 1. art. 2. Quod si dicas prædeterminationem non comprehendi nomine causæ, adhuc hoc permisso, & non concesso (de quo dictum est in præcedentibus disputationibus) nihil proficit; quoniam Capreolus quatuor prioribus conclusionibus asserit futura libera non posse cognosci nisi in seipsis, quia non sunt determinata in causis, possent autem in prædeterminatione cognosci, quamuis non essent determinata in causis, & consequenter huius authoris ratio, quæ etiam est S. Tho. ibi art. 5. nullius esset momenti Redditque rationem Capreolus, cur in causis cognosci nequeant *Ipsa enim* (nempe voluntas) *potest se impedire, quantumcumque sit ad eliciendam volitionem inclinata, ne producat.* Vniuersimque docet quatuor illis prioribus conclusionibus, non posse aliter conciliari humanam libertatem cum diuina præscientia, nisi quia diuina præscientia versatur circa futura vt in se sunt præsentia æternitati pro sua differentia temporis, quod probat ex illis verbis S. Thomæ quæst. 2. de Verit. art. 12. *Quia Deo non sunt futura, sed ea inspicit esse tunc, quando sunt*, & vtitur exemplo nostri visus, qui non tollit contingentiam cursus Petri, quem videt existentem. Aliaque plura monet, ex quibus colligitur distinctionem illam sensus compositi, & diuisi, solum vsurpari ad declarandum sensum compositum includentem ipsum actum liberum vt existentem. Quod iterum declarat Capreolus dist. 40. art. 3. concluſ. 1. dicens: *Sicut visus meus nullam imponit necessitatem cursui Sortis, ita neque diuina præscientia rei præscitæ: tamen sicut impossibile est me videre Sortem currere, & non ita esse quod Sortes currat, quia visus meus fertur super cursum illum, vt est in sua præsentialitate: ita impossibile est quod Deus aliquid præsciat, & illud non eueniat.*

Recognoscantur quæ dist. illa 38. quæstio. 1. art. 2. in 4. conclusione notat, vbi cum S. Thom. 1. contra Gent. capite 68. affirmat infallibilitatem diuinæ præscientiæ non obstare, nostræ libertati: *quia diuinus intellectus ab æterno cognouit res non solum secundum esse quod habent in causis sed etiam secundum esse quod habent in seipsis*: Quod si effectus liber non solum haberet causas remotas necessarias necessitate consequenti, sed etiam proximas quia de se essent infallibiles, nulla esset differentia inter causas proximas, & remotas, ad saluandam contingentiam, & libertatem effectuum: At Capreolus ex hac differentia inter causas proximas & remotas, quatenus remotæ inuoluunt suppositionem nostræ operationis, non autem proximæ, acutissime conciliauit libertatem nostram cum infallibilitate causæ remotæ, qualis est diuina præscientia & præfinitio. Lege hunc Auctorem loc. cit. concluſ.

Scientiaque illa quæ est causa remota operis liberi & componitur cum libertate, quia supponit ipsam exercitium libertatis, nequit non esse scientia media. Neque posset desumi concordia ex differetia illa inter causas proximas & remotas nisi quia causa remota potest includere scientiam boni euentus futuri sub conditione, à quo euentu posita conditione pendebit à priori illa scientia: At causa proxima libertatis nequit includere illam præscientiam, quia causa libera in actu primo proximo præscindit ab opere. Videant Moderni Dominicani quam differentiam assignant inter causas proximas & remotas ad conciliandam præscientiam cum libertate nostri arbitrij: siquidem causæ proximæ in illorum sententia includunt etiam proximam, & infallibilem determinationem ad exercitium liberum. *Si igitur* (ait Capreolus suprà cum S. Thom. *causa proxima fuerit contingens, eius effectum oportet esse contingentem, etiam si causa remota, sit necessaria*, nempe necessitate suppositionis, & secundum quid, vt ipse explicat. Ideo ait eadem dist. 38. articulo 1. causam primam non inducere necessitatem nisi posita necessitate in causa secunda. Et dum respondet ad argumenta contra primam conclusionem ait cum S. Thom. in 1. dist. 38. quæstio. 1. articulo 5. *Cognita voluntate, & quibuscumque causis ad actum volitionis concurrentibus, non posse certitudinaliter cognosci, an ipsa producet illum actum vel non producet; quia nullo modo est magis determinata ad producendum, quàm ad non producendum. Et ideo ad hoc quod actus eius futurus certitudinaliter cognoscatur oportet quod videatur in se.* Nonnulla quæ mentem Capreoli explicant afferemus postea scribentes de Deza.

Eadem fuit mens Pauli Soncinatis in Epitome Ioannis Capreoli. 1. sentent. dist. 38. quæstio 2. dicentis, in cunctis causis ad nostram volitionem liberam concurrentibus non posse certo sciri actum liberum; *quia non est magis determinata ad producendum, quàm ad non producendum, sed ad vtrumque est indifferens, & ipsa potest se impedire quantumcumque sit ad producendam volitionem inclinata.* Vbi breuiter complectitur, quæ sparsim docuit Capreolus, Et postea conc. 5 supponit causas remotas posse esse de se infallibiles; secus autem proximas, quia de se sunt indifferentes, quod non potest subsistere, nisi causa remota infallibilis de se supponat euentum vt libere existentem pro tali tempore sub tali conditione. Vbi etiam affirmat, scientiam Dei non esse causam proximam, & tacite insinuat esse remotam, quod non est verum nisi duntaxat de scientia media, quam nostri Authores admittunt. Ac rursus concluſ. 8. scribit futura libera non cognosci certo nisi in seipsis vt præsentia; quia futurum liberum esse futurum, non est aliud nisi causam aliquam esse inclinatam ad eius

eius productionem. Et dist. 39. quæst. 2. concluſ. 7. inquit: *Potest esse certitudo ex concursu multarum causarum deficere possibilium, quarum vnam Deus ordinat loco eius quæ deficit: ita est in proposito: nam liberum arbitrium potest deficere, à salute, tamen in eo, quem Deus prædestinat tot, ac tanta adminicula ponit, puta exhortationes, orationes, & huiusmodi quod tandem saluabitur.* Supponit illam præscientiam non solum esse moraliter infallibilem, sed metaphysicè; alioqui neque efficax Dei præfinitio, quam ipse admittit, esset metaphysicè infallibilis. Hoc ipsum sub eisdem fere terminis à S. Thoma mutatis habet Capreolus dist. 40. quæstio. 1. concluſ. 7. dicens diuinam prædestinationem esse infallibilem non solum certitudine præscientiæ, sed specialis prouidentiæ, quia Deus præparat tot adminicula prædestinato, quod vel non cadat, vel si cadat, vt resurgat. Putatque illa auxilia non esse tot ac tanta in prædestinato, vt moraliter sit certum ipsum prædestinatum recte operaturum: nam potius ex præfata doctrina infert *salutem illius causa proxima, scilicet liberi arbitrij non habere certitudinem, sed contingentiam; respectu autem causæ remotæ, quæ est prædestinatio habere certitudinem*, quæ consecutio nulla esset, si eadem esset infallibilitas in auxiliis, quæ recipit prædestinatus, & in ipsa prædestinatione.

Didacus Deza Ordinis prædicatorum Archiepiscopus Hispalensis in 1. dist. 38. articulo 3. column. 3. ad 1. supponit futura libera non posse videri in causis proximis, quas Deus adaptauit vt effectus sequeretur, quia de se sunt impedibiles. Et quod plus est docet expresè non posse futura libera cognosci certo in determinatione diuinæ voluntatis (nempè quæ requisita sit ad existentiam effectus) quia etiam vt sic illud futurum est contingens: *Ex quo sequitur*, inquit, *quod futura contingentia in causa prima etiam determinata quantum est ex ratione causalitatis, cognosci non possunt per certitudinem, & determinatè. Si autem dicatur quod ista consequentia est necessaria, si voluntas Dei determinauit aliquod futurum contingens euenire, illud necessario eueniet; ergo huiusmodi futurum contingens necessitatem habet in determinatione diuina voluntatis, in qua, vt dictum fuit, non solum est quod futurum contingens eueniat, sed quod eueniat contingenter, & fallibiliter, & à causis contingentibus, & quæ deficere possunt: alias non esset futurum contingens. In præmissa ergo conditionali necessitas consequentis, qua ex antecedente infertur non aliud probat, quam quod futurum contingens necessario eueniet contingenter, & fallibiliter; ex quo apparet quod necessitas prædicta consequentiæ non causat aliam notitiam de futuro contingente nisi quod necessario eueniet contingenter, & à causis contingentibus; ita quod necessitas non solum cadat super actum verbi eueniet; sed simul etiam super aduerbium contingenter: hoc autem est non cognoscere certitudinaliter, & determinatè quod futurum contingens erit, vel non erit in propria existentia. Immo est cognoscere quod potest euenire vel non euenire; nam hoc denotat aduerbium Contingenter. Vnde relinquitur quod futura contingentia in quantum huiusmodi nullo modo cognosci possunt per certitudinem, & determinate in causis suis, in quantum causæ sunt, id est ratione causalitatis.* Quo nihil clarius excogitari potest; vt ostendatur in causis etiam incluso decreto diuinæ voluntatis requisito ad existentiam effectus non posse cognosci effectum liberum, sine cognoscatur vt futurum absolutè, siue conditionatè.

Et statim interrogat, in quo videri possint 8.
eiusmodi futura libera, aitque non posse cognosci primo & per se nisi cognoscantur in seipsis, vt æternitati præsentibus, non quia in seipsis sint ab æterno præsentes; sed quia ab æterno cognoscuntur immediate per cognitionem, quæ illos respicit vt existentes pro tali differentia temporis: *Oportet*, ait *assignare modum cognitionis diuinæ de futuris contingentibus, quem S. Thom. docet communiter in scriptis suis, per hoc scilicet quod futura contingentia & vniuersa res sunt Deo præsentes in seipsis, ab æterno: nam non est alius modus quo effectus cognoscantur nisi vel in seipsis, vel in suis causis. Nonnulli tamen male intelligentes verba S. Thom. putant quod mens illius fuerit ponere res præsentes Deo ab æterno secundum modum aliquem præsentialitatis, quem in seipsis extra Deum ab æterno habuissent, quod falsum est, & contra intentionem S. Thom. Ait enim 1. parte quæstione 14. articulo 13. in responsione ad 2. Quando in antecedente ponitur aliquid pertinens ad actum animæ, consequens est accipiendum non secundum esse quod in se est; sed secundum quod est in anima, vt si dicam si anima intelligit aliquid illud est immateriale, intelligendum quod est secundum quod est intellectu, non secundum quod est in se ipso & similiter si dicamus: si Deus sciuit aliquid illud erit, consequens intelligendum est prout subest diuinæ scientiæ, scilicet prout est in sua præsentialitate, & sic necessarium est sicut antecedens: quia omne quod est, quando est necesse est esse. Et magis expresse ad nostrum propositum, quæstione 2. de Veritate articulo 12. in responsione ad idem argumentum quod est septimum: inquit enim: Dicendum quod si antecedens sit necessarium absolute, consequens eodem modo erit necessarium: aliter enim de his, quæ attribuuntur rei secundum se; aliter de his quæ attribuuntur ei secundum quod est cognita, vt si in antecedente significetur aliquid quod pertinet ad cognitionem, oportet quod consequens accipiatur secundum modum cognoscentis, non secundum modum rei cognitæ, vt si dicam si ego intelligo aliquid est immateriale; non enim oportet vt quod intelligitur sit immateriale nisi secundum quod est intellectu, & similiter cum dico si Deus scit aliquid, illud erit, consequens est sumendum non secundum dispositionem rei in seipsa, sed secundum modum cognoscentis: Quamuis autem res in seipsa sit futura; tamen secundum modum cognoscentis est præsens. Hæc S. Thom.* Vbi clare Deza docet non posse cognosci futura libera in determinatione diuinæ voluntatis, sed duntaxat in seipsis, & aduertit res antequam existant non esse Deo præsentes in seipsis, sed in modo cognoscendi, quia Deus eodem modo cognoscit illas antequam sint, ac quando sunt, & non habet propositionem, quæ sit intrinsecè, seu de se de futuro, vt late suprà à nobis monstratum fuit.

Dist. etiam 39. quæstione. 1. §. *Quarto notandum*, docet Deum prædestinare vt fiat eo *modo quo præscit*, & ratione huius præscientiæ adaptura causas, quarum nulla de se habet connexionem cum effectu: *Vnde*, inquit, *omnes causæ mediæ, quæ ad effectum prædestinationis ordinantur, sunt absolute loquendo contingentes, aut liberæ ex quibus certitudo & infallibilitas trahi non potest, quantum est ex sui natura.* 19.

Ait

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ait tamen trahi certitudinem *ex omnibus simul collectis in quantum cadunt sub ipsa prædestinatione.* quia nimirum voluntas efficax saluandi hominem per illa media per se supponit præscientiam non frustrationis omnium illorum auxiliorum, quia per se supponit Deum præuidisse aliqua illorum esse infallibiliter efficacia, licet illa voluntas non supponat per se potius hoc auxilium, quam illud esse efficax; quia eadem esset voluntas in Deo, quamuis non hoc auxilium, sed illud esset efficax vt postea declarabitur.

20. Haud aliter in eodem 1. dist. 6. quæst. 1. ad finem tertij notabilis aduertit libertatem opponi necessitati naturæ, *& determinationi ad vnum.* Et dist. 40. art. 3. dum respondet ad argumenta contra quintam conclusionem supponit effectus diuinæ prædestinationis non euenire necessario nisi necessitate conditionali supponente præscientiam, quæ præscientia effectus liberos videt non in decreto, sed in seipsis. Vnde duplicem assignat certitudinem effectus. Prima est in vniuersali, quatenùs illud decretum prædestinatiuum regulatur per scientiam, qua Deus videt, quod si homo non operatur cum his vel illis auxiliis, tandem dabitur illi homini hoc auxilium, cum quo conuertetur, & Deus potest primo statuere vel non dare hæc auxilia, quibus positis homo peccaturus est, vel dare auxilium postea cum quo resurgat, si hæc concedantur isti homini, & ceciderit. Secunda certitudo est huius operis in particulari, & voluntas præsiniens tale opus supponit scientiam infallibilem illius euentus, & ipsa scientia supponit euentum sub conditione, & hoc est quod Capreolus aiebat in 1. dist. 38. art. 1. colum. vltima ad 1. Aureoli docet namque effectum, provt est præsens, esse necessarium respectu causæ primæ, quæ infallibilirer nouit eius positionem, & idem habet dist. 40. art. 3. conc. 2. Ex his patet sensum compositum, quem admittit Deza esse illum tantùm, in quo supponitur ipse actus liber vt existens pro tali differentia temporis; quia non aliam inuenit viam concordandi præscientiam Dei, & prædestinationem cum nostra libertate.

21. Fundamentum huius doctrinæ ponit Deza dist. illa 38. quæst. 1. art. 3. notabili 2. initio; *quia effectus cognosci non possunt, nisi in seipsis dum actu existunt, vel in suis causis dum sunt futuri: At causæ liberæ non habent ordinem determinatum ad effectum; ergo in causa nequit cognosci determinate effectus.* Ex quo patet in prædeterminatione non posse cognosci effectum liberum: quia si dicas esse causam effectus, nequit effectus ille cognosci in causis; si autem neges prædeterminationem se habere per modum causæ, seu principij adhuc iuxta hunc Auctorem, & S. Thom. apud ipsum, effectus liber non potest directe cognosci nisi in seipso. Vnde infert ex mente S. Thomæ non solum in causis secundis, & proximis non posse cognosci futurum liberum; verum neque in causa prima: *Militat enim aiebat, ratio supra inducta respectu primæ causæ, sicut respectu proximarum.* Idque probat ex S. Tho. 1. p. q. 14. art. 13. & de Verit. q. 2. art. 12. in corpore, & ad 9. & in 1. Sent. dist. 38. art. 5. & 6. Obseruatque neque in causa prima vt determinata per voluntatem posse cognosci hæc futura, idque late confirmat ex eodem D. Ang. Legatur etiam art. 4. in respons. ad 2. contra quartam conclusionem vbi ex S. D. 1. p. q. 23. art. vltimo ait *sub ordine diuinæ prædestinationis cadere, quidquid hominem promouet ad salutem, vel orationes propriæ, vel aliorum, aut quæcumque alia sine quibus salutem non consequitur ex sua prædestinationis ordine. Nihilominus tamen singula istorum, aut saltem aliqua ex ipsis secundum se accepta contingenter se habent ad illius salutem æternam.* Supponit ergo hominem recte operari quin detur causa secunda determinans ad illam operationem. Præterea docet illa media, quæ eliguntur à diuina prædestinatione esse *de se* fallibilia: Addit tamen *non omnia*, quia illa quibus homo post vltimam iustificationem priuatur aduertentiâ ad peccandum, ex suppositione decreti de non danda vlteriori aduertentia ad peccandum, & vt subsunt illi decreto, necessario perducunt in gloriam, & amentia perpetua vsque ad mortem post iustificationem infallibiliter de se ducit in gloriam facta suppositione iustificationis. Quod nobis non patum proficit est expendere illa verba: *singula istorum, aut saltem aliqua ex ipsis secundum se accepta contingenter se habent ad salutem.* Nam supponit ea quæ *de se* contingenter se habent ad salutem, non se habere contingenter ex diuina præscientia, quod si attente consideretur, est admittere scientiam mediam: nam admittitur scientia, vi cuius adhibentur media, quæ cum de se non sint infallibilia, habent infallibilitatem ex præscientia dirigente ad illa conferenda. Ideò etiam abstraxit ab eo quod omnia media essent de se fallibilia, vel solum aliqua, quia licet omnia quandoque sint de se fallibilia, habent infallibilitatem ex præscientia.

22. Aliud principium propugnant Capreolus, & Deza ex quo inferimus scientiâ mediam argumento non imbecilli. Ait Capreolus in 2. dist. 24. q. vnica art. 3. inter medium, & finem: *Voluntas ratione suæ libertatis se determinat ad id quod vult & ita non indiget alio determinante.* Non igitur eget vt se determinet ad exercitium sui actus aliquo alio determinatiuo diuino vel creato distincto ab ipsomet actu. Quod etiam indicauit in 1. dist. 45. quæst. vnica ad 4. contra 5. conclusionem inquiens: *Voluntas quantum ad exercitium sui actus scilicet vt velit, vel non velit, determinatur à seipsa, & illud, quo se ad hoc determinat, est actus eius determinatus.*

23. Deza idem principium pronunciat satis clare in 2. dist. 24. q. 1. ad 12. argumentum: Etenim contendebat argumentum, voluntatem omninò indifferentem, & indeterminatam non posse se determinare, quia indeterminatum vt tale, non potest se determinare, & asserere proprium esse voluntatis vt se determinet, esse petitionem principij. Respondetque ipse, responsionem iam insinuatam esse optimam quia non est petitio principij affirmare voluntatem omninò indifferentem se detetminare quia vult. Quod idem repetit in solut. ad 15. & 16. necnon sequenti dist. 25. q. 1. art. 3, notabili 4. post medium, idque confirmat ex S. Thom. 1. 2. q. 9. art. 6. ad 3, & aliis in locis, vt quæst. 10. art. 1. & in quæstionibus de Malo quæst. 6. art. vnico, & de Verit. quæst. 24. art. 2. & 3. Et dist. 28. quæst. 1. art. 3. notabili 6. fusè id explicat supponens causam liberam moueri à Deo, sed hanc motionem non distinguit à iudicio requisito ad deliberandum; *quia cum non sit procedendum in infinitum oportet quod finaliter deueniatur ad hoc quod liberum arbitrium hominis moueatur ad deliberandum ab aliquo exteriori principio, scilicet à Deo,* quod deprompsit ex D. Ang. 1. 2. quæst. 9. art. 3. vbi cum eodem art. 4. docet *voluntatem hominis moueri speciali motione à Deo non semper ad eius actus, sed quando voluntas incipit aliquid velle cum prius non vellet.* Et paulo inferius accurate obseruat, S. Thomam non dixisse *impossibile esse hominem aliquid velle nisi aliquo ipsum mouente; sed dicit quod impossibile est hominem incipere aliquid velle de nouo.*

24. Et statim præclare cum eodem D. Ang. indicat scientiam mediam his verbis: *Et pari modo dicit* (scilicet S. Thom.) *quod oportet quod homo inducatur aliquibus exterioribus occasionibus præuisis à Deo, cum seipsum incipit ad gratiam præparare de nouo:* Cùm igitur adhibeat occasiones recte agendi ex præuisione quod illis positis homo recte operabitur, & talis præuisio non fundetur in decreto, sed in ipso euentu præuiso in seipso, vt suprà monstratum est ex hoc Authore, & S. Tho. necesse est fateri illum euentum bonum à Deo præuideri per scientiam mediam, per quam Deus etiam exteriora ordinat ad salutem.

25. Aliud statuit principium idem Deza in 2. dist. 37. quæst. vnica art. 4. ex quo inferre licet Deum peccata futura sub conditione cognoscere non in decreto conditionato; sed per scientiam mediam. Etenim prius art. 2. contra secundam conclusionem arguit secundo principaliter sic: *Si Deus coagit actui secundo voluntatis, aut hoc est quia sequitur determinationem voluntatis in illo actu, sicque voluntas prius natura determinat se ad illum actum, & ex hoc Deus coagit voluntati determinatæ; aut è contra prius natura Deus determinat se ad agendum, & voluntas nostra sequitur determinationem eius, aut veniunt ad istam actionem ex æque; sed nullo istorum modorum ergo, &c.* Respondetque prædicto art. 4. voluntatem nostram se habere *primo modo.* Vtiturque verbis non idoneis, quia dum putat prius natura voluntatem creatam se determinare, solum intendit significare voluntatem humanam ita se determinare, vt determinet causam primam, vocatque causam determinatam, eo quod determinata sit posteriùs concurrens, quod est abuti terminis. Sed quod ad rem attinet, certum cuiquam erit negasse diuina decreta determinantia ad entitatem actus praui: nam expresè, vt ex argumento constat, fatetur, Deum non posse prius determinare ad agendum illum actum prauum, *quia tunc voluntas determinaretur à Deo ad peccatum, & ita voluntas non peccaret, quia de se non haberet vnde esset causa peccati, quia non libere operaretur: determinaretur enim ab extrinseco.* Quod totum ipse admittit, & inde colligitur causam secundam respectu nullius actionis bonæ, aut malæ posse determinari à prima, quin lædatur libertas ipsius causæ secundæ, quod vniuersim elidit cuncta principia modernorum Dominicanorum. Secundo infertur speciali titulo non posse Deum determinare ad actionem prauam. Docet tamen, & merito, non concurrere causam primã & secundam omninò ex æquo absque eo quod vna causa subordinata sit alteri; quia modus iste concurrendi ex parte Dei esset casualis, & voluntarie coageret ad peccatum; quia absque subordinatione ad causam secundam, siue absque determinatione prouenientе à causa secunda tanquam ab vnica determinante Deus concurreret. Consentit ibidem dist. 24. quæst. vnica art. 4. ad 12. necnon dist. 25. quæst. vnica art. 3. notabili 4. quia loquitur de actu prauo in priori loco, & in secundo vniuersim docet *Deum mouere voluntatem hominis sicut vniuersalis motor ad vniuersale obiectum voluntatis quod est bonum, & sine hac vniuersali motione homo non potest aliquid velle, sed per rationem determinat se homo ad volendum hoc vel illud, quod est velle bonum, vel apparens bonum. Sed interdum mouet Deus aliquos ad aliquid determinate volendum, quod est bonum, sicut in his, quos mouet per gratiam.* Sumpsit hoc ex S. Thom. 1. 2. quæst. 9. art. 6. ad 3. Supponit ergo cum D. Ang. Deum non mouere ad determinatè volendum obiectum prohibitum; quia Deus non facit voluntatem agere actum malum, sicut facit vt faciamus actus bonos. Et dist. 28. quæst. vnica art. 4. ad 12. statuit, quod per auxilium speciale non iuuat Deus, neque mouet voluntatem nisi ad actum bonum; quia Deus est, qui operatur bene velle, & perficere; non autem prauè agere, & à Domino gressus hominis diriguntur vt benè agat, non autem, vt prauè operetur. Redditque causam in 2. dist. 34. quæst. 2. art. 3. notab. 4. cur Deo non tribuatur malitia, sed soli voluntati; *quia voluntas creata seipsam determinare potest, & bono, vel malo adhærere.* Quod eodem sensu Capreolus in 2. dist. 28. quæst. vnica art. 3. docet *Deum non facere voluntatem agere actum malum, sicut facit eam agere actum bonum;* quia licèt Deus determinet voluntatem quantum ad specificationem, & rationem boni in communi, non tamen ad amorem mediorum, & boni in particulari. Et ideo dist. 37. quæst. vnica art. 3. in responsione ad 2. principale refert solutionem Gregorij Ariminensis dicentis. *Ad hunc sensum dico, Deum sequi determinationem voluntatis creatæ, quoniam ideo Deus agit illum actum, quia cum voluntas agit, & non ideo quia Deus agit illum, voluntas agit illum; & ideo magis propriè dicitur Deus coagere voluntati in causando talem actum, quam voluntas dicatur coagere Deo.* Quam responsionem non reprobat, licet dicat meliùs dici posse actionem voluntatis esse posteriorem actione Dei, quia nimirum prius Deus determinat ad amorem boni in communi, & ad eliciendum actum bonum in communi & vagè.

26. Hæc duo posteriora principia perspicue traduntur, à Mag. Conrado eiusdem familiæ, vt statim monstrabo, & iuxta ea, quæ nuper aiebam ad defegendam mentem Capreoli explicat ipse quæst. 80. art. 1. ad 3. quod in eadem quæst. 80. art. 1. fine S. Thomas docuerat, videlicet, *Deus est vniuersale principium omnis interioris motus humani, sed quod determinetur ad malum consilium voluntas humana; hoc directè est à voluntate humana:* explicat, inquam Conradus hæc verba S. Thom. quæ satis demonstrant Deum non determinare ad malum consilium, seu prauum motum voluntatis, quia licet motus voluntatis reducatur in aliquod exterius principium, quod est Deus, qui mouet ad primum actum tendentem in bonum in communi, tamen *Intellectus, & voluntas virtute huiusmodi principij naturaliter, & primo tendunt in verum, & bonum in communi. Sed ad particulare bonum voluntas seipsam per consilium rationis determinat: ita quod illud exterius principium est causa vniuersalis omnis interioris motus; non tamen adimit libertatem voluntati determinandi se ad hoc, vel illud bonum, quod scilicet, est verum, vel apparens.* Et prius quæst. 79. art. 1, explicat quo sensu Deus primo concurrat ad actum prauum, quia, perfectione prius, & quia intimius, & per virtutem, à qua descendit virtus causæ creatæ, licet quantum de se est daret rectitudinem actui, & illam causaret, nisi voluntas libere impediret, vbi semel & iterum repetit illa verba: *Diuina voluntas quantum est ex se daret rectitudinem actui, quidquid enim Deus dat antecedenter daret etiam consequenter quantum est ex parte sui nisi adsit impedimentum.*

27. Primum illud principium nempè, à voluntate proxime expedita & indifferenti oriri determina-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tionem, & non determinari ab aliqua Dei motione docuit paucis, & expressis verbis quæst. 9. artic. 6. ad 3. nam postquam egit de motione, per quam Deus determinat ad volendum bonum in communi, docet *hac motione præsupposita voluntatem per innatam libertatem posse sub tali motione se determinare ad hoc vel illud bonum.* Statuitque necessariam non esse aliam motionem; nam refutat opinionem existimantium dari aliam præmotionem per superadditam impressionem respectu actuum non liberorum; quoniam ad actus liberos nemo antiquorum, quem sciam, talem impressionem, seu prædeterminationem admisit. Eandem doctrinam habet quæst. 1. comment. 2. vbi non agnoscit aliud *proximum determinativum præter voluntatem.* Neque prætermittenda sunt quæ scripsit quæst. 9. artic. 4. §. *Respondet iusta*, & §. *Nota circa*, necnon quæst. 10. art. 1. in fine, & art. 2. & 4.

28. Caier. Eadem præscientia conditionata colligitur ex Caietano. Nam primò supponit esse in Deo certam scientiam horum conditionalium liberorum 3. part. quæst. 1. art. 5. vbi pariter tacitè innuit hoc non videri in decretis conditionatis, vt ex supradictis de sensu S. Thom. colligi potest. Et in caput 20. Matth. ad illa verba: *Vidit alios stantes in foro otiosos*, eandem præscientiam conditionalem significat, inquiens: *Deus conuertit quos videt non resistere, & non ponere obiectum conuersioni*; hoc enim denotat Deum præbere gratiam illis, quos consensuros videt, si vocentur. Et in lib. 1. Reg. cap. 23. admittit illam certam scientiam ad illa verba: *Si descendet Saul in Ceilam, & tradent me viri Ceilæ in manu eius.* Licèt enim dixerit responsionem Dei intelligendam fore affirmatiuè secundum dispositionem causarum; hoc tamen intelligendam fore affirmatiuè secundum dispositionem causarum; hoc tamen intelligendum est quia Deus certo sciebat Dauidem tradendum à Ceilanis si perseueraret in Ceila, & causæ essent ita dispositæ, & certo sciebat causas ita esse dispositas. Licet Deus potuerit impedire ne ita disponerentur. Constat hunc esse Caietani sensum nam ſtam, inquit: *Quocirca nulla restat difficultas circa verificationem responsionum diuinarum, eo quod neuter effectus subsecutus est; quia tam interrogatio, quam responsio loquitur de Dauide perseuerante in Ceila.* Supponit ergo Deum affirmare tradendum Dauidem si perseueraret in Ceila, & non posse ipsum affirmare aliquid falsum, & consequenter sciuit illum euentum vt futurum sub conditione quod causæ sic essent dispositæ, & per consequens præuisa absolutè illa dispositione causarum præuidit Deus certo Dauidem tradendum à Ceilitis, si permaneret in Ceila. Docuitque, diuinam prædictionem fore falsam, si posita conditione, videlicet perseuerantiam Dauidis in Ceila, non traderetur à Ceilanis. Multoque clarius hoc pronunciat in cap. Luc. 22. in illa verba: *Si vobis dixero non credetis, si autem interrogauero, non respondebitis mihi neque dimittetis.* Sic enim illa interpretatur: *Sciens Iesus malignitatem eorum aperit eis vanam esse declarationem veritatis apud eos; quia si simplici verbo affirmauero me esse Messiam, non sequetur fructus credulitatis in vobis, etsi non simplici verbo, sed interrogando vos instruere voluero (deducendo sic ad cognitionem veritatis, formando interrogationes iuxta dicta Prophetarum de Messia) nullus etiam fructus sequetur; quia vos non respondebitis interroganti. Et siue respondero, siue interrogauero, non propterea dimittetis me.* Et adiungit: *Aduerte hic prudens lector exitium Iesu verbis ad Senatum Iudæorum argumentum haberi magnum quod persecutores Iesu Christi, quamuis maiores inter Iudæos non nouerint ipsum esse Messiam: nam clarè hoc dicitur: Non credetis, & constat quia si nouissent credidissent.* Vbi semel & iterum supponit certo cognosci illas veritates conditionales, & constare Iudæos credituros si Dominum gloriæ cognouissent.

29. Hæc futura conditionata non cognosci à Deo in decretis colligitur ex eodem Caietano 1. part. quæst. 14. art. 13. §. *Aduerte hic*, & paulò inferius in §. *Quoad quartum*, vbi docet futurum contingens non posse certo cognosci in causis, quod debet intelligi in cunctis causis requisitis, etiam provt includitur ipsum Dei decretum: alioqui si non imbibatur decretum, neque futurum non contingens, sed necessarium, poterit in causis certo cognosci. Quod etiam colligitur ex his, quæ docet in eodem loco §. *Ad secundam probationem*, dum affirmat, *sessionem Sortis non esse capacem, vt sit terminus certæ Dei notitiæ, nisi secundum quod est in se certa*: nam si vera esset sententia aduersariorum, posset illa sessio Sortis etiam cognosci certo vt absolutè futura in decreto illo conditionato, & positione conditionis, vel etiam in decreto absoluto requisito ad existentiam illius effectus. Rursus quæst. 22. art. 4. in responsione ad 1. Supponit diuinam prouidentiam non determinare causas proximas liberas; sed ipsas manere omnino indifferentes, & à nobis esse euitabilia quæcumque habent connexionem cum operatione libera. Præterea quæst. 41. art. 2. aduertit hanc esse differentiam inter causam naturalem, & liberam, *quod libera non est determinata ad vnum; sed est indeterminata ad vtrumlibet*, Loquitur de causa libera cum omnibus requisitis, & ideo adiungit: *Et sublatis omnibus impedimentis est principium eorum effectuum, qui possunt sic, vel aliter esse.* Haud aliter 1. 2. quæst. 9. art. 4. docet voluntatem liberam non præmoueri, neque determinari à primâ, nisi ad primam volitionem naturalem, qua voluntas amat bonum in communi. Quod rursus explicat art. 6. inquiens: *In responsione ad tertiam habetur quod Deus non solum potentiam voluntatis dat, sed actum volendi clausum in omnia actu volendi, ipsam scilicet volitionem boni. In omni enim volitione hac volitio claditur, vt principium in commune. Et propterea in litera dicitur, quod ex hac volitione voluntas per rationem determinat se ad hoc vel illud bonum verè, vel apparenter, & sine illa præsupposita volitione, nihil omninò velle potest. Et hac volitio est illa, ad quam dictum est, oportere voluntatem moueri ab alio, etiam quoad exercitium actus:* Ergo ad alias volitiones liberas non mouetur ab alio, seu determinatur quoad exercitium actus; ergo neque determinatur ab alio sub conditione indifferenti, qua posita, determinetur ab alio absolutè, & consequenter non videntur à Deo futura libera conditionata in decreto determinante sub conditione illa indifferenti. Sequenti etiam q. 10. art. 1. postquam dixit, *nullam virtutem in voluntate poni ad proprium volentis bonum, quia ad hoc naturaliter determinata est*, statuit paulo inferius voluntatem quatenus electiua est huius particularis boni vel illius oppositi, à nullo determinari, sed esse omninò indifferentem ad vtrumlibet, & velle quia vult, & causare quia vult. Similia habet sequenti quæstione 10. articulo 4. supponens cum S. Thoma, voluntatem etiam cum omnibus requisitis

sitis non esse principium determinatum ad vnum.

30. Quo sensu Caietanus dixerit, Deum positiuè incitare ad actiones, quæ sunt peccata. Ex his patet quo sensu Caietanus lib. 2. Reg. cap. vlt. propè initium, dixerit, *Deum positiuè incitare ad actiones, quæ sunt peccata*, & in Ientaculo 6. quæst. 2. ad verba Christi Domini: *Quod facis fac citius*, dixerit: *Sicut malum non est Deum cooperari actionibus peccatorum quantum ad bonitatem naturæ, ita malum non est illas præcipere.* Certum namque omnibus est Deum non incitare vt fiant actiones prauæ eo tempore quo fieri non possunt absque peccato, neque posse præcipere vt fiant tales actiones. Voluit ergo Deum consulere & præcipere posse vt voluntas se determinet per aliquam actionem, & ne differat determinationem, cum qua voluntate diuina præscindente à malitiâ componitur quod Deus suadeat, & præcipiat ne fiat actio mala. Sic Deus potest præcipere electionem boni finis præscindendo à medio bono, & malo, per quæ obtineri potest, & potest suadere & præcipere vt applicetur aliquod medium per voluntatem abstrahentem à militia; non tamen valet suadere etiam vage, & indeterminate vt ametur malum medium; quia cum voluntate tendente expresè vagè in medium malum, vel bonum, non stat exclusio mali medij: Sed cum voluntate tendente in medium, aliquod præscindendo à malitiâ componitur voluntas excludens malum medium, vt fusius ostendi supra disserens de volitione præparante diuinum concursum ad actus liberos. Debebat tamen Caietanus cauere voces illas, & adhuc hæc doctrina necessaria non erat ad explicanda testimonia sacræ paginæ, quæ Caietanus exponebat.

31. Ex his quæ pro eruenda mente Caietani dicta sunt intelligitur etiam sensus Ferrarienſis, qui primo contra Gent. cap. 64. defendit quantumcunque cognoscatur causa dispositа ad producendum effectum contingentem, seu liberum, non posse certo cognosci effectum in causa, & opus esse cognoscere effectum illum vt præsentem, vt certo sciri possit. Vnde in colum. 3. §. *Aliter etiam*, ita scripsit: *Non potest certitudinaliter causa nullo modo impediri à productione effectus, nisi quando cognoscitur vsque ad ipsam productionem effectus inclusiuè, quod non impeditur.*

Clarius tamen Ferrara docet scientiam mediam lib. 3. contra Gent. cap. 94. vbi magis declarat quæ dixerat S. Thom. de Verit. quæst. 6. art. 3. *Dupliciter*, ait, *inuenimus ordinem diuinæ prouidentiæ esse certum. Vno modo ex eo quod vna causa particularis suum effectum ex ordine diuinæ prouidentiæ infallibiliter producit. Alio modo ex eo quod multæ causæ, quarum quælibet potest deficere, ad consecutionem vnius effectus à Deo ordinantur loco eius quæ deficit, vel ne deficiat.* Supponit ergo voluntatem prædestinati ita à Deo infallibiliter regi, vt non deficiat, vel vt resurgat si ceciderit. Neque aliter plures causæ ordinantur, ne voluntas deficiat, nisi quia Deus præuidens exhortationes v. g. & consilia, hanc gratiam excitantem, nimirum talem cognitionem, qua tali modo appareat quod latebat, & complacentiam, qua delectet quod non delectabat, fore adiumento vt homo infallibiliter bene operetur, præparat hæc adminicula vt homo infallibiliter acquiescat diuinæ inspirationi. Vnde paulo inferius, inquit: *Si loquamur de effectibus contingentibus, illi infallibiliter euenient non in ordine ad causas proprias, sed in ordine ad diuinam prouidentiam, qua tot adminicula præparat, quod illorum propriæ causæ non deficiunt. Propterea inquit S. Thom. quod ad diuinam prouidentiam pertinet vt causas defectibiles quandoque à defectu conseruet:* Docet igitur multitudinem causarum, & circunstantiarum conducere, vt effectus infallibiliter eueniat, quamuis nulla causa, nullumve ex illis adminiculis de se inferat infallibiliter effectum.

Neque audiendum est quod nonnulli existimarunt, nempe recurrisse ad vagam infallibilitatem per media moraliter tantum, & non physicè necessitantia: alioqui non probasset metaphysicam certitudinem diuinæ prouidentiæ, quam ibi demonstrat, & ideo paulo post §. *Sed contra*, inquit: *Diuina prouidentia est efficacissima, & non stant simul quod aliquid sit prouisum, & non eueniat modo, quo prouisum est: non tamen propter hoc sequitur quod necessario absolutè eueniat, sed tantum quod eueniat necessario ex suppositione, id est facta hac suppositione quod prouisum sit vt eueniat & eo modo quo prouisum est vt eueniat, scilicet contingenter. Sicut necessarium est Sortem moueri facta hac suppositione quod currat, & tamen absolute contingenter monetur, sicut contingenter currit:* At si media essent de se moraliter infallibilia, certitudo non solum esset ex suppositione diuinæ prouidentiæ; sed ex ipsa natura causarum, à qua non desumit ipse certitudinem, vt ostensum est supra. Docetque in solutione ad primum aliqua infallibiliter à Deo esse prouisa, vt Deus prouideret infalliter prouenire à causa fallibili. Et vt patet ex lib. 1. contra Gent. cap. 85. colum. vltima, vult componere cum voluntate nostra libere operante efficacem Dei præfinitionem de salute nostrâ, quæ non potest non esse metaphysicè infallibilis, & ostendit diuinam voluntatem non imponere necessitatem voluntati creatæ, quia præparat causas supponendo hominem liberè operaturum si taliter applicentur. 33.

Supponit etiam Ferrara 3. contra Gent. cap. 89. Deum non determinare ad materiale peccati: nam prope finem illius capitis, inquit: *Secundum intellectus considerationem potest voluntas in aliquid, quod causa prior in primo signo non produxit. Imò potest in rectitudinem, qua nata est actui conuenire, vt à voluntate humana producitur.* Docet itaque causam secundam determinare ad existentiam actus praui, & nullatenus determinare causam primam; quia signum prius, in quo causa prima intelligitur determinare seu mouere, minimè determinat, aut mouet ad existentiam actus praui. Et quamuis 3. contra Gentes cap. 71. circa finem, ostendat ex D. Ang. posse causam primam mouere secundam ad actionem prauam, quatenus malitia non sequitur ad actionem illam vt actio est; sed vt dicit habitudinem ad causam deficientem. Nihilominus exponi debet, ne inconsequenter loquatur iuxta dicta, quatenus Deus mouere potest, vt homo non differat suam determinationem; sed actu tunc se determinet; quia licet inclinet hominem ne habeat voluntatem differendi determinationem circa obiectum propositum in aliud tempus; non tamen inclinat vt amplectatur prauum obiectum. Constat hanc fuisse huius Authoris sententiam, quoniam supponit malitiam non sequi ad illam actionem, quatenus Deus inclinat vt ponatur illa actio, & consequenter Deus non est Auctor, & causa vt voluntas creata deficiens causet materialem illam actionem prauam; quatenus hic, & nunc nequit absque peccato fieri, supponit igitur Deum non esse primariam 34.

radicem

Universidad de Deusto
Biblioteca

radicem malitiæ, neque facere vt prauæ actiones habeant primariam illam radicem malitiæ, & per consequens Deus non est causa vt modus ille, in quo consistit formalissima ratio actionis prauæ, fiat à creatura, quia non determinat vt causetur à creatura aliquid quod sub illis circunstantiis esse nequeat absque peccato: Igitur iuxta mentem huius Authoris non sicut Deus est causa vt homo ambulet, aut loquatur, est causa vt homo libere Deum odio habeat: alioqui Deus causaret illam actionem secundum eam rationem formalem secundum quam ex illa per se, & necessario sequitur malitia, & ratio peccati. Fateturque hic Auctor, non ità Deum velle vt homo falso iuret, sicut vult vt ipse homo ambulet. Neque hic Author aliter loquitur de concursu Dei ad prauam actionem, ac de persuasione, vel præcepto, & nihilominus supponit, quod si Deus persuaderet, vel præciperet Petro vt eliceret actum odij Dei, non liberaretur à malitiâ Deus, nec posset responderi malitiam non sequi ex tali actu, nisi provt est à voluntate deficiente. Fatenturque cum ipso aduersarij Deum non posse infundere errorem; quia natura videretur diuina veracitas, quæ non minus videtur fluctuare si Deus posset prædeterminare Prophetas ad falsum loquendum, & intelligendum, & causaret per volitionem efficacem materialem entitatem mendacij prædefiniendo efficaciter intellectum, & voluntatem Prophetæ ad entitatem consensus in mendacium, & errorem; & sic miracula fierent eo fine, vt homines per errorem traherentur ad opera virtutis, & arcerentur à vitiis; ex quo non posset non debilitari fundamentum, & certitudo nostræ fidei. Verum de his plura in suo loco dicenda sunt.

35. Holchot. Pro nobis stat pariter Robertus Holchot ex sacra Prædicatorum familia lib. 2. sent. quæst. 1. vbi ita loquitur: *Deus dicitur aliquid velle dupliciter. Vno modo absolutè: alio modo ex conditione, vel ex quadam conuentione cum natura rationali. Primo modo concurrit ad agendum cum omni natura, agente naturaliter voluntariè. Illo etiam modo facit, quid facit præcisè per seipsum, & ideo omne tale est ab eo absoluiè volitum, & ex electione. Secundo modo concurrit Deus voluntariè, ad coagendum cum natura rationali libera, cui tales leges statuit, quod quidquid ipsa velit, placet sibi coagere ad illam volitionem, licet non simpliciter placeret sibi agere sicut per illam volitionem denotatur. Ita quod sortes vult peccare, placet Deo coagere secum in hac volitione, & non impedire eum, vel si impediret eum, hoc faceret per legem communem.* Quibus verbis monet satis aperte, Deum non velle absolutè actum prauum, neque sub conditione indifferenti; sed duntaxat sub conditione quod voluntas creata se determinet; ac proinde nequit Deus cognoscere peccata futura sub conditione in illis decretis conditionatis, quæ important conditionem præuiam, & indifferentem. Et non multo inferius, ita habet: *Potest dici quod Deus non est causa peccati, quia ista causalis est vera: Deus vult Sortem peccare, quia Sortes vult peccare, & non è contra: Ideo Sortes est magis causa peccati, quam Deus; non tamen est maior causa; vel melior, seu principalior. Vel potest concedi quod Deus est summa causa peccati, & summe causat. Tamen hoc non obstante, imputatur creaturæ, quod in potestate ipsius fuit Deum esse causam istius peccati. Vnde eo ipso quod homo est liber, quia Deus statuit coagendo vnicuique creaturæ secundum modum naturæ suæ, sequitur quod homo habet in sua potestate facere, Deum coagere, & non coagere sicut sibi placet quia Deus seruiret hominis voluntati.* Concessit absurdè hic Author Deum aliquo modo velle Sortem peccare, & esse causam peccati: Semper tamen valde resistit Modernis aliquibus asserentibus, Deum de se absolutè velle materiale peccati, & vt Deum excuset à culpa supponit voluntatem creatam determinare concursum diuinum, & nullatenus Deum per voluntatem suam efficacem, alióve modo, determinare ad existentiam actionis prauæ. Legendus est etiam artic. 8. ad 5. necnon in determinationibus q. 2.

36. Soto. *Admittit conditionales promissiuas, quæ non fundantur in illationis.* Venio ad Dominicum Soto, quem pro nostra sententia citaui disputatione præcedenti eo quod lib. 2. Summularum cap. 8. sect. 3. dicat multas esse conditionales promissiuas de futuro contingenti, quas solus Deus scit veræ sint, an falsæ. Nam ipse solus scit, an si tu impleresses conditionem, ego impleressem promissum, & obseruat veritatem harum conditionalium non fundari in vi illationis, sed satis esse quod non ponatur antecedens sine consequente. Ita habet in secunda editione facta Salmanticæ, 1552. quæ à suo Authore diligenter fuit recognita. Verum ait Aluarez cap. 1. num. 28. & 29. ex verbis Soti non posse colligi dari in Deo certam scientiam conditionalium ante decretum. Verum si attente perpendimus verba Scoti efficaciter euincimus intentum: nam postquam §. *Sequitur primo*, docuerat, *conditionalem promissiuam conuenire cum conditionali illatiua in hoc, quod nulla illarum ponit aliquid in esse absoluto, asseruit differre tamen conditionalem promissiuam à conditionali illatiua; quia ad veritatem promissiuæ non requiritur, quod sit bona consequentia, scilicet, quod antecedens non possit esse verum sine consequente: sed satis est quod antecedens non sit verum sine consequente*: At aduersarij introducunt decreta illa conditionata, quia putant è contra, ad veritatem totius conditionis opus esse vt antecedens nequeat verum esse absque consequenti, quod non requirit Sotus. Et dum contendunt aduersarij veritatem illius conditionalis propositionis, quæ repræsentat conditionem, quæ de se non infert effectum fundari in decreto Dei, non possunt negare ad veritatem conditionalis non solum requiri, vt posito antecedenti ponatur consequens, sed etiam quod non possit antecedens poni absque consequente. Quod adhuc confirmo, Etenim aiunt aduersarij particulam, *Si*, significare vim illationis: At Sotus hoc negat; quia ad veritatem huius: *Si viceris dabo tibi librum, sufficit quod posita veritate antecedentis, scilicet quod vincas, ponatur consequens.*

37. *Respondetur Aluarez, impugnatur.* Nihilominus Aluarez putat sibi suffragari c. 16. lib. 1. de Natura & gratia eo quod dicat concursum Dei esse concomitantem, quatenus comitatur actionem creaturæ, & esse natura prærequisitum ad agendum, & quia Deus est causa nostræ conuersionis præmouendo nos, quam etiam præmotionem admittit iterum Sotus cap. 18. At ego non dubito quin si viueret Sotus, alijsque præallegati Thomistæ, patenter pro nobis starent. Et adhuc in prædicto cap. 16. satis manifestè nostram sententiam tuetur Sotus. Nam prope initium eiusdem capitis, scripsit: *Quinimo inde amplissimè patet infinita eius virtus, & sapientia quod alias causas instituit naturaliter mouere, & alias liberè, & cum singulis modo proprio concurrere. Quocirca quidquid Deus vult voluntate absoluta, & quæ dicitur beneplaciti sit, iuxta illud, voluntati eius qui resistit? Quando autem cum libero homine concurrit*

concurrit non vult illud fieri nisi salua humana natura, & libera voluntate, quæ idcirco resistere Deo potest. Ex quo patet primo iuxta Sotum, voluntatem Dei requisitam vt nostri actus liberi producantur, & à Deo videantur, talem esse, cui possimus resistere, & non esse absolutam & efficacem, & ideo non cognoscit futura libera absoluta, aut conditionata in illis decretis efficacibus, quibus resistere non possumus, & quæ à nobis impediri nequeunt. Secundo voluntatem, qua Deus immediate concurrit cum causis secundis esse inefficacem de se, & conditionatam, aut quasi conditionatam, & ideo distinguit duplicem voluntatem, alteram absolutam, & efficacem, cui resisti non possit, alteram (nempe illam, *qua Deus cum libero homine concurrit*) cui potest resisti, quia inefficax est, & quasi conditionata. Tertio causam secundam liberam non determinari à prima; sed potius causam primam determinari à secunda libera, quæ positiuè potest resistere diuino beneplacito præparanti concursum omnino indifferentem: quia in sensu composito illius voluntatis potest homo non operari: nam verbum illud, *Resistere*, reddit sensum compositum, & ideo aduersarij aiunt, licet stante voluntate Dei efficaci de nostro actu libero possimus non operari, non tamen posse illi resistere. Quarto obseruare sit, modum proprium quo Deus concurrit iuxta Soti mentem cum causis necessariis, nempe per voluntatem absolutam, & efficacem, extendi à modernis Thomistis ad causas liberas. Fere hæc omnia paucis complectitur inferius dicens: *Sunt alia secundi generis opera, quæ ita in nobis Deus exercet, si nos tamen assensum præbeamus.*

38. Imò quia ipse Sotus ibi colum. 5. dixerat esse *plura Scripturæ testimonia, quibus liberum arbitrium cum gratia cooperari, imo ipsam antecedere designatur vt illud Matth. 11. Venite ad me omnes, & Zachar. 1. Conuertimini ad me, & conuertar ad vos*, voluerunt nonnulli taxare doctrinam ipsius. At illam ipse explicat in fine 4. sentent. & pariter nostram sententiam verbis apertissimis patefecit: *Quidam verò*, inquit, *hoc taxare voluerunt dicentes quod minimum tribuerim libero arbitrio in iustificationis causa. Et tamen salua semper Catholicæ Ecclesiæ censura arbitror necessario dicendum.* Nempe illud quod dixerat in prædicto capite 16. ex quo aduersarij contra nos suam sententiam probare tentarunt, quodque ab ipsomet Soto citatur, Licet in libris impressis Venetijs 1589. verba quæ pro se affert Aluarez potius habeantur cap. 15. In idem tamen recidit, nam sequenti cap. 16. respondet ab obiectiones. Prædixerat autem dicto cap. 15. *de Natura, & gratia*, non esse reddendam *causam proximam cur vnus conuerteretur, & non alius*, vt ipse expendit in loco citato ex 4. sentent. vbi addit: *Suprema enim, & remota causa prædestinatio quidem est*, Quod ibi magis explicat, dicens: *Cum Deus paratissimus sit quemque conuertere, præsentissimumque misericordia ex duobus vtrumque aspiret, cur iste conuertatur, & non ille reddi non potest causa, nisi quia vnus præbet assensum, alter verò minimè.* Et statim ponit illa verba: *Quidam verò hoc taxare voluerunt, &c.* Ex quibus verbis patet absque iure allegatum fuisse Sotum contra nos illo cap. 16. aut 15. & ex ipso luce clarius nostram sententiam colligi.

39. Soto *explicatur & defenditur.* Neque pondus habent quæ opposuit Aluarez: nam verissimum est concursum Dei, dum est in actu secundo operans comitari actionem causæ secundæ, & in actu primo esse prærequisitum ad agendum: At non dixit talem concursum esse in actu primo determinatum, nosque determinare, sed potius docet esse indifferentem, præparatumque per voluntatem, cui possumus resistere, & ideo ex parte causæ proximæ nequit dari causa, cur conuertatur potius iste quàm ille. Sed neque hoc obstat Deum dici, *causam nostræ conuersionis præmouendo nos*: quoniam Deus dicitur mouere nos, vt ipse Sotus declarat ibi colum. 10. *quatenus nobiscum concurrit ad faciendum liberum actum. Veluti in naturalibus Deus mouet orbem.* Licet ibi explicet Sotus quâ ratione Deus moueat per gratiam etiam præuenientem, & totum Deo tribuendum, qui dat nobis cogitare, velle; & perficere. Deterius objcit Aluarez caput 18. eius libri; quia ibi non habetur *præmouet*, sed *permouet*, id est, *perfectè mouet*, per cooperationem perfectam ad illam actionem. Ita legimus in editione Lugdunensi 1581. & Parisiensi 1549. Veneta 158. Salmanticensi 1562. Neque ex præmotione infertur iuxta Sotum illa antecessio causalitatis, & naturæ, & prædeterminationis, quam probare nituntur aduersarij. Nam causa prima, vt inquit Caietanus 1. part. quæst. 19. art. 8. ad 1. Scoti, *dicitur respicere prius effectum, quam secunda quia attingit effectum secundæ & independentius, & intimius quàm secunda.* Vel etiam dici posset Deum mouere non ad actionem prauam, sed ad communem rationem boni, & ad aliquas actiones, quæ possunt benè & malè fieri, licet homo peruerse vtatur inclinatione Dei, vt à Deo causatur formido imminentis periculi, quæ ex se bona est, quâ posita abuntur mali, fugiendo quando tenebatur fortiter subire periculum; confortat etiam Deus cor, quia decet hominem non esse corde pusillum, & hac fortitudine abutitur improbus, & cogitatione, quam Deus dirigit ad fortitudinem, homo abutitur ad temeritatem impauidam. Inclinat itaque Deus ad obiecta, & actiones secundum rationes ita præcisas, & abstractas, vt iustè exerceri possint. Recognoscant aduersarij hoc totum in S. Thom. ad Rom. 9. lect. 3. *Aliquid amplius*, inquit, *videtur mihi in hoc esse intelligendum, quia videlicet iustitiæ quodam interiori mouentur homines* (hoc mouere cum sit inclinando est præmouere) *à Deo ad bonum, & ad malum. Vnde Augustinus dicit in lib. de gratia, & libero arbitrio, quod Deus operatur in cordibus hominum ad inclinandas eorum voluntates quocumque voluerit, sive ad bona pro sua misericordia, sive ad mala pro meritis eorum. Aliter tamen ad bona, aliter ad mala. Nam ad bona inclinat hominum voluntates directè, & per se, tanquam Auctor bonorum: ad malum verò dicitur inclinare, vel suscitare homines occasionaliter, in quantum scilicet, Deus homini aliquid proponit vel interius, vel exterius, quod quantum est de se, est inductiuum ad bonum, sed homo propter suam malitiam peruerse vtitur.* S. Thom.

40. Prior tamen expositio videtur magis ad mentem Soti; quia independentiam causæ primæ in modo concurrendi, & perfectionem influxus, vt se tenet ex parte Dei, prioritatem appellauit in vno genere; sicuti causam secundam determinare primam vt agat, vocauit prioritatem in alio genere, & ideo loc. cit. pronunciauit *liberum arbitrium antecedere ipsam gratiam*, quæ antecedentia non est propriè talis, tametsi propriè causa secunda determinet primam ad agendum. Propter hanc impropriam prioritatem, & mutuam prioritatem impropriam in diuerso genere aiebat idem Sotus

in 4.

Universidad de Deusto
Biblioteca

in 4. dist. 50. quæst. vnica art. 6. pulsationem Dei ad corda nostra esse similem aëri in fenestram clausam aspiranti; quia quamuis causa prior efficiens, quæ nos conuertit, sit eius spiratio, & motio præueniens, *tamen dispositio materialis (quæ hoc modo dici potest causa) est assensio nostra.* Vtitur tamen terminis non bonis, & non est admittendum cadere sub meritum illud principium meriti.

41. Redeo iterum ad cap. illud 16. ex libro 1. de natura, & gratia, vt ex ipso colligamus scientiam mediam. Etenim colum. 8. ex illo Luc. 9. *Si in Tyro, & Sidone factæ essent virtutes, quæ factæ sunt in vobis, olim in cilicio, & cinere pœnitentiam egissent* probat sæpè numero, qui æqualia seu cumulatiora diuina subsidia recipit, vel nullo modo, vel segnius proficere. Et colum. 2. inquit: *Sunt inter Scholasticos qui doceant posito concursu Dei non esse vtrumque in potestate voluntatis scilicet agere, & non agere. Ob idque secundo aiunt, eiusmodi concursum non connumerari inter requisita ad agendum: imo dicunt, vt sua vtamur voce comitari actionem ipsam.* Loquebanturque in sensu compositio illius concursus præparati vt determinatiui nostræ actionis, quoniam non negabant in sensu diuiso posse hominem non agere; siquidem erant viri Catholici admittentes libertatem nostrorum actuum: Hos autem impugnat Scotus, quoniam euertunt humanam libertatem, & inintelligibile est, quod illi non admiserint quidquid nostri aduersarij modo admittunt.

42. *Medina.* Obiter nota immeritò impugnatum fuisse Sotum à Medina 1. 2. quæst. 79. art. 2. §. *hic modus*, quoniam Sotus non admisit Deum esse causam per se prauæ actionis sed per accidens, quia absque inclinatione concurrit, & determinatur à causa secunda. Hæc obseruaui, vt intelligeres etiam Medinam supra nostris fauere dum inquit: *Asserere Deum esse authorem malæ conuersionis contra virtutem valdè absurdum est. Sequitur enim Deum esse causam mali moralis, præsertim secundum ipsum, formale in peccato esse conuersionem contra virtutem. Item sequitur ex eo quod Deus hominem moueat ad operandum contra virtutem: quod tamen sacris literis non bene consonat.* Est igitur euidens non potuisse hunc authorem existimare prauas operationes futuras sub conditione videri in decretis Dei determinantibus ad existentiam illorum operum sub conditione. Statimque subdit rationem efficacissimam: *Opus (inquit) quod fit, & est volitum à Deo, eo ipso est diuinæ regulæ, & virtuti conforme. Ergo implicatio contradictionis est quod Deus moueat contra virtutem*, & ita impugnat Caietani placitum 1. 2. quæst. 79. art. 1.

43. Vbi etiam idem Bartholomæus à Medina refutat Magistrum lib. 2. de locis cap. 4. ad 7. dum conatur sententiam Caietani reddere probabilem, & docet *in eodem opere posse considerari actionem & passionem: vt vero constat ex physicis actio, & passio idem motus sunt, & in eodem opere est actio dæmonis mala, & passio Iob bona. Non est ergo absurdum actionem malam in dæmonem reducere, passionem vero studiosam in Deum.* Hoc, inquam, eijcit Medina; quia quando peccatum est pœna peccati, nec actio, nec passio honesta est, & nihil est in opere prauo, cuius Deus causa sit. Et suprà notat se ostendisse aperte quæst. 71. peccatum non esse priuationem; sed potius actum positiuum.

44. *Canus.* Absolute tamen Canus ibi docet prauarum actionum aut passionum Deum non esse authorem *vllo modo, sicut non est causa indurationis cœcitatis.* Et quia Deus non agit nisi per voluntatem mouens, fierent, inquit ille, actiones illæ Deo volente, quod perspicue falsum est. Solumque concedit voluntatem permissiuam, & ad hoc profert dictum illud Augustini in Enchiridion. cap. 95. *Non sit quidquam nisi, omnipotens fieri velit, vel sinendo vt fiat, vel ipse faciendo.* Quare inquit Canus Deus non indurat, neque hominum in odium conuertit, sed peculiare lumen aufert, & ideo homo offendit, qui a non bene effectos oculos habet.

45. *Victoria.* Ante Medinam, Canum, Sotum floruit Franciscus Victoria eiusdem instituti & in hac Salmanticensi Academia primarius professor, qui in Relectione de Homicidio ostendit nullam inclinationem ad opus prauum posse esse immediatè à Deo. Lege illum non procul ab initio à §. *Et primo quidem.* Idque suadet, quia producenti inclinationem, & à fortiori determinationem, tribuitur motus inde resultans, & ideo quilibet actus procedens ab inclinatione data homini à Deo non potest esse peccatum. Ac rursus arguit: Si non potest Deus dare inclinationem ad falsum, multo minus poterit dare inclinationem ad peccatum. Ex quo licet inferre, multo minus posse dare determinationem ad peccatum. Arguitque iterum ex eo quod probant Theologi, fidei non posse subesse falsum; quia est infusa à Deo; & inde probat Deum non posse infundere inclinationem ad malum; Sane si ipse viueret, à fortiori doceret, Deum non posse infundere aliquid per se determinans ad malum, illudque infallibiliter connexum cum malitia morali. Et quod plus est postea argumentatur hoc modo: Si enim aliquid falsum est, & *Deus humanum intellectum cogit ad assentiendum illi, aperte constat Deum hominem decipere, & per consequens mentiri.* Simili *ergo modo si Deus produceret quemcunque habitum inclinantem ad falsum, merito & mendacij, & deceptionis argueretur.* En tibi supponit vt longe manifestiùs, Deum non posse aliquem determinare infallibiliter ad falsum, quam inclinare ad falsum, quia sic hominem deciperet, & mentiretur. Hoc argumentum indicatum à Victoria egregiè docto est maximi momenti contra aduersarios; quia multo minus poterit Deus seipso, aut media qualitate de se infallibili determinare intellectum, & voluntatem ad totam entitatem consensus in mendacium, & errorem, quam producere habitum inclinantem: quia determinare infallibiliter intellectum, & voluntatem vt producat consensum in eiusmodi mendacia, magis præstat vt Deo tribuatur mendacium, quam si non determinet infallibiliter; sic enim potiori titulo concutitur fundamentum, & certitudo nostræ fidei: Sic enim magis mouere per interiorem impulsum ad credendum falsum. Possentque homines dubitare, An Deus infundisset illis determinationem infallibilem ad assentiendum falso. Eaque propter debilitatur fides, nisi supponatur Deo repugnare determinare ad illas materiales deceptiones. Argumentanturque nostri Authores, & recte, Deus non potest per complacentiam approbare materialem actionem peccati. Ergo multo minus potest illam sua sponte efficaciter velle. Quo argumento in simili vtitur modò Victoria dicens: Deus non potest inclinare ad falsum; ergo neque cogere, seu infallibiliter determinare ad falsum, & rursus propter vniuersalem rationem etiam arguit è conuerso; Deus non potest infallibiliter determinare ad falsum; ergo neque inclinare ad illud; quia si in priori euentu Deo tribueretur mendacium, etiam in secundo.

46. Arguit præterea Victoria: *Si homo induceret alium*

alium ad peccandum, peccaret; ergo similiter si Deus inclinat homines ad peccandum. Item valet consequentia: inquit ille: *Deus se solo inducit homines ad peccandum; ergo peccat*, & supponit inductionem solum esse ad materialem actionem, ad quam tantùm homo inducit. Et ideo iure optimo carpitur Abulensis in Iosue cap. 2. quæst. 30. eo quod dixerit, Deum posse mouere hominem ad proferendum mendacium propter bonum finem, licet aduertat solum loqui de materiali entitate mendacij, ergo à fortiori non poterit Deus per voluntatem efficacem determinare ad mendacium secundum entitatem actus, & consequenter non poterit Deus in suis decretis conditionatis videre mendacia futura sub conditione. Supponitque Deum non potuisse determinare homines ad actus mendaces, quibus assererent Deum aliquid dixisse, quod reuera non dixit: alioqui potuisset determinare Moysem, aliosque prophetas, summosque Pontifices ad asserendum Deum dixisse, quod reuera non dixisset, quamuis Deus intenderet bonos fines, vt bonos nostros mores, & peccatorum fugam. Vlterius probat quam optimè suum assertum; quia voluntas non mouetur nisi media ratione: *ratio autem semper inclinat ad indicandum malum esse fugiendum, ergo voluntas non inclinat ad malum. Et tandem si inclinatio ad malum est à solo Deo, non video quare negant quod Deus sit causa peccati, quod omnes Theologi tanquam impium semper reiecerunt.* Infert igitur, Deum esse causam peccati, si à solo Deo sit inclinatio ad malum, quæ consequentia nulla est, si non infertur à fortiori Deum esse causam peccati, si se solo infallibiliter determinet ad malum.

47. Pluria alia, tam ex his Authoribus, quam ex aliis eiusdem scholæ, & instituti prætermitto; quoniam ex dictis aliorum mens facilè deprehenditur, & tacite hi omnes nostræ adhærent sententiæ, dum aiunt nos experiri nostram libertaem; *quia experimur nos esse indeterminatos circa multa bona, & mala*; quia experimento cognoscimus nos posse conciliari, deliberare, & ex duobus oppositis eligere: nam deficerent experientiæ, & fundamenta libertatis nulla essent, si necessario deberemus ab alia causa determinari, & infallibiliter sequeremur pondus illius determinationis. Ex eisdem Theologis deducitur nostra opinio dum aiunt positis omnibus prærequisitis, aut requisitis ad agendum non posse non agere; quia significant in sensu composito illorum requisitorum, quæ differunt ab operatione, posse nos operari, vt late probatum est suprà dum ageretur de cognitione futurorum absolutorum. Et licet vnus, aut alter ita loquatur, vt doceat posito concursu Dei, qui est prior concursu creaturæ, non posse non esse concursum creaturæ; tamen, vt ex dictis ipsorum constat, id intelligi debet de concursu in actu secundo, qui importat sensum compositum ipsiusmet operationis liberæ, qui concursus provt se tenet ex parte Dei, non alia ratione (vt in hac sect. probatum est) dicitur prior concursu creaturæ, nisi quia formaliter loquendo perfectius, & independentius, ac per virtutem à nullo alio deriuatam attingit effectum.

Sectio X.

Moderni Thomistæ dum scientiam mediam respuunt sibi contradicunt.

1. Banez. PRimo sibi contradicit Bannez 1. p. q. 13. art. 3. §. *Ad motiua*, vbi agens de illa veritate conditionali Matth. 11. *Si in Tyro & Sidone, &c.* inquit: *Respondeo secundo quod ad veritatem illam conditionalis non requiritur quod in diuina prouidentia ita esset dispositum, quod illi essent prædestinati si Christus illis prædicasset; sed si ponatur quod illi pœnitentiam egissent si Christus illis prædicasset, statim debet poni secundum regulas Dialectica quod in diuina prouidentia aliter fuisset dispositum, quam de facto contigerit.* Quibus verbis admittit liberam veritatem conditionalem, quæ non fundetur in decreto actu existenti, sed in decreto quod esset in Deo: At illa veritas contingens videt decretum Dei vt existens sub conditione, & videt illud decretum in seipso, quamuis ipsum non existat; ergo vt Deus cognoscat veritates non necessarias, sed quæ potuerunt non esse, non indiget decreto actu existente, in quo cognoscat illas; ac proinde cognoscit illas veritates non per scientiam simplicis intelligentiæ, neque per scientiam visionis: hanc enim dicunt aduersarij fundari in decreto actu existente; ergo per scientiam mediam. Et, quidquid sit de nomine scientiæ mediæ, euidens est in hoc casu militare contra aduersantes cuncta, quæ opponunt scientiæ mediæ: nam illa veritas eodem modo iuxta ipsos debet transire ab statu possibilitatis ad statum alium, nempe existentis sub conditione, & nihilominus ille transitus non est in vi alicuius decreti actu in Deo existentis; ergo ruunt fundamenta aduersariorum, & fatentur in ipsa veritate obiecta ante omne decretum cognosci veritates conditionales contingentes.

2. Rursus sibimet, & aliis post ipsum aduersatur idem Bañez libro 3. Summularum Tractatione 2. cap. 2. vbi inquit: *Obseruandum est autem coniunctionem illam, Si, non semper illatiuè accipi, ita vt consequentiam constituat v. gr. in hac propositione: Si cras visitaueris me, dabo tibi equum. Hæc enunciatio non est consequentia conditionalis: nam poterit stare veritas antecedentis cum falsitate consequentis. Et tamen qui sic promittit animo adimplendi promissum, non mentitur, & nihilominus possibile est antecedens esse verum, & consequens falsum. Nostrum itaque documentum non intelligitur quando coniunctio, Si, sumitur promissoriè.* Postea etiam apponit aliud exemplum, vt si Adam non peccasset, Filius Dei non fieret homo, vbi coniunctio, *si*, non accipitur in vi illationis, & inquit: *Accipitur itaque coniunctio illa, Si; concomitanter, non absolutè illatiuè.* Ergo non recte contra nostros Authores arguitur, non dari scientiam mediam, quâ Deus cognoscat Petrum si tali vocatione tangatur, consensurum; quia veritas propositionis conditionalis fundatur in vi illationis. Neque est cur veritas conditionalis propositionis promissiuæ aliunde fundetur, quàm in vi illationis, non autem hæc propositio: *Si Petrus tali modo vocetur conuertetur.* Quod si Deus veritatem conditionalis propositionis promissiuæ cognoscit independenter à suo decreto efficaci, euidens est cognosci per scientim mediam: Si autem non scitur à Deo nisi in suo efficaci

Universidad de Deusto
Biblioteca

decreto conditionato, non est cur diuersitatem esse dicat inter propositiones promissiuas, & alias conditionales. Alium etiam, vt vidimus, admittit casum in quo particula, *Si*, non accipiatur illatiuè, & nihilominus Deus euidenter scit Verbum diuinum non assumpturum carnem si Adamus non peccaret; ergo quin particula, *Si*, fundetur in vi illationis potest Deus certo cognoscere Tyrios, & Sidonios acturos pœnitentiam, si apud illos talia signa fierent: Hoc vnum euidens est, scilicet non posse aduersarios nobis obijcere S. Thom. opusc. 48. Tractat. de Enunciatione cap. 14. post medium, vbi docet propositionem conditionalem significare vim illatiuam. Verum de mente D. Ang. dixi supra, & iterum sermo redibit.

3. Redeo ad primum testimonium Mag. Bañez, ex 1. part. quæst. 23. art. 3. §. *Ad motiua* qui non habetur in priori editione 1584. sed in posteriori ab ipsomet correctâ, & auctâ, vbi inquit: *Sed adhuc manet scrupulus aduersus prædictam explicationem, Etenim Tyrij, & Sidonij de quibus loquitur Christus Dominus, non erant prædestinati; ergo etiamsi Christus prædicaret eis, & miracula faceret coram eis non crederent. Respondetur primo negando consequentiam, quoniam etsi crederent non perseuerarent, atque ita in illis non compleretur prædestinatio. Solutio est, quam refert D. Augustinus in libro de bono perseuerant. cap. 10. ex quodam disputatore catholico non vt propriam; ipse enim melius existimat quæstionem reducendam in diuinam prædestinationem, ait namque quoniam vt crederent non erat eis datum, & vnde crederent est negatum.* Hanc responsionem, licet minus probet, non omninò respuit, nam dupliciter ipse respondet argumento, & hæc est prior solutio; posterior vero est illa, ex qua contra ipsum num. 1. argumentabamur. Et in hac prima solutione duo futura libera conditionata importantur, nimirum illos homines credituros, si apud illos signa illa fierent, & non perseueraturos in fide; & neutrum ex his futuris præsupponebat decretum in Deo existens, quia neque in secunda solutione præsupponitur tale decretum absolutè existens in Deo, quamuis conditionatum sit ex parte obiecti: Et quatenus supponit, dum illam solutionem minus probat, melius id reduci in diuinam prædestinationem, docere videtur hanc primam responsionem non fundari in diuinis decretis actu existentibus.

4. In secunda responsione supponit illos perseueraturos in gratia, & fore prædestinatos si visis illis signis crederent, & adhuc docet *ad veritatem illius conditionalis non requiri vt in diuina prouidentia ita esset dispositum, quod illi essent prædestinati si Christus illis prædicasset*: Ergo supponit à Deo cognosci illam veritatem conditionalem independenter à decreto actu in Deo existente; ac proinde independenter à Decreto actu in Deo existente, cognoscit ipse, quid decerneret sub tali, vel tali conditione, quod est admittere in Deo scientiam mediam respectu actuum diuinorum sub conditione, quod est admittere scientiam mediam illam etiam, quæ maiores includit difficultates.

5. Quæst. etiam 23. art. 5. in solut. ad 5. docet cum S. Thom. Deum proponere dare gratiam illi homini, quem præscit se præparaturum ad illam: At ipse ante decretum absolutum dandi gratiam non præsupponit decretum conditionatum de præparatione ad gratiam, ergo ante decretum videntur à Deo futura libera conditionata. Et postea §. *Conclusio responsiua*, obijcit sibi testimonia Patrum aientium idcirco Deum prædestinasse hosquia præuidit eos consensuros vocationi, quorum loca videri possunt apud Sixtum Senensem in sua Bibliotheca sancta lib. 6. annot. 251. & inter alios refert Chrysostomum homil. 65. super Matth. dicentem ideò operarios illâ horâ fuisse vocatos, quia tunc consensuri erant vocationi; nam si prius vocaretur non paruissent, & Paulum, & latronem, qui in cruce iustificatus est, illo tempore fuisse vocatos, quia sciebat Deus antea vocatos esse renixuros. His testimoniis respondet ex doctrina Augustini de Prædestinat. Sanct. cap. 9. non præuideri consensuros ex viribus liberi arbitrij; sed ex gratia, quod verissimum est: At scientia illa, quæ Deum dirigebat ad conferendam illam gratiam sub illis circunstantiis conditionata erat, & non fundatur iuxta ipsum in decreto conditionato: non enim prius decreuerat vt Paulus conuerteretur illo tempore si vocaretur, non autem si antea vocaretur: nam respectu prædestinatorum iuxta ipsum non dantur hæc decreta conditionata circa opera absolutè futura; sed primo Deus absolutè prædestinauit, & præfiniuit eos habituros esse eiusmodi opera, vt in eo loco expresse docet; ac proinde in eisdem locis sibimet repugnat.

6. Haud aliter Aluarez, qui causam Dominicanorum propugnauit Romæ lib. 2. de Auxiliis disp. 7. n. 13. fateri debet esse in Deo scientiam liberorũ conditionatorum, quæ non fundatur in decreto actu existente in Deo, quia solum agit de decreto se habente ex parte obiecti, quod existeret sub tali conditione, & ideo aduertit suum argumentum non procedere de decreto *quod actualiter est, vel erit, sed de decreto quod esset in Deo ex hypothesi*, & ita arguit: *Hæc propositio Deus crearet tot Angelos, si alium mundum produxisset, non habet determinatam veritatem ante omne decretum diuinæ voluntatis: Ergo similiter hæc propositio si Petrus ponatur in talibus circunstantiis consentiet.* Supponit itaque Deum de facto non habere tale decretum, & ideo ait, *se non loqui de decreto quod actualiter est, vel erit in Deo, sed de decreto creandi tot Angelos vel homines, quod esset in Deo ex hypothesi, quod vellet alium mundum producere:* At ipse negare non potest Deum scire illam veritatem, quia supponit Deum scire omnem veritatem, & non poterit diffiteri ibi reperiri veritatem; nam vt argumentum proponat ita loquitur: *Si enim Deus voluisset creare alium mundum, sine dubio ab æterno decreuisset, in quantitate determinata tales, vel tales creaturas producere.* Ergo propositio quæ affirmaret modo id, quod esset in illo euentu, esset vera, & consequenter nequit Deus non habere illam veram notitiam. Ipseque probat disp. 13. in instanti temporis omnem propositionem de futuro contingenti esse determinate veram, vel determinate falsam, quia omnis propositio de futuro contingenti habet suam de inesse determinate veram, vel determinate falsam, & veritas propositionis de futuro debet regulari, & probari per propositionem de inesse, & ab eo quod res est vel non est secundum exigentiam copulæ, propositio dicitur vera vel falsa: At euidens est conditionatam propositionem eodem modo se habere ad fore, vel non fore sub conditione, sicuti propositio absoluta se habet ad fore vel non fore absolute, & propositionem de futuro contingenti cõditionato regulandã esse per suam de inesse positã cõditione. Quare sapientiùs alij ex eadem familia aperte docuerũt nullas reperiri posse (vt infra ostendemus) propositiones contradictorias,

Aluarez in plurimis contradicit.

tradictorias, quarũ vna non sit vera, & altera falsa, & non solum esse de natura contradictoriarum, vt si vna sit vera, altera sit falsa sed absolutè non posse non competere vni falsitatem, & alteri veritatem. Debilitaturque omnis Dialectica si semel admittatur dari posse propositiones duas contradictorias, quarum nulla sit vera, aut falsa. Fieretque ex opposita sententia, cum qui affirmaret, si Deus produceret alium mundum solum productũrum duos Angelos, neque mentiri, neque verum dicere, ac proinde non esset vnde probaretur ineisse veritatẽ aliquam huic propositioni aut falsitatem. *Si hic homo, v. gr. Petrus modo non dormiret, sed vocaretur à Deo tali vocatione, conuerteretur*, vel iltis, *si Petrus non fuisset natus cum dementia & modo tali vocatione tangeretur cor eius, non respueret vocationem. Si Petrus natus fuisset centum retro annis, & ita vocaretur, respueret vocationem.* Consequenter si Deus de hisce euentibus futuris sub conditione interrogaretur, nihil posset respondere interroganti, sed posset solum dicere non esse scibile id, de quo interrogatur. Fieretque rursus sæpè esse inutile Deum peccari, vt declaret aliquos euentus futuros sub conditione. Vide plura alia quæ id cõfirmant disp. 30. sect. 4.

7. Idem Aluarez lib. Respons. cap. 4. num. 10. ad 2. ait probabilius esse Deũ non determinasse per decreta conditionata omnia futura ex hypotesi, & cõsequenter in Deo non esse cõstituendam scientiam omnium futurorum contingentium conditionatorum; sed solum illorum, quæ in Sacra pagina exprimuntur, vel habentur ex Sanctis Patribus, vel ex illis per rationem Theologicam deducuntur. Hoc tamen parum consequenter dicitur: quia Sancti Patres independenter etiam à reuelatione ratione naturali ducti constituebant in Deo hanc scientiam conditionatorũ, etiam in pluribus casibus particularibus, quod ratione naturali suaderi non posset, si posset Deus infinita conditionalia nescire. Patres naturali ratione fuisse permotos aperte constat, quoniam aiebant non posse negari nisi peruersissime, & insanissimè, Deum futura mala quæ essent sub conditione nescisse, quamuis ea noluit impedire. Lege Augustinum lib. de corrept. & gratia cap. 8. prope finem, vbi supponit Augustinus respectu omnium, qui aliquando pie viuunt, præscire Deum conditionate, an casuri sint, vel in bono perseueraturi si diutius viuant: At hoc posset negari absque insania, si Deus nescire posset euentus futuros sub conditione. Hæreticis etiam supponentibus ratione naturali hanc præscientiam, nusquam respondebant Patres negando hanc præscientiam, sed potius pariter supponebant, ante decretum, v. gr. creandi Adamum præscisse Deum peccaturum in paradiso, si crearetur; aliquandoque insinuassent fundamentum hæreticorum esse falsum, aut prorsus incertũ; præsertim cum fundamento illo diruto, funditus euerteretur error. Et quia Augustinus toties ex professo, & alij Patres refutando errores supponunt illam præscientiam pro quouis euentu, non est credibile non constituisse hanc præscientiam pro quouis euentu tanquam principium per se notum. Hæc veritas est insita fidelium cordibus imprecantibus, vt diuturniorem vitam deneget Deus, si in peccatum sunt lapsuri, vbi supponunt, non ignorare euentus illos futuros sub conditione. Quod demõstratur ex Nysseno Orat. de infantibus, qui præmaturè abripiuntur post medium: *Verissimile est*, inquit, *eum, qui id quod futurum est, atque atque præteritum cognouit, progressum vitæ infantis ad perfectionem prohibere, ne quod vi præscia malum animaduersum est, in eo, qui ita victurus fuisset, perficiatur, atque ei, qui ea voluntate, & arbitrio victurus fuisset, vitiis, nequitiaque materia vita fiat.* Pondera, asseruisse non minus manifestum esse Deum cognoscere futura etiam conditionata, de quibus ibi loquitur, quàm præterita. Constatque ibi fuisse locutum de scientia futurorum conditionatorum, nam agit de infante præmaturè abrepto, qui absolute nunquam est male, aut bene victurus, & id declarat peregregiâ similitudine ductâ ab aliquo præfecto conuiuij, qui nouerit exacte quodnam ferculum nocumento esse poterit, & ideo illud prohibet.

8. Et sane non videtur consequenter loqui hic Auctor lib. 2. de auxiliis disp. 7. num. 24. quoniam opposuerat antea sibi illud Matth. 24. *Nisi breuiati fuissent dies illi non fuisset salua omnis caro, sed propter electos breuiabuntur*; ergo Deus certo sciebat, defecturos homines à salutis tramite, si persecutio Antichristi toto illo tempore esset duratura; & respondit illud fuisse dictum secundum pericula huius vitæ: Ergo fatetur Deum non habuisse certam scientiam illius conditionalis: At illa veritas conditionalis eodem tenore verborum exprimitur in sacris literis, ac aliæ conditionales veritates, quas fatetur ipse cognosci certo à Deo; ergo neque ex Sacris literis posset colligi Deum certo cognoscere plura alia conditionata, quæ vt ipse docet, certò cognoscuntur à Deo. Sic etiam potuisset dicere, Tyrios, & Sidonios fore visis illis miraculis conuertendos ante inclinatione causarum, quia multi illorum erant proni ad credendum, & erat magis probabile ex vi dispositionis præsentis illos conuertendos. Quod si verba Sacræ paginæ ita possent exponi, attenta nimirum propensione causarum & probabilitate ex parte obiecti, pariter possent detorqueri diuinæ prædictiones circa futura absoluta, ne significent ipsum euentum vt absolutè futurum, sed tantummodo præsentem inclinationem causarum, aut periculum imminens. Neque ipse posset impugnare asserentes, illis verbis 1. Regum. 23. quibus Deus dixit Saulem descensurum in Ceilam, & Ceilanos tradituros esse Dauid, si maneret Dauid in Ceila, solum significari periculum traditionis, & moralem certitudinem; quam responsionem ipse non admittit, & merito, quia inde fieret, quod vera fuisset prædictio; quamuis reipsa, remanente Dauide in Ceila, non traderetur à Ceilensibus. Vnde futurum à Deo reuelatum quodcumque illud esset, non haberet omnimodam certitudinem.

9. Illud etiam quod asseruit num. 33. videlicet verba illa Augustini ex lib. de corrept. & gratia cap. 8. (Perperam ipse citat Augustinum lib. de Gratia, & libero arbitrio) *Respondeant si possunt, cur illos Deus cum fideliter, & pie viuerent, non tunc de vita huius periculis rapuit ne malitia mutaret intellectum eius, & ne fictio deciperet animas eorum, vtrum hoc in potestate non habuit? an eorum futura mala nescuit? Nempe nihil horum nisi peruersissime, & insanissime dicitur*, intelligenda esse non de scientia conditionatorum, sed absolute futurorum, minimè ferendum est: nam Augustinus manifestè agit de illa scientia, vi cuius potuit impedire illa peccata, & adimere illis hominibus vitam, sicut eam ademit aliis. Meminitque ibi Augustinus illius testimonij Sap. 4. *Raptus est ne malitia mutaret intellectum eius & ne fictio deciperet animam illius* cuius Aluarez mentionem facit num. 4. & supponit Deum non fuisse directum, neque potuisse à scientia peccati futuri absoluti ad impediendam vitam ante existentiam illius peccati, quod est euiden

Interpretatio Aluarez ad testimonium Augustini reijcitur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

euidentissimum. Correspondentque illa verba ex lib. de Correpț. & gratia aliis eiusdem Augustini de dono perseuerantiæ: *Certè poterat Deus præsciens esse lapsuros, antequam id facerent auferre devita:* Ergo compertum esse debet loqui Augustinum de præscientia conditionatâ lapsus; nam agit de cognitione vi cuius potuit impediri existentia absoluta peccati, quamuis existeret ipsamet scientia, qualis esse non potest scientia ipsius peccati vt absolutè futuri.

10. Sed nec rectè cohærent quæ ibi num. 30. in solutione ad confirmationem septimi argumenti docuit. Obiecerat namque sibi; Ante omne decretum diuinæ voluntatis istæ duæ propositiones sunt contradictoriæ: *Si Petrus creetur, & constituatur in tali ordine rerum peccabit: Si Petrus creetur, & constituatur in tali ordine rerum non peccabit*; ergo altera illarum est vera. Cui obiecto occurrit dicens non esse contradictorias, quia vt negatiua contradiceret priori deberet negatio præcedere copulam, *Si*, & tunc ante omne decretum diuinæ voluntatis affirmatiua est falsa; ergo concedit ante decretum hanc propositionem esse falsam: *Si Petrus creetur, & constituatur in tali ordine rerum peccabit*; ergo neque post decretum illa potest esse vera: nam eadem propositio non potest in eodem instanti reali pro diuersis signis esse simul vera & falsa. Secundo respondet opus non esse vt ex duabus contradictoriis in materia contingenti altera sit secundum se determinate vera, altera determinate falsa; quia sufficit quod si vna sit vera, altera sit falsa: At hoc est prorsus intelligibile, nam omnis propositio existens est vera vel falsa; quoniam eo ipso quod non sit conformis obiecto est falsa: alioqui non ostendisset Aristoteles etiam propositiones enuntiantes aliquid futurum absolute esse veras vel falsas, aut non dari contradictorias, quarum nulla esset vera, aut falsa. Melius respondisset iuxta sua principia pro signo illo ante decretum non dari tales propositiones, quia præscinditur ab illa affirmatione aut negatione.

11. Ait etiam num. 24. fine, dum ageret de illo, qui raptus est ne malitia mutaret intellectum eius, Deum in decreto, quo statuit conferre homini illi donum perseuerantiæ vsque ad tale instans determinatum, cognoscere, quod si diutius vixisset relictus suæ naturæ, impulsu tentationum peccaret: At ego non video quid conferat ad illam notitiam decretum conferendi donum perseuerantiæ vsque ad tale instans, nisi pariter formaliter, aut virtualiter sit decretum non dandi postea donum perseuerantiæ si viuat, ac proinde non ex vi illius decreti absoluti vt talis, sed in vi decreti conditionati non dandi illum donum perseuerantiæ illi homini si longiori tempore viuat, videbitur illud futurum conditionatum. Illud etiam quod additur, hominem scilicet relictum suæ naturæ videri peccaturum tentationum pulsu, nisi Dei gratia subueniatur, non probat notitiam metaphysicè infallibilem, quam modo peruestigamus; sed solum modo moraliter certam.

12. Neque prætermitti debet quod lib. 1. Respons. cap. 5. n. 27. fine docet, nimirum respectu futurorum conditionatorum, quæ verè sunt futura absoluta; quia de facto purificanda erit conditio, vt in hac propositione: *Si Petrus Apostolus vocetur à Deo in talibus circunstantijs, conuertetur, seu dolebit de peccato*, non esse constituenda in Deo duo decreta, alterum conditionatum respectu veritatis conditionatæ, & absolutum alterum respectu veritatis absolutæ; sed sufficere decretum vnicum absolutum, quo Deus absolutè decreuit vt Petrus in talibus circunstantiis doleret de peccato; quia in illo decreto absoluto fundatur etiam sufficienter illa veritas conditionalis, & ideo non fit, Deum in decretis procedere per gradus quosdam à conditionato ad absolutum. Verum hæc doctrina pugnat cum assertionibus Patrum, & non aduertit veritates conditionales præcognosci ante absolutas: quoniam vt supra diccbamus n. 9. ex vi illius scientiæ conditionalis poterat Deus impedire absolutam existentiam peccati: At ex vi scientiæ visionis, quæ repræsentatur peccatum vt absolutè existens pro tali temporis differentiâ non potest impediri ipsum peccatum: nam quælibet scientia supponens rem iam factam, aut omnimoda infallibilitate decretam, nihil deseruire poterit vt eiusdem rei existentia impediatur, & ex tali suppositione est impossibile quodlibet remedium, quia implicat diuinum decretum retrocedere, aut immutari. Aduocandæ modo sunt vulgatissimæ quæstiones illæ apud Patres, quarum plures breuiter complectitur Cyrillus lib. 9. in Ioan. cap. 10. cur, scilicet, Deus creauerit Adamum, aut Angelum præsciens peccaturos? cur Sauli commiserit regnum, præsciens nequiter se gesturum? cur Iudam ad Apostolatum elegerit, loculosque illi commiserit, præuidens abusurum his omnibus? Supponuntque Patres dum has, similesque quæstiones excitant, aut ab hæreticis excitatas dirimunt, Deum ex vi suæ præscientiæ praui euentus futuri sub conditione potuisse impedire absolutam existentiam illorum peccatorum, & aliunde parant responsum, quod in promptu erat, si in potestate Dei non fuisset vi suæ præscientiæ impedire illa peccata; non igitur agebatur de præscientia peccatorum vt futurorum absolute, quoniam, hæc necessario supponit existentiam subiecti peccaturi iam decretam, nec ex vi illius præscientiæ poterat Deus primum hominem, Angelumve præuisum peccaturum non creare, ac proinde inutiliter inquireretur, cur Deus voluerit creare primum hominem, aut Luciferum, quia obstiterit illa præscientia peccati futuri. Hæc fusè proposita sunt in præcedèti disputatione, & ibi recognoscèda erunt.

13. Risp. solutiam nulla cum verisimilitudine dum eam impugnat.

Rispolis q. 1. art. 2. initio vel inuitus admittit scientiam mediam: ibi namque asserit *cognosci nostros actus liberos futuros sub conditione per ordinem ad voluntatem diuinam; quia si talis, vel talis occasio præberetur, voluntas diuina hoc, vel illud volitura esset:* Atqui voluntas diuina volitura sub conditione minimè importat actum realiter præsentem; sed solum præsentem obiectiuè, & futurum sub conditione quod talis occasio præberetur, quod est plane admittere in Deo scientiam mediam respectu actuum diuinorum existentium sub conditione, in qua est prorsus eadem difficultas, & pluribus aliis scatet. Aitque, has veritates conditionales: Si in Tyro, & Sidone facta fuissent signa, &c. si Dauid mansisset apud Ceilam tradendus esset in manu Saulis, cognosci per scientiam simplicis intelligentiæ, qua Deus *comprehendebat suam voluntem, & quidquid volitura esset si talis, vel talis occasio oblata fuisset*: alioqui non esset comprehensiua.

Et postea p. 77. impugnat P. Soarium dicentem pertinere ad scientiam visionis illam notitiam, qua Deus cognoscit quid ipse voliturus esset sub talibus circunstantiis, quia inde fieret, Deum scientia visionis cognoscere ea, quæ sunt in potentia ipsius, quod est contra S. Thom. asserentem ea quæ sunt in potentia Dei, vel creaturæ, cognosci

cognosci scientiâ simplicis intelligentiæ: Indeque argumentatur, *quoniam Deus non potest non cognoscere ea, quæ eius voluntas volitura est, ergo illa notitia est naturalis, & non libera.* Verum ipse non aduertit solum contendere de nomine: nam fatetur Deum potuisse scire oppositum, & non præsupponi ante talem scientiam decretum Dei existens. Et rursus pag. 93. inquit: *Ad argumenta igitur Molinæ respondemus illam scientiam, qua Deus sciuit quid eius voluntas volitura esset in tali, vel tali occasione esse necessariam.* Neque possumus non notare, quæ mox sequenti pagina asseruit: *Vnde*, aiebat, *illa scientia non est media, sed est purè & mere naturalis qua Deus necessario nouit se in tempore illud, vel illud voliturum*: quasi Deus incipiat in tempore velle, & non potius ab æterno cognoscat, se ab æterno velle.

15. Ibidem pag. sequenti 95. posuit principium omnino oppositum suæ modernæ Scholæ ex quo colligitur etiam scientia media; inquit enim: *Effectus contingens in causa sua proxima etiam proxime disposita cum omnibus prærequisitis non habet esse certum & determinatum, sed indifferens; quia virtus causæ neque est ex se ad illum determinata, neque ex omnibus adiunctis sufficienter determinatur.* Conclusione etiam 3. pag. 122. docet merita conditionatè præuisa non se habere per modum finis intenti à Deo, quod est patenter contra D. Angelicum supra, vbi de eius mente dissertum est, & ex illo principio intulimus ibi scientiam mediam. Conclusione 4. pag. 205. docet media, quibus prædestinatus consequitur salutem *posse diuisim refutari ex libertate humani arbitrij, atque reijcit: nam potest homo resistere*, quod non stat cum scientia metaphysicè infallibili boni euentus futuri sub conditione, nisi admittatur scientia media.

16. Blasius Verdis etiam Dominicanus in relect. contra scientiam mediam fol. 121. in fine scripsit: *Etiam displicent qui affirmant Deum non nosscere peccata ante suum actuale decretum. Nam ante omne decretum, quod Deus actu habet, & de facto nouit simplici intelligentia peccata, in quæ homo haberetur in tali possibili occasione:* At dùm ibidem statuit Deum non coniecturali cognitione, sed metaphysica certitudine cognoscere peccata illa sub conditione, necessario fatetur Deum ante omne liberum decretum cognoscere, quod auxilium conferet illi homini si in tali occasione constituatur. Folio etiam 21. pag. 21. cum S. Thoma in Disputatis quæst. 3. de Prædest. articulo 3. per totum inquit: *Prædestinationis certitudo absoluta est, non conditionata. Nam & si ordo diuinæ prædestinationis sit cum suppositione voluntatis humanæ, absolutam nihilominus habet certitudinem: consensus quippe arbitrij nostri, qui supponendus est ad inducendum prædestinationis effectum, etiam ordini prædestinationis subiacet, vt fructus gratia Dei.* Ergo prædefinitio Dei absoluta præsupponit consensum nostrum, siue scientiam illius consensus, non quidem vt absolute futuri, vt patet, sed tantum sub conditione, & consequenter præsupponit scientiam illam, quam nostri vocant mediam, vt toties probatum est. Cum eodem S. Thom. à pagina 23. ostendit salutem prædestinati respectu causæ proximæ non habere certitudinem; secus respectu causæ primæ vt remotæ, ac proinde principia immediata sunt infallibilia ex præscientia, quam præsupponit absolutum decretum causæ primæ vi cuius præscientiæ Deus adminicula præparat, quibus homo non cadat, vel quibus resurgat si ceciderit, quod non stat nisi scientia media quoque stet. Ægreque tuli testimonia quibus mitifice stabilitur scientia media detorqueri ab aduersariis ad muniendam cogitationem oppositam

17. Apertissime admisit scientiam mediam, dùm eam euertere curabat pag. 25. fine, vbi ex instituto impugnat decreta conditionata; & admittit scientiam infallibilem horum futurorum sub conditione. *Itaque*, inquit, *non est admittendum illud decretum conditionatum; vtpote in perfectissima libertate diuina otiosum.* Putatque, omnes veritates quæ non attingunt rationem futuri absoluti, cognosci per scientiam simplicis intelligentiæ. Et mox quam optime adiecit hæc verba: *Nec inuenies apud D. Thomam, quod diuidatur scientia Dei in naturalem, & liberam, & rursus hæc in visionem, & liberam à conditionato decreto.*

17. Relectione etiam pro diuini auxilij efficacia putat probabilius esse, non prædeterminari nostram voluntatem præuia ratione ad omne opus bonum morale ordinis naturalis. Ita docet in conclusione 12. quia illud opus fieri *potest absque præuia determinatione speciali per solum concursum generalem instigantem, & simultaneum, qui improprie dicitur prædeterminare, quatenus prioritate subordinationis est à Deo, quam à nobis:* At si Deus proprie non determinat, nostram voluntatem, ipsa se determinat, & consequenter non potest Deus certo cognoscere illam determinationem sub conditione illius actus primi, nisi per scientiam mediam. Apertius constat scientia media ex principio ab ipso constituto in sequenti conclusione 13. vbi affirmat Deum minime prædeterminare ad opera mala, & oppositum asserere esse impium, & blasphemum. *Imo nec per simultaneum concursum* (ait ille) *dicitur Deus concurrere aut determinare ad malum, sed in hoc voluntas primo seipsam determinat*; quia ibi supponit Deum *non in hoc substantiam actus*, & consequenter voluntas determinat ad substantiam talis actus, & non potest videri illa determinatio in actu secundo sub conditione illius actus primi, nisi per scientiam mediam, si certo, & infallibiliter videatur, consequenter que in sequenti conclusione 15. pronunciat Deum non præ determinare ad substantiam actus etiam purè materialiter; quia ille actus sub illis circunstantiis bene exerceri non potest, citatque provt se S. Tho. contra Gentes capite 85. argument. 11. Alia eiusdem asserta, quæ nostræ fauent sententiæ, lubens prætereo.

16. Ledesma. Ledesma disputatione 2. de Scientia futurorum contingentium conditionatorum conclusione 5. approbat secundam sententiam asserentem; nullo modo certò, & infallibiliter Deum cognoscere hæc futura contingentia conditionata, sed duntaxat cognoscere per coniecturas quid causa secunda faceret, si in tali occasione cum istis, vel illis conditionibus constitueretur, ita vt solum possit iudicare quid foret verisimilius, vel probabilius in tali euentu, quin valeat determinatum iudicium ferre de euentu ipso vt futuro sub conditione. Aitque oppositam sententiam affirmantem Deum omnimoda infallibilitate cognoscere hæc futura conditionata, non esse sibi probabilem. Probatque suam sententiam *quia hæc futura conditionata non sunt futura in tempore, vt supponitur; ergo diuina voluntas nihil prædeterminauit iuxta futuritionem horum effectuum conditionatorum.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ita in 3. ratione, & postea in 4. ratione aiebat: *Rationes quæ fiunt ad probandum quod Deus cognoscit hæc futura conditionata, conuincunt esse id concedendum de Deo antecedenter ad liberam determinationem suæ voluntatis, & sine vllo respectu ad eam.* Hæ rationes vniuersim probant Deum non cognoscere hæc futura conditionata in decretis conditionatis,& nihilominus postea,quod docuerat esse improbabile, recipit non solum,vt probabile, verum etiam vt valde verisimile. Nam in solutione ad 4.testimonium §. *Nihilominus tamen*,ait in hæc verba: *Nihilominus tamen hac ratione non obstante, illa prima solutio adhuc videtur mihi probabilis, & multum verosimilis. Ratio huius est quia aliqua sunt futura conditionata specialia, quæ specialiter pertinent ad diuinam prouidentiam,vt illud de quo loquimur, & alia, quæ reuelata sunt à Deo, vel à Christo Domino, vel à Prophetis, & hæc futura conditionata sunt prædefinita, & decreta ab ipso Deo.* Ecce fatetur hanc veritatem conditionalem, necnon & reliquas, de quibus loquuti sunt Christus Dominus, & Prophetæ in veteri testamento, esse à Deo præfinitas, cuius oppositum antea docuerat esse omnino certum, & quod prius vocauerat improbabile, nunc adeò approbat. Quod si hoc sibi non displicebat, cur aliis testimoniis, quæ prius sibi obiecerat, non ita respondit? cur ita non respondet argumento petito ex illo 1.Reg.23.*Si tradent me viri Ceilæ,&c.* & ait,solum ibi prædici traditionem illam,quatenùs morali certitudine colligebatur ex præsenti dispositione Saulis, & Ceilensium,& ex remotione impedimentorum? contra quam responsionem plura attulimus in præcedenti disputatione. Consequenter de scientia infallibili futurorum euentuum sub conditione deberet intelligere alia testimonia.

20. Modo deducamus hunc Auctorem ad contradictionem, vt inde scientiam mediam colligere liceat. Ipse,vt supra vidimus, absolutè & vniuersim diffitetur Deum scire eiusmodi conditionata libera in decretis actu existentibus, & ideo pag.585. initio pro se affert argumentum P.Vasquez, quo contendit omnino repugnare Deo eiusmodi decreta conditionata circa operationes, quæ nunquam sunt absolutè futuræ, & ita loquitur. *Hoc argumentum satis probabiliter conuincit nostram conclusionem non obstantibus illis solutionibus:* At argumentum, vel nihil probat, vel ostendit omnino esse Deo repugnans habere aliquod eiusmodi decretum conditionatum; ergo si hoc argumentum ortum ex natura actuum liberorum probat conclusionem illam, conclusio asserit Deum pro nullo euentu præfiniisse conditionate euentus liberos non futuros absolutè. Et in secunda conclusione indiscriminatim aiebat esse improbabile admittere in Deo decreta illa conditionata, quæ conclusio nullum admittit eiusmodi decretum. Et in quarta probatione asserit esse *contra perfectionem diuinæ prouidentiæ, quod Deus prædefiniat alteram partem futuri conditionati, quia si daretur talis præfinitio esset disponere aliquid sine fine, cum illa præfinitio nullum debeat habere effectum.* Hæc si obseruasset Aluarez lib. 1. Responsi. cap. 1. num. 38. scire potuisset Ledesmam improbabilitatis notam inusisse sententiæ ipsius Aluarez, & agnouisset contradictionem in Ledesma. Neque semel tantùm appellauit Ledesma illud placitum improbabile. Nam primo in secunda conclusione inuehitur contra scientiam futurorum conditionatorum in decretis, & docet illam existimationem esse improbabilem, & posteà pag. 590. statuit quintam conclusionem, dicens: *Secunda sententia est certissima taliter vt opposita non sit mihi probabilis.* At secunda sententia, vt constat ex pag. 579. colum. 2. initio, aiebat, *in Deo non reperiri talem scientiam conditionatorum*, licet Deus possit per coniecturas aliquomodo cognoscere, quid illa causa libera faceret, si in tali occasione cum talibus circunstantiis constitueretur, non tamen potest definitum iudicium ferre de euentu futuro, & id confirmat, quia iuxta S. Thomam in Deo non datur alia scientia nisi visionis vel simplicis intelligentiæ; Ergo putat esse improbabilia illa decreta conditionata: At ipse docet pag.610. §. *Nihilominus tamen*,esse sibi probabile, & multum verisimile Deum certo, & omnimoda infallibilitate cognouisse pœnitentiam Tyriorum, & Sidoniorum sub conditione, quod apud ipsos fierent illa signa; ergo admittit vt probabilem scientiam mediam. Licet etiam oppositum inferri possit.

Rectiori tramite probabitur ex ipso præscientia media, si introspiciantur quæ pronunciat à pag. 607. in responsione ad secundum testimonium in tertia solutione, in qua contendit, Deum non solum morali certitudine sed metaphysica infallibilitate sciuisse Dauidem tradendum à Ceilensibus ex vi propositi Ceilensium; quia licet propositum illud non durauerit actu vsque ad illud tempus, pro quo prædicebatur effectus; manisit tamen propositum virtuale, quod quidem permanet in virtute, in qua continetur effectus: At virtus illa determinabat infallibiliter ad tradendum Dauidem sub illa conditione, nisi pariter videret Deus, non impediendam illam virtutem, si Dauit permaneret in Ceila;poterat namque impediri illa virtus, quia Dauid poterat illis ante oculos ponere eximium liberationis beneficium, nuper ab eo receptum, & alia maiora recipienda, postquam regnaret, necnon oraculum de regno obtinendo, & sic poterat illos reddere beneuolos; ergo vt certo Deus cognosceret illam virtutem non impediendam, opus erat admittere in Deo scientiam mediam, qua Deus videret perseueraturos Ceilenses in illo proposito, quamuis Dauid maneret in Ceila.

Hic Author, vel inuitus dat nobis Caietanum 1.p.q.14.art.13. Ferrariensem 1.contra Gent.c.67. quatenus cum pluribus aliis docent, Deum tantùm habere vnicum modum cognoscendi infallibiliter futura, videlicet per præsentiam eorum in æternitate, quia inde colligitur, vt idem supponit, non posse iuxta hos Auctores cognosci prædicta futura conditionata in diuinis decretis: At Caietanus & Ferrara non negant (vt supra probaui) certam scientiam Deo de his futuris. Et non potest Ledesma negare Caietanum, vt satis probabile admisisse scientiam infallibilem illorum futurorum, quam Ledesma admisit, ergo Caietanus non negauit Deum certo, & infallibiliter cognoscere saltem aliqua ex his futuris conditionatis: Quod si aliqua certo à Deo cognoscuntur, euidens est Caietanum sensisse omnia futura conditionata infallibiliter à Deo cognosci; quia iuxta Caietanum non cognoscuntur in diuinis decretis, sed in seipsis. Fatetur etiam pro certa scientia horum futurorum conditionatorum independenter à decreto efficaci Dei, vel conditionato existente in Deo, esse Okamum in 1.dist. 38. qu.1. vt vel ex hoc cognoscat Aluarez lib.1. Responsi.cap.1.n.34.non absque causa à nostris allegari Qchamum pro nostra sententia.

Alio

22. Alio etiam ex capite hic Author secum pugnat, nam inter circunstantias, quas ponit in hypotesi vt effectus liber sit moraliter certus, vel magis probabiliter, vel includit physicam prædeterminationem, vel non includit ipsam. Si ipsam includit, per consequentiam metaphysicè infallibilem sequitur effectus, ergo non probabilis, & aliquo modo dubia propensio voluntatis, sed omnimoda infallibilitate cognoscitur effectus: Si autem præscindit à physica prædeterminatione, etiam præscindit à consecutione probabili, vel moraliter certa; nam in potestate Dei omnino libera manet, provt voluerit dare, vel negare physicam prædeterminationem, neque Deus alligatur illis circunstantiis ad illam concedendam, vt fatentur eius auctores: nam posito decreto Dei prædeterminante, voluntas consentiet sub quibuslibet circunstantiis, quantumcunque repugnantibus, & illo negato infallibiliter voluntas non consentiet.

23. Apertius admisit licet coactus scientiam mediam, lib. de Auxiliis art. 12. ad 1. pag.254. explicans in responsione primi argumenti verba illa Matth. *Si in Tyro, & Sidone, &c.* vbi nulla facta mentione decreti conditionati, supponit in Christo Domino certam notitiam illius euentus futuri sub conditione,& proponit rationem, quia ad veritatem conditionalis non est necessarium vt antecedens sit causa consequentis, & ad verificandam istam propositionem, *Si*, in Tyro, & Sidone,&c. *sufficit quod præsupponatur causa illius consequentis, quam præsupponit Christus Dominus, ibi. Quia ille optime cognoscebat quod si illæ virtutes fierent in Tyro, & Sidone multi illorum ex misericordia Dei susciperent auxilium efficax, & conuerterentur.* Vbi solum meminit decreti, quod esset in Deo casu quo conuerterentur; non vero decreti conditionati actu existentis; & pro hac responsione allegat M.Bañez,qui,vt patet ex his quæ superius habentur; docuit, cognosci hæc futura conditionata in decreto, quod Deus haberet prædeterminandi voluntatem, si constitueretur in talibus circunstantiis. Neque ibi aliter explicat prædictum testimonium Christi nisi vti exponitur à Bañez 1. P. q.23. art.3. dub.3. conclus.10. §. *Sed circa hanc doctrinam*, quem locum ipse allegat.

Paulus Nazarius 1. part. quæst.14. art.13. conatur explicare aliquæ Sacræ paginæ testimonia de scientia, seu notitia affirmante illum euentum conditionatum esse probabilem, aut moraliter certum: *alioqui*, (inquit pag.547.colum.2.initio) *sequeretur quod Deus cognosceret id, quod non est cognoscibile. Sic etiam in prophetia comminatoria, vt docet S.Thom. & in illa sent.Ioan.6. Cum sciret, quia venturi essent, &c. nunquam enim venerunt. Interpretanda est ergo quantum sit ex dispositione causarum.* Tamen sequenti pag. 548. vt respondeat testimoniis Patrum concedit Deo certam scientiam euentus liberi conditionati, quæ minimè fundetur in decreto actu existenti. Objcit namque sibi ex P.Soario ex communi illa interrogatione Sanctorum Patr. Inquirunt namque, cur Deus creauerit Angelos, vel primum parentem præuidens illos peccaturos, vbi supponitur scientia conditionata, quæ est ante decretum creandi Angelos, & Adamum. Cui argumento respondet: *Licet Deus ante determinationem suæ voluntatis non possit scire certo futura conditionata, potest tamen ea certo scire ante determinationem absolutam, & post determinationem conditionatam, quæ voluntas intelligitur in Deo, qui antequam determinaret creare Angelos, vel Adam contemplabatur hanc conditionalem; si crearem creaturam talis naturæ, quæ esset liberi arbitrij, & eam ponerem in loco delitioso, vbi essent diuersi fructus, & imponerem illi præceptum, ne comedat de tali fructu, & darem ei gratiam & sufficiens auxilium ad perseuerandum, non tamen efficax, & permitterem eam tentari tali, vel tali ordine, peccaret. In qua conditionali cognita præsupponitur determinatio conditionata diuinæ voluntatis non solum creandi hominem; sed etiam conferendi auxilia sufficientia, & subtrahendi efficacia, & permittendi tentationem, & lapsum, qua determinatione conditionali præsuppositâ, iam certo cognosci potest futurum peccatum Adæ.* In his verbis non pauca docet non satis sibi cohærentia. Sed præcipuè ad rem nostram erit obseruare, admisisse certam notitiam illorum peccatorum futurorum sub conditione, antequam viderentur absoluta, nam de hac scientia procedebat argumentum, & vt ipsam concedat, explicat modum, quo in Deo intelligi possit. Quod etiam patet ex responsione ad sequens argumentum, vbi dicit se in responsione præcedentis declarasse quâ ratione ante absolutam determinationem diuinæ voluntatis cognoscantur peccata, quæ aliquando futura sunt; *quoad peccata vero nunquam futura patet quid dicendum sit, quod videlicet non sunt certo scibilia, nec oppositum dicunt prædicti Patres.* Tertiò quia ex vi dispositionis causarum, nisi includatur aliquid omnimodâ infallibilitate determinans ad existentiam peccati Luciferi, aut Adami sub conditione, neque probabiliter poterat cognosci, potius carentia peccati. Quarto quia sub hypotesi includit auxilium de se inefficax, & denegationem auxiliis, sub qua conditione certum est infallibiliter peccatum. Secundò aduertere sit (indeque euidenter infertur scientia media) hanc scientiam infallibilem non constitui ab ipso innixam decreto diuino actu existenti; quia solum docet, Deum contemplari illam conditionalem, nempe decretum quod erit in alio signo, & præsupponitur decretum extiturum sub illa conditione, quia eodem modo ait supponi decretum dandi auxilium purè sufficiens, ac decretum creandi hominem: At ante determinationem absolutam, nullum intelligitur in Deo decretum creandi hominem, & nihilominus ait cognosci hæc futura conditionata *ante determinationem absolutam suæ voluntatis.*

Id etiam patet ex tertio notabili pagin. 539. 25
vbi duplex distinguit decretum conditionatum; quorum primum est solum conditionatum ex parte obiecti, sed absolutè existit ex parte subiecti: secundum se vero est etiam ex parte subiecti conditionatum, *quod tunc est*, (ait iste author) *cùm voluntas circa propositum obiectum nihil omninò decreuit, sed tamen hoc determinatè decreuisset, si hæc aut illa conditio affuisset*, & hoc modo posteriori ait cognosci futura conditionata,quæ actu ponentur in esse, vnde postea subdit: *Quod futura vero conditionata, quæ nunquam ponentur in esse præintelligitur in Deo decretum sub conditione se tenente ex parte obiecti voliti, quo voluit poni in actu consequens, si fuerit in actu posita conditio significata in antecedente futuri conditionati.* Ac denuo in postrema obseruatione pag. 544. fine, & 545. initio satis inconsequenter loquitur. Nam primo ponit in Deo scientiam simplicis intelligentiæ, quâ scit Petrum sub talibus circunstantiis cum his auxilis efficacibus consensurum Deo vocanti, nimirum sub illa conditione. Secundo con-

Universidad de Deusto
Biblioteca

fiderat in Deo scientiam *qua Deus iudicat Petrum esse producendum cum talibus auxiliis, Tertio sua voluntate eligit productionem Petri cum talibus auxiliis*; ergo ante decretum producendi Petrum cum talibus auxiliis, videt ipsum producendum cum illis auxiliis; ergo cognoscit diuinum decretum priori antequam existat in ipsa veritate obiectiua; & ibi apparent cunctæ obiectiones, quæ afferunt Dominicani contra nostram sententiam, qua asserimus ante decretum efficax in Deo existens Deum cognoscere futura contingentia in veritate obiectiua ipsorum.

26. In responsione etiam ad illud secundum argumentum pag. 548. colum. 2. iterum monet peccata futura sub conditione, quæ aliquando vere sunt futura absolutè, cognosci à Deo ante determinationem diuinæ voluntatis existentem, quam ipse vocat absolutam. Quod etiam repetit in solutione ad tertium: nam ideò specialiter agit de futuris contingentibus conditionatis, quæ aliquando futura sunt: nam futura conditionata, quæ nusquam sunt futura, putat aliter cognosci, nempe in decreto conditionato actu existente in Deo. Alia plura docet, quæ facile reijci possent, sed satis hæc sunt vt scopum nobis præfixum attigisse videamur.

27. Albelda. Accedat Mag. Albelda, qui in præsenti quæst. disp. 44. sect. 3. num. 38. aliisque in locis statuit Deum non habere decretum conditionatum circa ea, quæ futura sunt absolutè; quod etiam, vt visum est, docuerunt plures ex Dominicanis nuper allegatis. Legatur inter alios Aluarez lib. 1. Responsionum cap. 5. in solut. ad 5. At ipse non negat Angelos aliquos, & Adamum à Deo præuisos fuisse peccaturos si crearentur, & potuisse Deum antequam id facerent illos non creare, & hanc præscientiam fuisse infallibilem: ergo si consequeretur loqueretur, non posset non admittere scientiam mediam. At ipse negat disp. 55. sect. 8. num. 82. hanc præscientiam, de qua Patres toties loquuntur, præcedere ordine rationis volitionem creandi illos Angelos, aut Adamum. Sed contra est manifestum argumentum; quia si illa scientia supponit absolutum decretum creandi illos, non potuit proponere sufficiens motiuum Deo, vt Deus ipse de facto impediret illam creationem, quia Deus ex illa suppositione non potuit vi illius scientiæ impedire suum decretum, & manente scientia visionis peccati vt absolute futuri, euideus est non posse omnino impediri peccatum futurum: At illa scientia si præberet motiuum, & facultatem impediendi creationem, & peccatum, maneret adhuc, quamuis impediretur illud peccatum. Miror sanè viros alioqui doctissimos hæc non aduertisse, quæ omnia si attente considerentur, peracutè proposuit Augustinus illis verbis toties repetitis ex lib. de Corrept. & gratia cap. 8. *Respondeant si possunt, cur illos Deus cum fideliter & pie viuerent, non tunc de vite huius periculis raptuit, ne malitia mutaret intellectum eorum? Vtrum hoc in potestate non habuit, an eorum mala futura nesciuit? nempè nihil eorum, nisi peruersissime, & insanissime dicitur.* Vbi supponit Deum ex illa præscientia potuisse moueri ad impedienda illa peccata. Quod si Deus non potuit ex illa præcognitione moueri ad impedienda talia peccata, facilius respondissent Patres, inutiliter moueri quæstiones illas ex diuina præscientia peccati futuri, siquidem illa præuisio malorum non potuit vlla tatione Deum inclinare ad præcauenda illa peccata. Neque hæretici erant adeo stolidi, vt inquirerent, cur ex suppositione quod Deus efficaciter decreuit creare Adamum præsciens peccaturum, non impediuit actualem creationem? aut cur illa scientia peccati vt absolutè futuri Deum non mouit ad impediendum peccatum? Hisque interrogationibus responderi posset, Deum præsciuisse lapsum, sed non habuisse in sua potestate ex præuisione illa lapsum impedire. Hanc responsionem præoccupauit Augustinus lib. de dono perseuerantiæ cap. 9. dicens: *Certe poterat illos Deus præsciens esse lapsuros antequam id fieret auferre de vita.* 28.

Idem Author disp. 58. sect. 3. inquit: *Si quæratur cur homo habens auxilium sufficiens, cum possit proxime & expedite consentire, non consentiat, debet responderi, ideo non consentire quia ex sua malitia vult abuti potestate quam habet, cum tamen proximè possit vtrumque* ergo homo non est determinatus infallibiliter in actu primo vt non consentiat, alioqui inde redderetur ratio. Rursus inde fit è duobus æquè tentatis ideò vnum stare quia vult, & aliam cadere quia non vult stare; ac proinde non est requisita determinatio diuina præuia ad bonam, vel malam operationem, ex quo sequitur non videri illas operationes in decretis efficacibus determinantibus ad ipsas, sed in seipsis, & consequenter operationes futuræ sub conditione videri nequeunt in illis decretis conditionatis determinantibus sub conditione ad illas operationes liberas; sed per scientiam mediam in seipsis. Disp. etiam 52. sect. 2. late probat Deum non prædeterminare, nec præfinire materiale peccati, putatque hunc esse manifestè sensum D. Ang. idque ratione probat; quia nequit produci materialis entitas actus nisi violetur diuina lex, ac proinde peccaret homo, dum se confirmaret diuinæ præfinitioni. Ex quo paret (si loquatur consequenter, vt suprà fusè obseruatum est contra hunc Authorem) neque dari diuinas præfinitiones conditionatas circa peccata futura sub conditione, quæ nunquam erunt absolutè; & quia supponitur ab ipso Deum certo, & infallibiliter scire eiusmodi peccata futura sub conditione, non potest nisi inconsequenter negare cognosci præscientiam mediam.

29. Cabezudo. Didacus Cabezudo 3. p. quæst. 62. art. 5. pag. 161. opponit sibi Hieronymum dicentem Deum prælegisse ex gentibus, quos præsciuit crediturос; & respondet id intelligendum esse in genere causæ finalis; ergo præcedit illa fides vt futura sub conditione electionem Dei absolutam, quia non præcedit solum scientia simplicis intelligentiæ, qua Deus videt ipsos creditutos, si ipsis præstetur auxilium efficax ad credendum: nam sub hac conditione omnes videntur crediturі: At sermo erat de aliquibus, qui specialiter videbantur crediturі cum illa vocatione; ergo præscientia illa futuræ fidei sub conditione, quæ dirigebat ad voluntatem Dei efficacem intendentem fidem per modum finis est scientia media. Similia verba his quæ aduersarius proponit ex Hieronymo posuimus nos ex Arboreo supra, & obseruauimus non potuisse Aluarez diffiteri Arboreum nostræ sententiæ fauisse.

30. Sed iterum in eodem loco sua quæst. 2. ad 12. argum. & 15. ea protulit Cabezudo, quæ subsistere nequeunt nisi admittatur scientia media. Nam in solutione decimitertij concedi fuisse in Christo Domino certam scientiam pœnitentiæ Tyriorum, & Sidoniorum sub illa conditione signorum; quia nimirum *sciebat Christus Dominus quod si Tyrij, & Sidonij recoperent illa signa exteriora, reciperent etiam auxilium efficax, atque adeo conuerterentur, idcirco protulit*

protulit illam conditionalem, non vt significaret quod conuerterentur eisdem auxiliis: Hæc enim verba satis significant Christum omnimoda certitudine cognouisse danda fore Tyriis, & Sidoniis auxilia efficacia, si illa signa vidissent, nam & hoc satis indicant verba huius Auctoris, & aperte probatur, quia non poterat aliunde colligi Deum daturum potius auxilium efficax, quàm inefficax, nisi quia videbatur in se decretum diuinæ voluntatis dandi illis auxilium efficax sub illa conditione: Ex quo infertur optime, Deum per scientiam mediam cognouisse suum decretum existens sub conditione; quia ipse supponit in prædicta responsione ad 12. Deum non decreuisse actu conditionate dare Tyriis, & Sidoniis auxilia efficacia sub illa conditione, & ideo solum ad aliud testimonium ex 4. Reg. cap. 13. *si percussisses quinquies, & 6.* meminit decreti conditionati.

Possemus etiam pro scientia media adducere Mag. Nauarrete hac quæst. 14. art. 13. controuers. 56. vbi admittit in Deo horum conditionatorum infallibilem scientiam eminenter, non verò formaliter, quia ex vi illius scientiæ, quam ipse vocat non formalem, sed eminentialem, poterat Deus reuelare hanc operationem vt futuram sub hac conditione; non autem oppositam operationem vt futuram sub eadem conditione & circunstantiis; ergo illa notitia conditionata quouis modo vocetur, potius determinat ad hanc partem, quam illam, & quia illam non fundat in decreto, redibunt contra ipsum argumenta, quæ fiunt contra scientiam mediam, & illa scientia non poterit non esse media, quia est contingens, & ante omne liberum decretum. Exemplo id declaremus; Respondit Deus Dauidi: *Descendet Sauli; tradent te viri Ceilæ:* nam si Deus non loquebatur ad mentem interrogantis, erat ridicula responsio; si autem respondebat ad mentem interroganti, ergo illa notitia eminentialis potius determinabat ad hanc partem, quàm illam, & dirigebat externam locutionem, quæ nulla ratione poterat esse falsa. Vel dicat nobis, an liceat dubitare de diuinis oraculis circa conditionaliter futura, & an interrogatus Deus an vera sint iudicia, quæ homines efformant de his euentibus conditionatis, possit affirmatiue respondere.

Et vt alia plura prætereamus, accedat nouissimè ex Dominicanis Ioannes de S. Thoma, qui in hoc loco disp. 40. art. 2. pag. 631. §. ad primam probationem semel & iterum probat Deum nihil definisse etiam conditionatè circa infinita, quæ potuit decernere: At Deus non ignorat illa futura libera conditionata; ergo cognoscit illa independenter à decreto actu existenti in Deo, & consequenter per scientiam mediam. Minor, in qua videtur esse difficultas, & quæ affirmat Deum circa illa, quæ non decreuit conditionatè, habere certam notitiam conditionatam probatur: quoniam alioqui infinitas contradictiones possemus affirmare, quin vna ex propositionibus contradictoriis esset vera, & altera falsa, quod est expresè contra Aristotelem lib. 4. & 6. Metaphysices, & lib. 3. de animalibus, vbi nulla facta exceptione docuit ex contradictoriis vnam esse veram, & alteram falsam, & omnem propositionem esse veram, aut falsam. Cuius euidens ratio à priori est principium illud manifestum Metaphysicæ: *Quodlibet est vel non est*: Nam si illud ipsum quod enunciatur conditionate per propositionem posita conditione est, hoc ipsum est propositionem esse veram. Vnde sicut impossibile est excogitare aliquid, quod posita conditione neque sit, neque non sit; ita impossibile est inueniri propositionem, quæ neque vera, neque falsa sit. Hæc adeo patent ex ipsis terminis, vt non indigeant alia explicatione, aut authoritate ad extorquendum assensum. Nihilominus recognoscat aduersarius, & alij cum ipso, qua ratione 1. Periherm. cap. 6. S. Thomas lect. 11. circa medium explicet Aristotelem: *Semper necesse est quod* (ex propositionibus contradictoriis) *vna sit vera, & altera falsa.* Idque confirmat S. Thom. ex 4. Metaphysicorum text. 9. vbi Philosophus statuit illud præstantissimum omnium principiorum; nempè idem non posse simul esse, & non esse. Idemque Philosophus 6. Metaphy. text. 10. vt exponit S. Thomas lect. 4. inquit: *Vnaquæque contradictionum partiuntur sibi inuicem verum & falsum, ita quod altera pars est vera, & altera pars est falsa*; ergo non solum conditionate vna propositio est vera si altera sit falsa (vt multoties repetunt aduersarij) sed absolutè vna ex illis semper est vera, & altera falsa; ergo cum sæpè, vt aduersarius supponit, non cognoscat Deus illam veritatem ex vi decreti, necesse est cognoscat illam per scientiam mediam. Quod apertissime sumitur ex Aristotele lib. 3. de Anima cap. 6. in fine dicente omnem propositionem esse vel veram vel falsam. *Est*, inquit, *dictio quidpiam de quopiam, quemadmodum affirmatio: atque omnis est vera, vel falsa.* Quod vt per se patens, nullamque admittens exceptionem supponit Cicero 2. lib. Academicarum quæst. dicens: *Fundamentum Dialecticæ est quidquid enunciatur* (*id autem appellatur axioma, quod est quasi effatum*) *aut verũ esse, aut falsum. Ideo Dialecticum, qui hoc principium negauerit, quasi Penelope telam retexens, tollit ad extremum superiora.* Rationemque apertam posuit in libro de fato post medium n. 21. & 28. & delet admirabilem licentiam, & miserabilem insciti am disserendi eorum, qui negant ex duabus propositionibus contradictoriis, quæcumque illæ sint, alteram esse veram, & alteram falsam. *Quod autem verum non est, quî potest non falsum esse? tenebitur id quod à Chrysippo defenditur: Omnem enunciationem aut veram aut falsam esse,* quia nimirum quodlibet est, vel non est, & ab eo quod res est, vel non est propositio dicitur vera, vel falsa.

S. Thom. Aristot. Cic.

33. Imò hic Author disp. 20. art. 2. in respons. ad 2. §. *Ad secundam probationem* pag. 632. secum pugnat & principia docet, ex quibus colligitur scientia media. Etenim vt ostendat non omnia futura conditionata fuisse à Deo præfinita adducit illud D. Ang. 1. p. q. 19. art. 6. ad 2. *Licet intellectus cognoscat omne verum non tamen vult omne bonum*, ergo supponit, Deum cognoscere illa futura conditionata, licet ea non prædefiniat: alioqui nihil probasset ex illo loco S. Thomæ. Inconsequenter dicit ante decretum sciri à Deo futura libera conditionata coniecturaliter: tum quia peccatum primi parentis, & Luciferi non potuit videri coniecturaliter, quia actus primus ante peccatum non potius inclinabat in culpam, quam in carentiam illius, tum quia admissâ prædeterminatione physicâ, quàm ipse docet, liberum est Deo posita hac, vel illa inclinatione causarum, dare vel negare illam prædeterminationem, & Deus ex dispositione illa causarum non cognoscit, quid ipse voliturus sit. Præsertim cum illis causis non debeatur auxilium efficax. Eodem loco pag. 361. non agnoscit in Deo decretum conditionatum *nisi ordinet causas ad talem effectum, licet non velit productionem illius de facto:* At necesse est dicat plures veritates liberas conditionatas non cognosci in decretis conditionatis ordinantibus causas ad productionem illius effectus; igitur cognoscuntur

Universidad de Deusto
Biblioteca

gnoſcuntur à Deo veritates illæ per ſcientiam mediam. Minor probatur, quia licèt demus Deum habere hoc decretum, *Si creo mundum aliquem, creabo mundum A* tamen etiam cognoſcit quod ſi non crearet mundum A. crearet, v.gr. mundum B. hoc autem minimè cognoſcit in decreto conditionato de ſe cauſatiuo mundi, A, poſita conditione illa: nã illud decretum per ſe ſupponit quod creabitur mũdus A. ac proinde ſi mundus A. non produceretur, non exiſteret illud decretum. Verum hæc poſtea plenius explicanda ſunt. Docet prætercà in eodem loco, non dari in Deo decreta conditionata, niſi illa quæ conducunt ad hoc vniuerſum, vt ſic effugiat infinitas illas combinationes decretorum, & inde ſuadet eſſe de facto in Deo decretum de conuerſione illorũ Tyriorum, & Sidoniorum ſub conditione quod apud illos fierent illa ſigna: At non eſt cur illud decretum dicatur pertinere, ſeu conducere ad hoc vniuerſum potiùs quàm alia infinita decreta circa quemlibet in particulari illorum Tyriorum, & Sidoniorum, aut circa quemlibet ex hominibus, qui ſunt, fuerunt, aut erunt: nam eodem modo deberet ſcire, an ſi Petrus vidiſſet alia ſigna ſimilia conuerteretur, & per diuerſa genera ſignorum poſſumus in infinitum abire: ſiquidem viſis aliis ſignis, quamuis eſſent æqualia, poſſent non conuerti; poſſuntque fieri innumeræ combinationes ſignorum intra limites illorum ſignorum, quæ in mundo facta ſunt, ſicut pauciſſimis literis fiunt combinationes innumeræ dictionum. Eodem in loco §. *ad confirmationem* fatetur eſſe inconueniens Deum aliqua explicare ſine certitudine: At cũ non omnia decreuerit ſub conditione, neceſſe eſt admittatur ſcientia media, ne Deus aliqua non poſſit certo explicare: nam communis hominum exiſtimatio naturaliter indita eſt Deum hæc omnia ſcire; & Philoſophi aiebant euerti vniuerſam Dialecticam, & ſimul reliquas ſcientias conquaſſari ſi admittantur aliquæ propoſitiones, quæ neque ſint veræ, neque fallæ. Neque dicas hanc conditionalem: *Si ſic Angelus conſtitueretur in his circunſtantiis peccaret* quam, vt ſupponimus, Deus ſuo decreto conditionato circa materiale illius peccati non præſiniuit, eſſe falſam: ſi enim illa haberet ſignificationem falſam ex modo ſuo conditionali, neque adueniente diuino decreto redderetur vera, ſi eadem ſignificatio retineatur.

Decreta conditionata Dominicanorũ expugnãtur.

34. Eadem diſput. 20. art. 4. §. *Ad ſecundam confirmationem* pag. 675. docet Deum *ex his quos præſcit crediturос eligere aliquos & alios non, electione facta per decretum abſolutum,* & ait inde ſequi prædeſtinationem, & decretum abſolutum præſupponere præſcientiam conditionatorum. At hæc ſcientia conditionatorum non fundatur in decreto conditionato; ad quid enim Deus decerneret prius conditionatè, quæ omnino futura erant abſolutè, vel dicat ſi poteſt, vnde Sanctus Auguſt. & Thomas, quos ibi allegat, potuerunt ſupponere Deum prius decreuiſſe conditionatè quidquid circa eligendos decreuit abſolutè. Hoc negarunt reliqui ante ipſum, & ipſe argumentorum impetu coactus concedit illam ſcientiam conditionatorum etiam circa veritates, quæ futuræ ſunt abſolutè præcedere decretum abſolutum, & inuenit ordinem prioris & poſterioris inter ſcientiã cõditionatorũ liberorum, & futurorũ abſolutè, quem ordinem ante ipſum refutabant moderni Dominicani. Illud non eſt ſilentio prætereundum, nimirum, in eadem diſp. 20. art. 6. fine allegaſſe curſum Theologicum excalceati Carmeli, vt inde colligi poſſit, quàm pauci fuerint ex Theologis antiquis, & recentioribus pro ſcientia media: At Carmelitani loco ab ipſo allegato fatentur pro nobis eſſe Ioannem Arboreum tranſcripſereque ex Aluarez omnia verba; indeque patenter monſtratur Ioannem à S. Thoma dediſſe nobis Auguſtinum & D. Angelicum, quoniam Arboreus in illo loco nempè tomo 1. Theoſophiæ lib. 4. cap. 11. ſolum ſcripſit: *Hoc propoſitum ad præſcientiam, & prædeſtinationem pertinet, nec prædeſtinauit aliquem, niſi quem præſciuit crediturum, & ſequuturum vocationem ſuam*, quod pariter docuit idem Ioannes à S. Thoma verbis nuper relatis, dicens Deum non elegiſſe niſi quos præſciuit credituros, & ſecuturos ſuam vocationem, licet non omnes, quos præſciuit credituros, eligat efficaciter, & fatetur illam vocationem ſecundum propoſitum ad præſcientiam, & propoſitum Dei pertinere; quia præſcientia conditionatorum liberorum præcedit decretum Dei abſolutum, & ita explicat ibi art. 4. §. *ſecundo arguit*, & §. *Ad ſecundam replicam*, verba illa Damaſceni Dialogo contra Manichæos non longè à fine: *Deus ea, quæ voluntariè à nobis futura ſunt, hoc eſt, ea quæ in poteſtate noſtra ſita ſunt, minimum virtutem ac vitium præſciens, ea demum præfinit, quæ in arbitrio noſtro minimè conſiſtunt.* Et clarius lib. 2. de Fide cap. vltimo concludit: *Quod diuina iuſſio cum præſcientia coniuncta præfinitionem facit.* Verum videamus huius Authoris verba: *Quod vero Damaſcenus dicit viſionem Dei cum præſcientia coniunctam facere præfinitionem optimè dictum eſt; ſed loquitur Damaſcenus de præfinitione reſpectu futurorum abſoluti, & ante talem præfinitionem fatemur nos dari ſcientiam futuri conditionati.* Hanc ſcientiam futuri conditionati dicit ipſe fundari in decreto conditionato ſed nos modo illum ex ipſius ore repudiamus; quoniam non alia verba poſuit Arboreus, quam quæ ipſemet Ioannes de S. Thoma, cum Damaſceno, Auguſtino, & Thoma, & nihilominus nobis dat Arboreum vt noſtræ ſententiæ ſuffragantem; ergo ſimiliter ipſe cum illis Patribus fauet ſcientiæ mediæ.

35. Non prætereamus S. Thomæ verba, quæ reipſa non differunt ab illis Arborei. Exponit S. Thom. 3. part. quæſt. 1. art. 5. ad 2. verba illa Auguſtini de dono perſeuerantiæ cap. 8. *Quod Deus ex his, quos præuidit crediturос, quibuſdam non voluit ſubuenire per gratiam per quam crederent* in quibus non obſcure Auguſtinus proponit ea, quæ ſuprà adduximus ex Arboreo, & adhuc manifeſtius ponuntur à S. Thoniſce verbis: *Quod non eſt volentis neque currentis, ſed miſerentis Dei, qui his, quos præuidit, ſi apud eos facta eſſent, ſuis miraculis crediturос, quibuſdam ſubuenit; aliis autem non ſubuenit.* Quibus teſtimoniis conuictus agnoſcit ipſe, quod antea recuſarunt admittere Moderni eiuſdem familiæ, ſcientiam conditionatorum præcedere decreta abſoluta. Verum de his poſtea redibit ſermo.

36. In eodem loco art. 5. idem Ioan. à S. Thom. obiicit ſibi Deum cognoſcere actus ſuos qui exiſterent ſub talibus circunſtantiis, & hos non cognoſci in decretis actu exiſtentibus; quia vt Deus videat quid ſub tali ordine decerneret non indiget alio decreto, ita quod in decreto videat decretum. Et quamuis in ſolutione ad argumentum doceat, Deum neque abſolutè neque conditionatè cognoſcere ſuum decretum vt futurum, quod non pertinet ad argumenti efficaciam proponendam, vel diluendam, tamen fatetur per noſtros conceptus inadæquatos prius ratione cognoſci ipſum decretum quam exiſtat; ergo tota ratio cognoſcendi decretum quod exiſteret in Deo, aut exiſtens pro ſigno rationis poſteriori, non eſt ipſum decretum vt actualiter exiſtens pro priori rationis ad ſcientiam, quod non ſtat quin decretum quod exiſteret in Deo ſub conditione, cognoſcatur per ſcientiam mediam, Et adhuc non exprimit, an vt Deum videat quid ſub tali ordine decerneret abſolute indigeat alio decreto, vt in decreto videat decretum; nam ſi hoc totum non admittit, manifeſte ponitur in Deo ſcientia media ſuorum actuum liberorum.

Sectio XI.

Moderni ex aliis Familiis qui Dominicanis videntur adhærere etiam ſæpe ſibi contradicunt, & approbant ſcientiam mediam.

Miratur valde Ioannes de S. Thom. quæſt. 13. diſputat. 20. (vt plenius dixi diſp. præcedenti) quod Mag. Cabrera citemus pro ſententia negante Deo certam ſcientiam horum futurorum Miretur modò, dùm pro ſcientia media ſtare firmiter pronunciamus. Etenim 1. tom. in 3. partem quæſt. 1. art. 3. diſp. 1. §. 22. num. 386. objicit ſibi propoſitionem conditionalem veram eſſe neceſſariam, & reſpondet hoc principium eſſe falſum; quia veræ ſunt iſtæ propoſiones: *Si Dauid manſiſſet apud Ceilam traderetur, ſi Chriſtus prædicaret Tyriis conuerterentur*, & poſſet poſito antecedente non poni conſequens; neque neſcire, an aliæ ſimiles propoſiones ſint veræ, quia ſoli Deo eſt manifeſtum: Deus enim ſcit Tyrios conuertendos, ſi illud prædicaretur. Loquitur de ſcientia omnino infallibili, & docet cognoſci non vt habentia eſſe productum, ſed conditionatum, *quod nihil eſt aliud, quam ratio æterna idealis, in qua illa conditionata repræſentantur; quia propius accedunt ad eſſe, quam poſſibilia.* Citatque S. Thomam. 1. part. quæſt. 15. art. 3. Quibus verbis ſatis aperte admittit in Deo certam ſcientiam horum conditionatorum liberorum independenter à decreto actu in Deo exiſtente, quam ſcientiam appellamus mediam, & merito. Vnde Ioanes de S. Thom. quæſt. 14. art. 6. diſp. 20. in fine illius ſui articuli ſexti ſcripſit: *Aduertat prudens lector non facile credendum, cùm citantur hi Authores, ipſos ſentire Deum non ſolum ſcire hæc futura (quod multi docent, & nos negamus) ſed etiam ante omne decretum ea ſcire, in quo eſt punctus controuerſiæ.* Et art. 1. eiuſdem diſp. 20. ita proponit verba illius qui noſtram cauſam propugnabat Romæ initio congregationis 35. *illuxit iam Pater Beatiſſime optata dies, vt agam an detur in Deo certa ſcientia horum cõtingibilium ante decretum diuinæ voluntatis. Et quidem Patres Reuerendi (pro futuris conditionatis cognoſcendis conſtituunt in Deo decretum quoddam de obiecto conditionato, quod vocant abſolutum ex parte volentis.* Et ſolum proponuntur ibi quæſtiones, an certo cognoſcantur hæc futura, & an videantur ante decretum, ſeu independenter à decreto actu in Deo exiſtente: At hic Auctor (nempe Cabrebra) ſupponit ibi certo cognoſci illa futura conditionata, & non cognoſci in decretis ſed per ſcientiam naturalem comprehenſiuam, quæ eſt ante decretum; ergo dum non exacte examinauit quæſtionem, incidit in noſtram ſententiam. Vnde n. 389. verbis expreſſis negat ſciẽtiam mediam & reipſa amplectitur dicens: *Ex dictis conſtat quid ſit dicendum ad primum argumentum aduerſariorum: eſt enim concedendum antecedens, nempe Deum cognoſcere futura conditionata; ſed negatur quod illa cognoſcat per ſcientiam mediam, ſed ea cognoſcit per ſuam ſcientiam naturalem comprehenſiuam totius repræſentationis diuinæ eſſentiæ, quæ cognita vt obiectum primarium eſt ratio certa, ac rata cognoſcendi omnia, quæ in ea eminenter continentur ſiue ſint poſſibilia, ſiue futura conditionata, ſiue abſoluta.* Et paulo poſt in reſponſione ad ſecundam confirmationem ait, hæc futura conditionata *habere ſpecialem rationem ſcibilis, & pertinere ad ſpecialem ſcientiam, non quidem mediam, ſed ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ.* Vbi ſolum nomen ſcientiæ mediæ non admittit, ſicut neque plures ex noſtris, vt poſtea patebit: hoc enim diſſidium eſt nullius momenti.

Immo num. 390. affirmat eſſe probabile hæc futura cõditionata cognoſci abſque aliquo medio, quia ipſa veritas in ſe & ſine alio medio videtur per infinitum lumen diuini intellectus, quia obiectum ſolum ſe habet purè terminatiuè, quod eſt apertè ſententiam magis receptam in noſtra Societate, & fere ab omnibus, vt probabilem tueri. Ea quæ ex Cabrera num. 1. retulit, iterum repetit num. 391. *quia licet futurum conditionatum nunquam ſit habiturum eſſe nihilominus eius veritas cognoſcitur per conformitatem, & comparationem ad ipſum futurum prout in tali tempore, & modo exiſtet ſub conditione, & propoſitio conditionata eſt vera per habitudinem, & conformitatem ad ipſum futurum ſub exiſtentia apprehenſum cum conditione. Et diuinus intuitus ratione ſuæ infinitatis poterit extendi ad videndum, quid tali rei coniungeretur, aut quid ab illa proderet ſi tali modo conſtitueretur.* Redditque antea rationem; quia nimirum, Deus *ex infinita comprehenſione ſuæ eſſentiæ comprehendit liberum arbitrium creatum per ſcientiam naturalem, & certo cognoſcit quid tale liberum arbitrium pro ſua libertate ſit facturum ex hypoteſi, & conditione quod illud creet, & conſtituatur in tali rerum ordine.*

Prius tamen alia dixerat, quæ his contradicunt; quia num. 345. ſupponit futura conditionata non poſſe certo ſciri ante decretum, quod idem præſtat numeris ſequentibus, & num. 350. probat non poſſe hæc futura cognoſci ex comprehenſione perfectiſſima liberi arbitrij creati in ipſa diuina eſſentia. Numero etiam 356. videtur ſupponere *Deum non cognoſcere quos actus haberent, ſi hæc vel illa conditio poneretur*, & inde infert Deum non cognoſcere noſtros actus pendentes à talibus conditionibus. Poſtea vero 368. ait: *Pro deciſione veritatis dico primo: Non omnia futura conditionata cognoſcuntur à Deo infallibiliter, & certo cum omnibus ſuis circunſtantiis in particulari vt ſunt ea, quæ ex vi conditionum non ſequuntur infallibiliter.* Idque probat quia illa futura conditionata nunquam erunt præſentia in æternitate: Secundo, quia omnis conditionalis vera eſt neceſſaria: Tertio quia Deus non cognoſcit certo futura conditionata, quæ pendent à ſua voluntate; ergo neque ea, quæ à noſtra voluntate pendent. Poſtea id confirmare videtur num. 382. his verbis: *Dico tertio, futura conditionata, qua aliquomodo, non tamen infallibiliter connectuntur cum conditione poſita, ex vi illius conditionis cognoſcuntur à Deo probabiliter tantum, certo tamen cognoſcuntur in ratione poſſibilium.* Tamen ſibi contradicit; quia licèt ex vi conditionis ſolum cognoſci probabiliter, aliunde putat certo cognoſci, & putat eſſe probabile

Deprehenditur multiplex huius autoris contradictio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

bile cognosci in decretis, eligit tamen magis responsionem aliam quæ affirmat certo cognosci independenter ab his decretis, & docet non omnem conditionalem veram esse necessariam vt supra visum est.

4. Et paulò inferius scilicet num. 394. adnertit Augustinum sensisse Deum infallibiliter & certo cognoscere huiusmodi conditionata, quod idem tribuit Anselmo Laudunensi Authori Glossæ interlinealis super illum locum Matth. 11. *Væ tibi Corozain, &c.* necnon Remigio ibidem & S. Thomæ in Catena. At ipse n. 368. negauit vt supra vidimus hæc futura à Deo certo cognosci & ibi huius Authoris fundamenta dedimus, quia nimirum non sunt in æternitate præsentia, & quia in multis probationibus conditionalibus non est necessaria connexio inter antecedens, & consequens, & quia Deus non scit certo futura conditionata: quæ dependent ex sua voluntate, ergo neque ea, quæ ex nostra voluntate pendent. Vnde & quarto id probat quia futura tantum possunt cognosci à Deo vel in seipsis vt sunt præsentia æternitati, vel in suis causis determinatis: Sed futura conditionata neutro modo possunt à Deo cognosci; quia nunquam existent in æternitate, neque Deus aliquid præfiniuit de illis: alioqui hæc scientia esset libera, & refutat illud decretum conditionatum, quia non pertinet ad prouidentiam creaturarum, cum nunquam sit habiturum effectum. Verum hæc in præcedenti disputatione discussa sunt, & infra iterum attingentur.

5. Postea etiam tom. 3. in 3. partem. quæst. 62. art. 1. disputat. 12. §. 7. affirmat esse valde probabile Deum cognoscere hæc futura conditionata certo & infallibiliter; quia Ecclesiæ Patres hoc docent, à quibus recedere non licet, & quia possunt efformari propositiones contradictoriæ, quarum vna non potest non esse determinatè vera, & altera falsa. Et postea num. 169. defendit sciri à Deo hæc futura conditionata ante decretum suæ voluntatis; *quia veritas* conditionalium non pendet *determinatione diuinæ voluntatis in re posita sed tantum in esse obiectiuo sub conditione concepta, quia sunt magis necessaria, quam futura absoluta.* Ibi etiam se vertit in omne latus, quoniam num. 203. tuetur hæc futura (licet dicat vltimum iudicium proferendum esse disputat. 13.) cognosci independenter ab illo decreto conditionato, adeò vt si per impossibile Deus non esset causa creaturarum; adhuc tam perfectè cognosceret futura absoluta, & conditionata, quod dicit esse de mente Okami, & iuxta sensum Patrum Soarij, & Vazquez diluit cuncta argumenta. Priusque aduerterat num. 186. se disp. sequenti 13. vt veram amplexurum sententiam Magistri Zumel: At prædicta disp. 13. num. 46. docet putasse Zumelium Deum cognoscere hæc futura conditionata ante decretum suæ voluntatis, quia idea ante volitionem diuinam repræsentat ea, *licet idea non obtineat perfectam rationem ideæ nisi quatenus importat decretum diuinæ voluntatis. Hoc est quatenus repræsentat id, quod à Deo est volendum.* Hic Auctor putat se potuisse conciliare, quæ prius dixerat in primo tomo, vbi reipsa manifestè admisit scientiam mediam, postea tamen satis detexit probabilitatem nostræ sententiæ, licet quandoque verbis excesserit illamque impugnet parum consequenter.

6. Mirumque est quanta cum inconsequentia semel, & iterum in eadem disp. loquatur nam in illa disp. 12. (vt supra diximus) num. 169. supponit esse certissimum Deum certo, & infallibiliter cognoscere futura libera conditionata, & hoc docuisse Ecclesiæ Patres, & nihilominùs postea §. 8. n. 222. oppositum docet dicens *futura conditionata quæ non habent infallibilem connexionem cum conditionibus cognosci secundum exigentiam, & inclinationem causarum. Et quia traditio Danidis in manus Saulis non habet infallibilem, & necessariam connexionem cum aduentu ipsius Saulis, sed probabiliter tantum infertur iuxta efficaciam, & exigentiam causarum, ideo talis traditio probabiliter tantum est à Deo cognita.* Illud etiam Matth. 11. *Væ tibi Corozain* & explicat num. 226. de cognitione solum probabili pœnitentiæ Tyriorum, & Sidoniorum si conditio intelligatur de virtutibus, nempè prædicatione, miraculis &c. si vero loquatur de auxiliis internis efficacibus potuit, inquit, certo pœnitentiam prædicere, quia est connexio inter auxilia efficacia, & illam pœnitentiam. Verum & absurdum est quod primo dixit, & non aduertit conditionem non fuisse auxilium efficax, sed potius Deum vidisse illos recte acturos, si illa signa vidissent: est enim manifestum Christum non dixisse: *Væ tibi corozain væ tibi Bethsaida, quia si Tirij, & Sidones recepissent auxilium de se efficax conuerterentur.* Neque opus in his immorari: satis enim nobis sit ostendisse hunc Authorem semel, & iterum, & nùnc denuò in fine illius paragraphi pronunciasse illud obiectum cognitum non esse capax maioris cognitionis, quàm probabilis.

7. Sequenti etiam §. 9. num. 230. non aliter admittit Deum cognoscere hæc futura conditionata, nisi secundum proportionem quandam ad alias res, quæ similiter euenerunt positis eisdem conditionibus & sub eisdem circunstantiis: *Sic enim dici potest Deum infallibiliter cognoscere futura. Si enim Petrus positus in tali occasione peccauit, verisimile est quod si poneretur in alia simili occasione peccaret. Et ita iudicandum est de veritate, vel falsitate futurorum sub conditione secundum regulam absolutorum.* Quod non est recurrere ad decreta sed ad proportionem quandam ad euentus absolutos, quæ non potest fundare notitiam infallibilem euentus futuri sub conditione, nisi ex parte conditionis inuolueretur aliquid de se determinans infallibiliter ad vnum, & sic independenter ab illa proportione cognosceretur euentus certo per scientiam simplicis intelligentiæ, de quo non est quæstio. Addit num 235. in Deo non esse præscientiam respectu futurorum conditionatorum, sed duntaxat futurorum absolutè, quod aduersari locutionibus Patrum probaui late in præcedenti disputatione. Et §. 10. numero 236. quia asseruit P. Soarius antiquos Scholasticos habuisse Deum certissime scire hæc futura conditionata, & ideo his in particulari non disputasse, asseruit hoc absque fundamento dici; quia ea, quæ ex vi conditionis non sequuntur infallibiliter, non possunt certo cognosci.

8. Rursus impugnat §. 239. decreta conditionata circa euentus liberos futuros sub conditione; ergo si cognoscuntur certo, per scientiam mediam cognoscuntur. Quare de illo dicere licet, quod nostræ sententiæ opponit, nempe quod sibi non constat, sed quæ in vno loco affirmat, in alio respuit, adeò erat animus illius pronus ad criminandam veritatem, quam sæpe fatetur vel inuitus. Et num. 250. ait, quamuis scientia media esset possibilis non inde fieri actu reperiri in Deo quasi

Deus pro sua libertate potuisset scientiam mediam impedire, cum sit ante omne decretum. num. etiam 252. fatetur omnes propositiones de futuro contingenti conditionato habere determinatam veritatem, vel falsitatem; quia verum & falsum sunt passiones propositionis, sicut par, & impar sunt passiones numeri, ac proinde semper conueniunt propositioni: Ergo cum Deus nullam possit non cognoscere veritatem, & ipse supponat suprà, Deum nihil decreuisse de his futuris conditionatis, non potest reluctari scientiæ mediæ, & inconsequenter ait sequenti num. 256. *Conditionales quæ sunt malæ consequentiæ sunt falsæ, & ideo Deus non certo cognoscit illa futura conditionata, quæ in consequenti inferuntur, quantum est ex vi conditionum, quæ in antecedenti ponuntur. Poterit tamen illa probabiliter cognoscere; quia licet consequens non inferatur necessario ex vi conditionis, & propterea sit mala consequentia, & conditionalis falsa, hoc tamen non impedit, quominus probabiliter sequatur, & ex consequenti probabiliter cognoscantur.* Qui fieri potest vt conditionales illæ propositiones sint per se falsæ, & probabiliter cognosci possint, quia frequenter sunt veræ? Mitto quæ docet §. 12. de modo quo Deus infallibiliter cognoscat peccata futura sub cõditione; nihil enim ponit præuium de se infallibiliter connexum cum peccato sub conditione & ideo vel falsitatis conuincitur, vel scientiam mediam reipsa concedit. Adhuc §. 13. n. 28. dicit futura conditiona reuelari à Prophetis secundum exigentiam, & inclinationem causarum. Præterea etiam improbabiliter dixit n. 313. vt propugnaret decreta illa conditionata, veritatem hanc disiunctiuam *Antichristus erit vel non erit*, pendere à diuina voluntate, & non cognosci à Deo disiunctiuam illam vsque dum intelligatur diuina voluntas, à qua perfecta illius veritas pendet; Etenim per scientiam necessariam cognoscit Deus Antichristum non posse simul esse, & non esse, & consequenter extiturum, vel non extiturum pro tali differentia temporis.

9. Demùm n. 386. putat has duas propositiones: *Si in Tyro factæ fuissent istæ virtutes Tyrij conuerterentur: si in Tyro factæ fuissent istæ virtutes Tyrij non conuerterentur, & vtramque posse esse falsam, quia vtraque manet eadem vniuersalitas. Etenim sensus primæ propositionis est consequens illud ex antecedenti infallibiliter sequi. Sensus vero secundæ propositionis est, non quidem quod illa consequentia sit mala, sed quod si ponatur antecedens eiusdem, non ponetur consequens. Quare contradictoria erit hæc: non si in Tyro factæ fuissent virtutes Tyrij conuerterentur.* His verbis millies hic Auctor implicat, & scientiam mediam cogitur admittere. Primo dixit illas propositiones non esse contradictorias, quod est manifestissimè falsum: alioqui prima neque ratione diuini decreti posset esse vera, quia ex illo antecedenti, nempe ex illis signis nunquam infertur necessario illa consequentia. Secundò falso putauit, & contra seipsum, sensum illius prioris propositionis esse inferri infallibiliter consequens ex illo antecedenti: nam ipse in eadem disp. 12. §. 7. num. 210. docet sensum illius propositionis non esse illum, & illam propositionem esse veram independenter à tali connexione. Et postea num. 215. idem late confirmat. De quo ait videndum esse Sotum lib. 3. Summul. cap. 8. lect. 3. Tertio deserit consequentiam dum dixit sensum illius secundæ propositionis, nempè: *si in Tyro factæ fuissent istæ virtutes Tyrij non conuerterentur*, non esse quod illa consequentia non sit bona, sed quod si ponatur antecedens eiusdem, non ponetur consequens: nam potius debuisset asserere sensum prædictæ propositionis esse optime inferri ex illo antecedenti infallibiliter Tyrios non conuertendos, & sic etiam hæc secunda propositio semper esset necessario falsa. Ratio huius est perspicua; quia non est cur potius in propositione priori significetur vis illationis, quàm in posteriori, quoniam ratio petenda est ex illa copula *Si*, quæ de se videtur importare illationem, quare si in secunda propositione non significatur illatio non est cur in altera propositione priori particula *Si*, illationem, & necessariam consequentiam denotet; ac proinde non est cur prior propositio non sit vera, & sic patet illas propositiones esse contradictorias, quia licet non videantur seruare modum aliarum contradictoriarum, quia non negatur particula *Si* tamen quia ibi non affirmatur in propositione bonitas consequentiæ non est necesse vt negetur illa coniunctio *Si*. Sunt igitur contradictoriæ, quia non possunt esse simul veræ, aut falsæ simul, sed si prior est vera, necesse est vt posteriori competat falsitas; si autem posterior vera sit, opus est vt prior sit falsa. Ex quo patet quarto à vero deuiasse, dum aiebat vtramque illam propositionem posse esse falsam; quia si vna est falsa, nequit altera non esse vera. Et dum dicit *vtraque potest esse falsa*, significauit posse etiam contingere vt vtraque non sit falsa, quod absque nota inconsequentiæ defendi non potest: quoniam si in priori affirmatur bonitas consequentiæ infallibilis, etiam in posteriori, & sic necesse est vt vtraque sit falsa.

10. Quod si posterior propositio potest esse vera, & sensus est, quem ipse intendit, *non quidem quod illa consequentia sit mala, sed quod si ponatur antecedens eiusdem, non ponetur consequens*, talis propositio est contingens, & potest esse vera, & casu quo vera sit cognoscitur à Deo per scientiam mediam; quia independenter à decreto habet suam significationem completam, & quamuis Deus actu nihil decernat circa illam conditionalem, vt ipse supponit potuisse Deum non decernere, adhuc esset verum affirmare quod quamuis ponerentur illæ conditiones, non sequeretur effectus. Vnde ipse ibi n. 387. supponit vnam illarum propositionum esse determinate veram, & alteram falsam, & Deum determinate cognoscere alteram illarum, quia infinitum lumen diuini intellectus non potest non cognoscere omnem veritatem; neque potest non esse vera vna ex illis duabus propositionibus. Et parum consequenter sæpè vocat improbabilem illam sententiam, quam ipse propugnat dicta disp. 12. §. 7. à num. 187. *quamque valdè probabilem* reputat: nam idem (vt suprà manifestaui) dari in Deo scientiam mediam, & dari scientiam ratione cuius ante decretum diuinæ voluntatis cognoscantur certo hæc futura conditionata. Et ideo Ioannes de S. Thom. disp. 20. initio ait, *illam à nostris vocari scientiam mediam (quidquid sit de nomine, quo nemineur) quia Deus antecedenter ad omne decretum voluntatis suæ cognoscit futura conditionata.* Refertque coram Clemente VIII. dixisse M. Lemos (*Basis totius doctrinæ Molinæ, sine qua etiam, vt ipse expresse fatetur, omnis eius sententia penitus euanescit, est illa scientia media, quæ Deo tribuit certam cognitionem contingibilium dependentium à causa libera ante omne decretum absolutum diuinæ voluntatis.*

11. Zumel aperte est pro scientia media, neque hoc potest negare Ioannes de S. Thom. quia dicta disp. 20. §. *Quod attinet* dicit aliquos putasse hæc futura conditionata cognosci à Deo ante decretum suæ voluntatis, & huius opinionis fuisse Zumelium, necnon Henricum de Villegas in suis controuersiis Controuersia 4. cap. 3. 4. (vt inde pateat etiam ex ore ipsius, quod infra in examen vocabitur Ville-

Zumel scientiã mediam sæpè admittit in re, quituis illam verbis inficietur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

gas esse pro scientia media) cum igitur ipse dicat idem esse controuertere, an detur in Deo scientia media, & an certo cognoscantur à Deo hæc futura conditionata ante decretum, & addat hæc verba: *Quidquid sit denomine, quo nominetur*, necesse est non infiteatur, Zumelium stare pro scientia media. Recognoscantur, quæ suprà retulimus ex eodem Ioanne de S.Thom. qui ait dixisse Archiepiscopum Armacanum: *Quod difficultas erat an ante, vel post decretum illa futura cognosceret ipse Deus.* Disputatione præcedenti sect.1. num.6.& sequentibus late proposui quæ Zumel. scripsit contra illa decreta conditionata: nam prima part. quæst.14. concluſ.3.in posteriori, locupletiorique editione disp.8. sect.3. vocat illa decreta ridicula,& fictitia, multipliciqueargumentatione illa refutat, & nihilominus putat non esse tutum negare Deo certam & infallibilem scientiam horum futurorum. Et postea in concluſ. quinta putat hæc futura cognosci à Deo in diuina essentia comprehensa, & in diuinis ideis ante decretum, quod est fateri dari in Deo scientiam mediam vt fusè probatum est in præcedenti disp.sect.1. Quapropter minus attentè dixit Ioannes de S.Thoma Zumelium semper perstitisse in neganda scientia media, siquidem voce tenus illam negauit; re tamen illam concessit.

Decreta conditionata aduersariorum reijcit.

12. Verum ait ibi Ioann. de S.Thom.§. *Cæterum in materia* M.Zumel postea resipuisse in tradendis decretis conditionatis in tom.de Auxiliis lib.3.dub.5. Haud aliter Nazarius postquam 1.p.q.14. art.13. Controuersia 1. pag.538. dixit Zumelium disp.8. super eundem articulum irridere prefinitiones conditionatas ait in fine illius resolutionis: *Posthæc scripta vidi Zumelium tom.3.variarum disputationũ disp. 5. in appendice post nonam concluſionem, asserentem & probantem decreta conditionata Deo minime repugnare.* Verum inde deprehendes falso putasse Ioannem de S.Thom. Zumellum semper negasse scientiam mediam: nam, vt ex dictis constat, & infra iterum dicam, illam sæpe admisit. Et adhuc contra decreta conditiona egit in illo tom. variarum pag.40. colum.1. & pag.102. vt disp. præcedenti monstraui. Tamen Aluarez lib.1.Responſ.cap.1. citat pro decretis conditionatis, M. Zumel tom. 1. Variarum dub. 5.concluſ.2.pag.116. in impressione Lugdunensi 1609. & rursus pag. 123. vbi dicit non esse improbabile, sed valde rationabile admittere in Deo hæc decreta conditionata. Nos tamen in constantiam eiusdem Authoris etiam in hac eadẽ disputatione in illo tomo Variarum satis superque demonstrauimus in superiori disp.30. sect.1. n. 9. & diximus ipsum ibi pag.140.habere hæc verba: *Prædefinitio potest præsupponi non in exercitio tanquã actu reipsa existens, sed solum obiectiue.* Licèt ibi adiungat solutionem alteram de decreto conditionato actu existente, quàm etiam postremam solutionem de decreto conditionato actu existente in Deo postea pag.148.defendit vt probabilem, non tamen ex propria sententia.

13. Nunc addendum duximus pro nobis adhuc esse, quamuis sæpe reluctari videatur, eundem Authorem pag.162.post concluſionem 6. in appendice inquiens: *Si tamen* (Deus) *hoc non voluit, neque statuit, neque in decreto includente eam conditionem; hoc non compellit, neque cogit scientiam aliam mediam constituere tertiam, neque naturalem Deo, neque liberam, seu distinctam ab his; alias id esset propriam vocem ignorare. Imo vero si Deus nunquam conderet mundum nihilominus cognosceret futura illa conditionata libera.* Supponit igitur scientiam conditionatorum liberorum independenter à decreto actu existente, quod vt merito Domicani moderni concedunt, est admittere scientiam mediam.

14. Neque videtur sui memor, aut quæst. satis penetrasse quando multo post in eodem tom. Variarum in solutione ad 1. fine inquit pag. 175. ex editione Salmanticensi *Cæterum in eodem sensu etiam est certũ, & verum considerari posse à nobis, & cogitari quod intercedat signum rationis in æternitate inter illud primum scientiæ necessariæ, & aliud in quo intuitiuè cernitur decretum liberum tanquam actu iam habitum seu existens, & exhibitum, & quidem tale signum est illud in quo futura libera cognoscũtur etiam in voluntate ipsa Dei ex aliqua hypotesi, aut conditione, quæ si nunquã ponenda sit in re tunc scientia manet pure conditionata; si autem conditio ponatur vel sit iam posita, sic scientia illa desinit esse conditionata, & transit in absolutam.* Sileo nonnulla quibus implicationes, quæ sub his verbis delitescunt, detegerentur; satis namque modo est, si dicamus assignasse signum, in quo videantur futura libera conditionata ante decretum actu existens: At quæst. est an detur signum illud rationis, in quo non realiter, sed ratione nostra in eodem instanti æternitatis præcedat scientia conditionatorum liberorum decretum actu in Deo existens, idque abunde suprà demonstratum est. Et ibidem pag. præcedenti 174. initio scripsit, quod si Deus nihil etiam conditionate decreuisset, in illo decreto negatiuo fore cognoscendum nihil futurum etiam sub conditione. At vi illius decreti non potius cognosceret Deus, quod si ponerentur tales conditiones potius homo libere omitteret bonum actum, quàm illud eliceret vt intuenti constabit.

15. Postea in solutione ad secundam obiectionẽ respondet primo vt cognoscantur futura conditionata sufficere cognoscere ponendam etiam diuinam præfinitionem sub illa conditione, licèt nulla præfinitio etiam conditionata actu sit, quia sicut effectus non est mandandus executioni; sed mandaretur, si tales ponerentur conditiones, ita non est necesse præsupponere diuinum decretum, sed satis est presupponendum fuisse si effectus esset absolute futurus. Simili modo respondet ad tertiam obiectionem semel, & iterum, licet hoc totum solum defendat vt probabile. Et in fine disputationis pag. 187. inquit: *Neque vero debet aliquem commouere quod plures combinationes, & connexiones sint ridiculæ, & verum disparatarum, ad hoc vt putet vt in his conditionatis chymericis deficere intellectum diuinum; quia hoc non obstat quod sint connexiones chymericæ, & ridiculæ, cum intellectus diuinus non sit angustus, sed potius infinitus, & cum infinito lumine.* Quis autem dicat Deum habere decreta circa combinationes ridiculas.

16. Henricus de Villegas, si credendum esset Ioanni de S.Thoma, propugnasset scientiam mediam; nam Ioãnes ille disp.10.art.1.§. *Quoad attinet ad* M. *Cabrera* refert pro sententia asserente *Deum ante omnem explicitam determinationem suæ voluntatis cognoscere* illa futura conditionata hunc authorem. Verum non ita loquitur Villegas, licet enim dicat controuers.4.cap.3. & 4.Deum cognoscere futura illa conditionata nõ in decretis, sed in sua essentia, non tamen ait cognosci ante omnem explicitam determinationem diuinæ voluntatis. Fauet tamen nobis cap.illo 4.fine, quatenus docet, se nunquam induci potuisse in cogitationem aientiũ, circa omnia quæ sub conditione affirmare possumus, Deum habuisse decretum conditionatum. Quare putat Deum negatiue se habuisse circa plurimas præsertim combinationes concomitantes: At negari non potest, Deum præscire illa futura conditionata, ergo independenter à decreto conditionato cognoscit Deus futura sub conditione, quod, vt supra non obscure

Henricus de Villegas.

obscure probaui, est admittere scientiã illam, quam plures è nostris renuunt vocauere mediam. Neque proba bile est quod ipse ait. Controuers.3. cap.4. vbi respondens ad argumentum Gregorij asserẽtis propositiones de futuro contingenti esse determinate veras; quia inter contradictoria non potest esse aliquod medium, ergo inter fore, & non fore non est medium aliquod, docet verum esse inter contradictorias non esse medium, vnde nec inter fore, & non fore, & nihilominus ait vtramque partem in contingentibus singularibus esse neutram; quia medium est inter falsum, & verum, quia veritas, & falsitas non opponuntur contradictorie; sed contrariè. Dixi hoc non esse probabile; quia certum est has propositiones: *Sortes erat currens; sortes cras nõ currens esse contradictorias*, quia repugnat illis esse simul falsas, aut simul veras, & ideo à parte rei in instanti reali non potest vna non esse vera & altera falsa; idemque est de propositionibus conditionatis, ac per consequens Deus non potest non certo cognoscere veritatem, quæ attingitur per propositionem illam veram. Confunditque hic Author veritatem futuri contingentis cum veritate determinata, quod est valde diuersum: nam veritas determinata est veritas inimpedibilis, vt suprà latè mõstraui, & ita exponunt Philosophum Angelicus Doctor, Augustinus Nyphus, & plures ex Græcis. Et inter Scholasticos Theologos Ricardus in 1. dist.38.art.1.q.5.ad 1.Maior ibidem q.1. Patetque ex rationibus Philosophi, quæ omnia tendunt vt probent ex opposita assertione fieri omnia necessario, & ineuitabiliter euenire, quod tamen non sequitur ex nostra sententia asserente vnam esse veram, & alteram falsam non tamen inimpedibiliter. Idque significant verba Philosophi: *Quare manifestum est quod non est necesse omnis affirmationis, aut negationis oppositæ hanc quidem veram esse, illam vero falsam esse.* Sensus namque est, non omnium contradictionum alteram partem esse *necessario*, seu inimpedibiliter veram, & alteram esse necessario falsam. Quia licet ita sit in propositionibus præsentis, aut præteriti temporis saltem loquendo de necessitate ex suppositione, tamen non ita est in propositionibus de futuro contingenti. Vnde Argiropilus ita vertit: *Quare patet non omnium affirmationum, & negationum oppositarum alteram necessario veram esse, alteram verò falsam esse.* Quia tamen aliqui Authores aiunt non esse idem aliquid esse determinate verum, & necessario seu ineuitabiliter verum, ideo quæstio solet esse de vocibus.

17. Verius tamen est nostram sententiam vt probabilem propugnasse Machin. disp.34. sect.5.initio; quoniam ipse tuetur vt probabile hæc futura conditionata non videri in decretis actu in Deo existentibus; sed in decretis, quæ essent ex hypotesi, quod est admittere scientiam mediam, vt supra late demonstratum est. Et hic, cum aliis eiusdem placiti non viderunt, non esse facilius intelligere Deum cognoscere sua decreta sub conditione, quin detur aliquod determinatiuum, aliquave obiectiua veritas determinans ad hanc veritatem formalem, quam Deum scire nostros actus liberos futuros sub conditione, quin modo detur determinatiuum aliquod talis scientiæ. Imo alij longe difficilius esse putarunt admittere illam scientiam mediam respectu actuum diuinorum liberorum. Et sect.2. inquit: *Duplicem inuenio in hac re dicendi modum, & vtrumque probabile. Primus est, huiusmodi decretum conditionatorum non existere actu in voluntate diuina, sed solum obiectiuè in intellectu diuino cognoscente quid in tali, vel tali circunstantia sua voluntas decerneret,*

Sectio XII.

Examinantur pro scientia media nonnulla quæ profert cursus Theologicus excalceati Carmeli.

Hunc que dicendi modum per totam sectionem tanquam proprium tutatur.

SVpponit hic Author Deum certo, & infallibiliter cognoscere hæc futura conditionata, licet disp.9.dub.2. dicat esse probabile hæc futura conditionata non certo à Deo cognosci, quod potuisset excusari, quoniam assertio illa probabilitate caret, sufficeretque ad ita existimandum audisse Augustinum lib.de corrept.& Gratia cap.8. dicentem *non posse Deo nisi peruersissime, & infamissimè negari illam scientiam.* Legantur, quæ in præcedenti disputatione diximus. 1.

Eadem disp.9.dub.5.num.68.ait etiam si Deus se habere posset purè omissiuè, vel negatiuè circa futura conditionata cognoscendum esse, quod non foret illud obiectum si poneretur illa conditio, ex hoc autem principio colligitur scientia media: nam pono conditionem esse potestatem proximam eliciendi actum amoris Dei, vel illum libere omittendi; in quotiis casu ex illis nempe omissionis diuinæ, aut decreti omissiui non potuit cognosci potius humana omissio libera actus amoris Dei, quàm ipse amor: nam humana omissio libera formaliter etiam supponit in actu primo omnia requisita ad illum amorem, & consequenter aliquam voluntatem Dei; ergo ex vi illius decreti omissiui diuini non est cur potius sub conditione videatur exercitium liberum omissiuum humanum; quàm positiuum. Confirmatur efficaciter: illud exercitium liberum hominis, quamuis sit per omissionem actus amoris transit à possibilitate ad futuritionem carentiæ operis conditionatam; ergo hic transitus non cognoscitur in vi alicuius decreti diuini actu existentis; ergo ipsa obiectiua veritas est quæ sufficienter determinat ad illam cognitionem diuinam, quo corruunt argumenta aduersariorum contra scientiam mediam, & formalissime cognoscitur per scientiam mediam illud exercitium liberum omissiuum. 2.

Demus etiam non esse possibilem puram omissionem liberam, vt verior opinio docet, vel quamuis admittatur pura omissio libera, ponamus (quod non inficiabuntur aduersarij) hominem esse posse à Deo necessitatum vage ad eligendum hunc vel illum actum incompossibilem, cum libertate tamen ad eligendum vnũ ex illis duobus; & rursus Deum nihil decreuisse conditionate, sed se habuisse negatiue; non posset Deus in hoc casu non scire, quod si poneretur ille concursus proximus ad eligendum vnum ex illis duobus actibus, voluntas aliquem illorum eligeret, quia sub illa conditione est necessitas eligendi aliquem, & ideo illa scientia conditionata pertinet ad scientiam necessariam, sicut ad eandem scientiam attinet scire voluntatem nostram si habeat proximam potestatem amandi Deum, & nõ amandi in hoc instanti, amaturam, vel non amaturam libere Deum pro instanti illo: Sed neque posset Deus non scire, quem in particulari ex illis duobus actibus elicitura esset voluntas sub illa conditione: nam si hæc propositio esset falsa: *si Petrus esset in instanti B. cum proxima potestate, & necessitate eliciendi vnum è duobus charitatis, v. gr. vel misericordiæ, solius & non charitatis, aut solius charitatis etiam signatè & non misericordiæ, causaret actum* 3.

Universidad de Deusto
Biblioteca

mi ericordiæ, non posset non esse vera eius contradictoria in particulari, & consequenter, verum esset sub tali hypotesi non eliciendum actum misericordiæ, & hanc veritatem non posset diuinus intellectus, qui necessario fertur ad omnem veritatem, ignorare. Quod si verum esset sub illa conditione non eliciendum actum miseri:ordiæ,& esset necessitas eliciendi vnum è duobus illis actibus, manifectum est, verum esse sub illa hypotesi eliciendum actum charitatis.

4. Certumque debet existimari iuxta aduersarios, non potuisse Deum ignorare in omnibus his casibus sub conditione quòd danda esset Petro E. G. proxima potestas eliciendi & non eliciendi actum charitatis libere, quod auxilium dandum esset Petro sub illa conditione; non enim esset in illo casu omissio libera actus nisi daretur Petro auxilium inefficax ad eliciendum actum charitatis. Supponuntque aduersarij, & merito disp.7. dub.7. non posse in instanti reali dare propositiones aliquas contradictorias, quarum vna non sit vera,& altera falsa, licet non pro quouis signo rationis debeant esse veræ, aut falsæ,quia pro signo rationis potest præscindi à fundamento illius veritatis, & à quauis propositione essentialiter vera terminata ad illud obiectum,vt nos agentes de diuina scientia circa futura absoluta monstrauimus. Licet aliter etiam tentent respondere aduersarij existimantes opus non esse,vt ex duabus contradictoriis sit vna vera, & altera falsa,sed quod si vna sit vera,etiam altera sit falsa, quod quantum à vero recesserit ostensum est suprà.

5. Ad hæc,Quamuis Deus se haberet omissiuè,aut negatiue circa decretum conditionatum, posset in signo sequenti habere decretum absolutum de existentia conditionis, & de bona operatione, & sic non fuisset verum,non futuram operationem si poneretur conditio, sed potius propositio contradictoria fuisset vera, nempe ponendam bonam operationem si poneretur illa conditio. Demus Deum omissiuè, aut negatiuè impedire actum conditionatum, & simili modo non habere actum absolutum;adhuc nó esset verum quod si haberet aliquod decretum absolutum esset potius circa carentiam operis,quàm circa opus ipsum:quia vtrumque decretum esset positiuum, & liberum, & virtualiter proueniret à Deo vt omninò indifferenti. Neque posset non esse verum in instanti reali Deũ sub ista conditione habiturum tale decretum;vel determinate falsum,quia nulla est propositio,quæ in instãti reali non sit vera vel falsa, & hoc supponit aduersarius tract. 3. disp. 7. §. 8. n.136.vbi inconsequẽter secundo respondent à n.137.non opus esse vt è duabus contradictoriis ante decretum vna sit vera, & altera falsa, sed sufficere vt vna sit vera si altera sit falsa, quia postea n.148.supponit pro illo signo ante decretũ esse falsam hanc propositionem *Antichristus erit*,& tamen non possunt consequenter ad principia ab ipsis posita enunciare,eius contradictoriam esse veram, nempe hanc *Antichristus non erit*. Verum de his,nonnullisque aliis, quæ eo loco dicuntur postea redibit differendi occasio.

6. Clariot apparebit contradictio, & aduersarius inuitus subscribet nostræ opinioni si attente consideret,quæ dixit disp.10.dub.8.n.135.vbi ait Ioãnem Arboreum pro nobis esse, & eius doctrinam non esse admittendam. Hoc dixit quia P. Soarius tom.1.de Gratia Prologomen. 2. citat pro se Ioannem Arboreum eo quod 1.tom.Theologiæ lib.4. cap.11.circa medium dicat:Hoc *propositum ad præscientiam, & prædestinationem pertinet, nec prædestinauit aliquem,nisi quem præscinit crediturum,& sequuturum vocationem suam*, & putauit Author ille hæc verba nullatenus posse exponi in sententia negante scientiam mediam, & ideo licet reliquos Authores, quos Suarez citat interpretari conetur,desperauit inuenire commodam expositionem ad verba Arborei:At hic Theologus Salmanticensis non negat, Deum non prædestinasse, nisi quem præsciuit crediturum,& sequuturum vocationem suã: nam, quidquid sit de medio, in quo hæc futura conditionata cognoscuntur, tamen supponit præscijsse fidem futuram sub conditione antequam illam absolutè præfiniret, & Deum prædestinasse quos præsciuit credituros, & sequuturos vocationam suam,licet non omnes prædestinet, quos sub conditone præuidit credituros, & secuturos vocationem suam:hoc enim totum supponitur disp.10. dub.4. §.3. cum S. Thom. 3.p.q.1. art.5. ad 2. qui cum Augustino lib.de sex quæstionibus contra paganos cap.11. inquit:*Non est volentis,neque currentis,sed miserẽtis Dei, qui ijs, quos præuidit,si apud eos facta essent suis miraculis credituros, quibus voluit subuenit,de quibus in sua prædestinatione,occultè quidẽ,sed iustè iudicauit*. Hæc verba sunt prorsus quoad sensum eadẽ cum verbis Arborei; ergo cum illa prioa non cohæreant placito negantí scientiam mediam, opus est fateri etiam hunc Theologum Salmanticensem cum S. Thoma & Augustino reipsa putasse dari in Deo scientiam mediam.

7. Neque nobis est opus id per consecutiones optimas deducere, si Author Cursus Theologici excalceati Carmeli velit esse Augustinianus hac in re; quoniam,vt vidimus non semel,illamet verba,quæ ex Arboreo retulimus, ex quibus etiam Author præfati Theologici cursus contra se esse Arboreum non formidauit asserere,sunt ipsiusmet Augustini in libro expositionis, quarundam propositionum Epistolæ ad Romanos propositione 55.Non igitur glorietur hic Author quod sub vexillo Augustini hac in re militauerit, quandoquidem adeò illis resistit, vt ipsius verba contra negantes scientiam mediam adeo manifesta esse dixerit,vt commodam habere nequeant expositionem. Quocirca latet nos,cur curauerint respondere ad ea,quæ n.præcedenti ex Augustino adducta sunt; quia omnino sunt eadem cum his quæ modo ex eodem Augustino, & Arboreo perpendimus. Sunt igitur contra Theologum hunc Salmaticensem, pluresque alios ex aduersantibus non solum Arboreus, verum & Augustinus, semel, & iterum, necnon S.Thomas citans, & amplectens Augustini locum, quam sententiam egregiè deducit S. Thomas ad Rom. 8. lect.6. ex Apostolo ibi: *Quos præscinit, inquit, & prædestinauit;non quia prædestinet omnes, quos præscijt; sed quia prædestinare non poterat nisi præsciret.* Hic D. Ang. agit non de præscientia simplicis intelligentiæ, qua videat hunc hominem recte operaturum, si detur illi auxilium de se efficax, aut si Deus præfiniat efficaciter illum actum liberum: nam hæc scientia simplicis intelligentiæ non posset non esse communis respectu omnium: At S. Thom.loquitur specialiter de aliquibus, & supponit, non omnes qui præsciuntur sub illis circunstantiis operaturi, eligi.Sed neque agit S. Thomas de scientia fundata in decreto conditionato: quoniam hoc decretum conditionatum non est requisitum,vt Deus absolutè prædestinet:nam iuxta oppositã sententiam certissimum est independenter à decreto conditionato posse Deum prædefinire efficaciter absolutè bona opera:At S.Tho. aperte agit de scientia sine qua Deus prædestinare non posset.

S. Thom.

S. Thom.

Hinc

8. Hinc datur occasio suspicandi detorqueri verba Augustini, & Thomæ explicationibus inidoneis, quando aduersario constat verba esse tantorum Doctorum. Quod etiam non sine verisimilitudine aliqua confirmari poterit. Etenim nostri Authores aduocant sibi patronum Augustinum lib. 2. de bono perseuerant. cap. 14. dicentem: *Habere quosdam in ipso ingenio, diuinum naturaliter munus intelligentiæ, quo moueantur ad fidem si congrua suis mentibus, vel audiant verba, vel signa conspiciant*: Aduersarius autem loc. cit. dub. 2. §.4. non aduertit illud munus intelligentiæ non esse illud decretum conditionatum: hoc enim non est hominis ingenium, neque indiget peculiari hominis ingenio vt habeat efficaciam conditionatam talis volitio: Quare omnes eodem modo reperirentur idonei in ordine ad propositum Dei efficax. Imo inuestigans ibi rationem cur Tyrij credidissent, si signa illa vidissent, nullum assignat decretum ex parte Dei, sed solum circunstantias ex parte illorum, qui sub illis erant crediturí. Nam licet in decretum Dei referat, quod ipsis non fuerint illa signa concessa; secus autem, quod ij visi sint præ Iudæis crediturí.Ideo etiam Augustinus 1. ad Simplicianum explicat congruitatem vocationis per ordinem ad circunstantias temporis. *Sed interest*, aiebat, *quibus articulis temporum gratia infundatur*. Verum, vt modo non disseramus ex instituto de Augustini sensu, solum colligamus ex prædictis verbis docuisse ipsum non prædestinasse Deum aliquem adultum, qui per opera iustificatur, nisi quem præsciuit crediturum, & sequuturum vocationem suam quia *illis solum sequuntur vocationem, qui ei capiendæ reperiuntur idonei.*

10. Disputatione 9.idem autor verba illa Augustini lib. de Correct. & gratia cap. *Respondeant si possunt, cur illos Deus cum fideliter, pie viuerent, non tunc de vitæ huius periculis rapuit, ne malitia mutaret intellectum eorum? Virum hoc in potestate non habuit? An eorum futura mala nescíuit? nihil horum nisi peruersissimè, & insanissime dicitur* intelligit de præscientia conditionatorum, quæ præcedit absolutam voluntatem non impediendi illa mala, & præcederet absolutam voluntatem illam impediendi, si Deus decerneret absolute illa non permittere. Ita prædictus Theologus loc.cit. dub. 3.§.(Licet alij ex aduersariis præoccupantes non idoneè argumenti robur, dixerint fore intelligenda verba illa de præscientia absoluta.) At hoc est supponere scientiam conditionatorum liberorũ, non posse non præcedere decreta Dei absoluta, quibus statuat ponere, aut non ponere conditiones illas, vel decreta præfinientia bona opera absolute. Hoc autem est omnino imperceptibile, si scientia illa conditionata fundetur in decreto libero: nam pro signo illo indifferentiæ ad decernendum efficaciter sub conditione, etiam esset Deus proxime indifferens ad decernendum efficaciter absolute, ac proinde non deberet esse necessario in Deo hoc vel illud decretum conditionatum ante decretum absolutum. Idque patet ex illo 4.Reg. 13.*Si percussisses quinquies, aut sexies, siue septies, percussisso Syriam vsque ad consumptionem.* Etenim potuit Deus loco illius decreti conditionati habere pro illo signo decretum absolutum de percussione Syriæ vsque ad consumptionem.

11. Adduxit hic Author in eodem loco n. 36.& 37. ad probandum Deum certo præscire prædicta futura contingentia conditionata verba

12. In eadem disp. 9. dub. 5. §. 4. num. 77. statuit ea quæ futura sunt absolute, præuideri à Deo ante decretum absolutum conditionatè, in quo verum asserit, id enim proclamant Patres, vt præcedens disputatio monstrabat: At illa veritas supponit scientiam mediam; quoniam absque illa nulla rationabilis ratio esset, cur priusquam Deus aliquid præfiniret absolute, deberet illud præfinire sub illa conditione sub qua existit actu: non enim ratio esset vt Deus cognosceret illud conditionatum: nam ex vi decreti illius absoluti sufficienter sciret hominem illum recte operaturum si poneretur illa conditio: Sed neque Deus prius deberet præfinire futura conditiona, qaàm absoluta, vt vi scientiæ conditionatæ posset Deus præstare,independẽter ab illa scientia conditionata. Imo in illa sententia nulla forent pericula neque lapsus sub conditione, nisi quia Deus statuisset prauas illas operationes futuras sub conditione.

13. Quod autem monet aduersarius disputat. 9. dub. 4. §. 2. num. 48. nimirum licet detur non esse in Deo decretum positiuum efficax circa omnia, aut singula, aut aliqua ex his futuris conditionatis, adhuc posse Deum certo, & infallibiliter cognoscere illa futura, probat non esse necessarium decretum conditionatum vt cognoscantur futura, & consequenter quamuis pro illo signo, in quo deberet esse decretum conditionatum, esset decretum absolutum nihil decernendi conditionatè; viderentur plurimæ res futuræ sub conditione: illæ enim quæ viderentur futuræ absolutè viderentur quoque futuræ sub conditione. Ex quo patet frustra excogitari necessitatem vt prius detur decretum conditionatum, quam absolutum, quia adhuc nihil fieret, quod sub diuina voluntate non caderet.

14. Aiunt aduersarij tract. 4. disputat. 5. §.2. diuinam voluntatem non fore infinitam si non se extenderet

Universidad de Deusto
Biblioteca

extenderet ad omne volibile. Prius tamen debuissent ostendere esse à Deo efficaciter volibile, vt illud obiectum esset sub conditione, & non dari obiectum aliud incompossibile quod amaretur. Eoque perueniunt vt asserant, Deum conditionatis decretis statuisse omnes combinationes disparatas, quæ hominibus apparent ridiculæ, quod ex ipsis terminis dedecet Diuinitatem: si enim quilibet prudens derideret hominem, qui ita decerneret, cur existimabimus Deum habere illa decreta *si Turca dormit, saluetur Petrus: si Turca dormit non dentur Petro alæ ad volandum* & alia magis ridicula excogitari possunt. Quare cum admittant has propositiones veras, aliundè fateri debent cognosci vt veras. Et quod plus est, Deus non posset non habere hæc decreta conditionata, antequam haberet decretum absolutum circa eandem veritatem, & penderent decreta absoluta ab illis decretis adeo disparatis.

14. Tract. 3. disp. 10. §. 3. concedit cum S.Thom. 3. p. q. 1. art. 3. ad 4. prædestinationem supponere præscientiam futurorum, & negat præsupponere præscientiam fundatam in decreto; ergo scientia conditionatorum liberorum non fundatur in decreto diuino nam ibi sermo erat de futuris non quidem absolute: hæc enim sciētia potius sequitur ad prædestinationem, sed de scientia conditionatorum. Mirum est quot modis tenet respondere huic obiecto nam Tract. 5. disp. 11. §. 2. n. 8. S. Thomam ità explicat, vt solum voluerit prædestinationem, v.gr. Pauli supponere scientiam absolutam orationis Stephani, si sumatur prædestinatio pro imperio diuini intellectus supponente efficacem intentionem gloriæ & electionem, vi quorum actuum videntur effectus prædestinationis futuri. Priusque disp. 9. eiusdem tractatus de Predest. dub. 2. §. 5. n. 64. exponit S. Thomam de prædestinatione sumpta pro voluntate executiuâ, quæ supponit merita. At hæ omnes interpretatione à vero longo recedunt, quoniam procul est à phrasi S. Thomæ dicere, prædestinationem dari propter merita ipsius hominis prædestinati, quod necessario oporteret dicere iuxta responsionem, quam postremo retuli. Et adhuc iuxta priorem etiam deberet admitti, prædestinationem esse ex præuisione meritorum vt absolute futurorum, necnon ipsam electionem ad gloriam ordine intentionis, quia ratione nostra iuxta S. Thomam q. 6. de Verit. art. 1. prior est in Deo dilectio efficax, quam electio efficax ad gloriam. His tamen prætermissis tantum modo aduerto, aduersarium secum pugnasse, vel docuisse regulam pro intelligendo Augustino directe oppositam D. Angelico quoniam tract. illo 3. de scientia Dei disp. 10. dub. 2. n. 56. aduertit tenendam esse regulam generalem, *quoties* nomen præscientiæ repertum fuerit, & mentio fuerit de vocatione electorum, seu de prædestinatione per præscientiam sæpe intelligi *prædestinationem, seu præfinitionem aut decretum efficax Dei*: non ergo S. Thomas prædestinationem ita constituebat in præscientia absoluta meritorum, vt dixerit pariter supponere præscientiam absolutam: alioqui non opus esset tradere illam regulam pro intelligenda doctrina Augustini, cum potius illa regula ex diametro opponatur prædictæ responsioni. Aiebat Augustinus lib. de Dono perseuerant. capite 18. *aliquando prædestinationem significari nomine præscientiæ*: prædestinationem vero supponere illam præuisionem absolutam meritorum non dicit. Aliter commodius posset S. Thomas exponi, sed id exponere non est instituti cæpti.

In eodem loco in solutione ad 2. vt respondeat obiectioni, quam nostri commendant ex eadem q. 1. 3. partis art. 2. & 6. vbi S. Th. proponit quæstionem illam, cur Verbum ab initio mundi non fuerit incarnatum, aut cur vsque in finem mundi non fuerit Incarnatio dilata? Respondet S. Thomam vtrique interrogationi fecisse satis, quin sit admittenda scientia media. Nam qui essent crediturі de facto adueniente Christo, potuit à Deo cognosci in decreto prædestinationis eiusdem Christi. At non fuisse conueniens vt aduētus Christi differretur vsque ad finem sæculi, quia Dei reuerentia, & morum honestas aboleretur, putat fuisse cognitum in decretis conditionatis. Sed quis non videat his responsionibus illustriorem reddi veritatem, quam nostri Authores propugnāt: quia vtraque responsio totum hoc negotium vertit in solum Dei libitum, & ita dum S. Thomas rationem reddit vnius diuinæ voluntatis, in aliam longe difficiliorem recurreret, cur Deus statuisset vt si Incarnatio Verbi anticiparetur multo, homines non crederent in ipsum? cur decreuerit vt Incarnatione dilatâ vsque ad finem mundi, homines carerent notitia Diuinitatis, propriæque infirmitatis, ita vt Deum ipsum in cunctis actionibus offenderent, & honestas penitus exularet. Quis non videat has responsiones nouas, & grauiores excitare quæstiones, neque difficultatem minui, sed augeri. Faciliusque esset priori quæstioni respondisse, quia Deus ita decreuit; quàm nulla sumpta congruentia ex hominum fragilitate, & arbitrio ante decretum diuinæ voluntatis dicere ita factum esse, quia Deus voluit vt si Christi aduentus vsque in finem mūdi differretur morum honestas penitus deficeret. Voluit S. Doctor modo prædicto respondere, quoniam sic suauitas diuinæ prouidentiæ commendatur, quæ ita consuluit humanæ fragilitati: At si fragilitas illa omnino prouenirет à diuinis decretis conditionatis, non commendaretur suauitas diuinæ prouidentiæ; sed potius appareret rigor eximius decernere carentiam notitiæ & honestatis morum in cunctis hominibus, si differretur Incarnatio Verbi vsque ad finem mundi; Suppositi ergo S. Thomas conueniens fuisse dari hominibus auxilia intra certam mensuram accommodatè ad occursum causarum, & quantum de se est bonaopera voluisse & relinquendos esse homines in manu consilij sui. Plura, quæ eodem spectant, dicta sunt, dum D. Ang. mens examinaretur.

15. *Perperam hic author fundamentum quæ à Societate adhæserunt.*

16. Et quia Authores Societatis adhuc obijciunt ex eodem loc. S. Tho. art. 5. vbi docet Deum elegisse quos præuidit credituros, aiunt hoc esse intelligendum sine præiudicio diuini decreti efficacis, quod intendunt probare ex Augustino de Prædestinatione Sanct. c. 9. illis verbis: *Cernitis me sine præiudicio latentis consilij Dei, aliarumque causarum hoc de præscientia Christi voluisse dicere, quod conuincendæ paganorum infidelitati, qui hanc obiecerant quæstionem sufficere videretur? Quid enim verius, quàm præscisse Christum, qui, & quando, & quibus in locis in eum fuerant crediturі? Sed vtrum prædicato sibi Christo à seipsis habituri essent fidem, an Deo donante sumpturi, id est, vtrum tantummodo eos præscierit, an eos prædestinauerit Deus quærere, ac differre, tunc necessarium non putaui.* Exquo etiam loc. Ioan. de S. Tho. disp. 20. art. 3. §. *Quod ergo* reijcit scientiam mediam, contra quos plura, differentes de Augustini sensu, dicemus, disputat. sequenti. Modo satis erit aduertisse hos Authores miscere importunè quæstiones, quas Augustinus distinguit, & priori respondet illis verbis: *Quid verius quam præscisse Christum, qui & quando, & quibus in locis in eum fuerant crediturі*, nempè sub conditione prædicationis Christi & signorum. Deinde sequentibus verbis proponitur alia quæstio. *Vtrum prædicato sibi Christo à se ipsis habituri essent fidem? an Deo de non ante sumpturi, id est vtrum tantummodo eos præscierit an etiam prædestinauerit Deus?* & sensus est: sed vtrùm respectu illorum, quorum Deus statuit putificare conditionem, siue vtrum postquam Christus illis prædicauerit, à seipsis habituri essent fidem, vel potius Deo donante, id est, an tantùm eos præscierit, an etiam prædestinauerit Deus, necesse tunc non erat pertractare. Hæc disputat, sequenti disseremus oportunè. Interim meminerint aduersarij non dicendam esse prædestinationem, nisi illam. quæ includit decretum absolutum: nam vt supra ex Augustino probatum est, *Deus non prædestinauit aliquem, nisi quem præscisit crediturum, & sequuturum vocationem suam.* Et iterum lib. de Perfectione iustitiæ non longe à fine, ad illa verba: *Quos præscisit & prædestinauit* satis expresse, inquit: *Quos præscisit, & prædestinauit*: nam illud aduerbium ante declarat præscientiam præcedere ordine rationis prædestinationem. Estque per euidens, ea quæ Augustinus statim associat intelligenda esse de electione absoluta, nimirum: *Posse etiam sic dici tunc voluisse hominibus apparere Christum, & apud eos prædicari doctrinam suam, quando sciebat, & vbi sciebat esse qui electi fuerant ab ipso ante mundi constitutionem*: non enim, nisi prædestinati absolutè vocantur electi ante mundi constitutionem, vt fiet etiam postea perspicuum.

17. Affert præterea contra se in eodem loco n. 75. aliud testimonium S. Thomæ quæstio. 24. de Verit. art. 19. *Omnis*, inquit, *exteriores motus à diuina prouidentia moderantur, secundum quod ipse iudicat aliquem esse excitandum ad bonum, his, vel illis actionibus.* Cui respondet, iudicium illud supponere decretum efficax intentionis finis, quia prouidentia iuxta S. Thomam supponit illam intentionem. At quis neget intentionem efficacem debere supponere iudicium de mediis, quibus, si applicentur consequendus est finis. Neque est, cùr recusare deberet admittere ibi sermonem esse de præscientia conditionatorum; quoniam vt nuper ex Augustino dicebamus, *Deus non prædestinauit aliquem nisi quem præsciuit crediturum & sequuturum vocationem suam.* Quod autem obseruandum ex illo testimonio occurrit, est, Deum disponere occasiones & circunstantias secundum quod ipse agnoscit aliquem esse excitandum ad bonum si applicentur; quia præscientia conditionata debet præcedere vt præuia lux viam ostendens, per quam Deus sub his, vel illis occasionibus certissime perducet hominem infallibiliter in gloriam, quia nimirum hominem circumuenit talibus mediis, & circunstantiis secundum quod Deus ipse iudicat hominem esse excitandum ad bonum: Hoc autem admissis decretis conditionatis est omnino superuacaneum; quoniam sub aliis circunstantiis præsertim similibus, posset Deus decernere conuersionem, aut bonam operationem, neque circunstantia huius temporis, potius, quam alterius præcedentis, aut subsequentis ad hoc quicquam confert, quia eodem modo posset Deus decernere hoc tempore quam illo: At *interest multum quibus articulis temporum gratia infundatur* vt Augustinus citatus num. 8. aiebat. Et hoc est quod S. Thomas Rom. 8. lect. 6. post medium significaui t illis verbis: *Dicit autem Paulus, Quos præscisit, & prædestinauit: non quia omnes præscitos prædestinet, sed quia prædestinare non poterat nisi præsciret.* Quibus verbis docet præscientiam futurorum conditionatorum requiri ad prædestinationem, & planum fit ipsum prædestinationem non vsurpasse pro decreto (De quo dictum est num. præcedenti); sed pro absoluta etiam ex parte obiecti. Afferebatque S. D. eo loci illud Hierem. 1. *Priusquam te formarem in vtero noui te*, quod Cyrillus Alexandrinus Malach. primo (liber est nuper editus à Pontano) intelligit de præscientia conditionata, necnon Ambrosius ad Galatas.

18. Objicit etiam sibi loc. cit. n. 77. S. Thom. 22. quæst. 174. art. 1. & q. 12. de Veritate art. 20. vbi docet aliqua esse præscita, quæ non sunt prædestinata, & respōdet hoc non posse intelligi de prædestinatione largè sumptâ, provt est idem ac decretū efficax Dei, sed de prædestinatione stricte accepta, qualis est illa, quæ habet effectum absque interuētu nostræ libertatis, vel quæ importat transmissionem solius creaturæ rationalis in finem supernaturalem. Hæc responsio non aduertit, S. Thomam ibi docuisse expresse non omnia quæ fiunt per liberū arbitrium, esse prædestinata, quia prædestinatio solum est bonorum operum, & ideo oportebat ostēdere S. Tho. dixisse Deum prædestinasse opera mala. Sane S. Thomas q. illa 6. de Verit. art. ait *Omne prædestinatū esse scitum, sed non è conuerso*; quia nimirum mala Deus non prædestinat. Quo etiam iensu Augustinus de prædest. Sanct. c. 10. aiebat: *Prædestinatio sine præscientia esse non potest; potest autem sine prædestinatione præscientia.* Hoc autem etiam intelligitur secundum actum ipsum volendi, quod vocant peccatum pro materiali: quoniam Augustinus de Spiritu, & litera c. 31. inquit: *Nusquam legimus non est voluntas nisi à Deo & ideo non scriptum est, quia verum non est.* Et S. Thomas 12. q. 9. art. 6. ad 3. & eadem 12. q. 80. art. 1. ad 3. satis manifeste edocuit volūtatem se determinare vt velit bonum apparens, & ad id quod diabolus suadet: non determinari à Deo, sed à mala volūtate, & à diabolo per modum suadentis, vel appetibilia proponenti. At volūtas humana non se determinat directe ad malitiam, sed actum volendi, neque diabolū aliud suadet; quam actum voluntatis. Haud aliter Prosper in resp. ad capitula Gallorum in 15. inquit: *Potest* sine prædestinatione esse præscientia: prædestinatio autem sine prescienia esse non potest. Et clarius in Sent. 15. *In malis operibus sola præscientia Dei intelligenda est.*

Iuxta Patres plura sunt à Deo prædita, quin sint prædestinata, illa prædestinatione pro efficaci præfinitione

19. Et quia quod tangitur in hac difficultate est vnum exprecipuis nostræ sententiæ suffulcris, non erit abs re in hac veritate stabilienda nonnihil immorari. Fatentur aduersarij non omnia, quæ sunt præscita esse à Deo prædestinata, quia Deus malitiam pro formali non prædestinat, quamuis præsciat; & ita exponent illud Prosperi in Responsi. 15. *Sed in talem sensum trahuntur, qui putant in omnibus hoc esse præscientiam Dei quod & voluntatem.* At illa responsio occluditur à Prospero Sent. 14. his verbis: *Qui dicit quod qui Euangelitæ prædicationi non credunt, ex Dei prædestinatione non credunt, & quod Deus ita definierit vt quicumque non credunt, ex ipsius conditione non credant, non est Catholicus, sicut enim fides, quæ per dilectionem operatur Dei donum est, ita infidelitas constitutio Dei non est.* Ecce prædestinationem confundit cum decreto Dei efficaci, cum præfinitione, seu constitutione diuina, & nihilominus, neque actum ipsum infidelitatis docet fuisse

Prosper.

Universidad de Deusto
Biblioteca

à Deo prædestinatum, seu præfinitum, & loquitur de infidelitate provt est actus oppositus fidei. Quod apertius asserit Respon. 14. ex Vincentianis vbi hæc verba profert, *Si vero à iustitia quis deficit suo in præceps fertur arbitrio, nec tali negotio quidquam diuinæ voluntatis internexit*, & oppositum appellat blasphemiam. Non igitur vult Deus actum, qui sub illis circunstantiis fieri nequit absque peccato. Ideo aiebat Concilium Arausicanum can. 23. *Suam voluntatem homines facere non Dei, quando id agunt quod Deo displicet.*

20. Adhuc perpende contra aduersarios, ipsos explicare S. Thomam, dum ait omnia esse à Deo præscita, non tamen prædestinata, de prædestinatione stricte accepta, provt differt à decreto Dei efficaci de nostris operibus non perducente infallibiliter in gloriam & aiunt prædestinationem large sumptam idem esse ac decretum Dei efficax, & in hoc sensu quæ sunt à Deo præscita, etiam sunt prædestinata: At Patres nuper citati, & confundunt prædestinationem cum illo decreto, & pariter sic sumptâ prædestinatione, è contrario aiunt non omnia, quæ sunt præscita esse prædestinata. Consentitque Augustino, & Prospero Fulgentius lib. 1. ad Monimum cap. 3. inquiens: *Sine prædestinatione præscientia Dei esse potest: prædestinatio vero sine præscientia esse non potest.* Supponitque prædestinationem non esse ad actum prauum, & prædestinationem confundi cum diuina præfinitione. Rationemque prioris partis suppositi affert ibidem cap. 20. inquiens: *Quia ex voluntate Dei nunquam processit origo peccati:* ergo non procedit à Dei volitione causa de se inferens necessario malitiam sub illis circunstantiis. Secundam partem suppositionis defendit in eodem loco cap. 30. dicens: *Infidelitas non credentium non ad constitutionem Dei; sed ad præscientiam pertinet.* Vbi pro eodem vsurpat prædestinationem, præfinitionem, constitutionem Dei. Sed adhuc in eodem loco asserit non prædestinari, seu præfiniri à Deo opera mala, quia alias sequeretur *puniendum reum non inuenisse Deum, sed fecisse.* Et capite 23. expressis verbis agit de mala voluntate, quæ non potest Deo tribui: vbi etiam, & cap. 24. 26. supponit destinationem ad pœnam esse non posse nisi post præuisa demerita, quia pariter Deus prædestinaret malam operationem. Vnde cap. 5. quia Augustinus dixit aliquos esse prædestinatos ad interitum, id exponit Fulgentius de prædestinatione supplicij, quæ est post præuisa demerita, non de destinatione ad praua opera, quibus est annexa malitia.

Fulgent. *Ex quibus elicitur Deum non tradefinire materiale peccati.*

21. Similii modo Anselmus in Concordia confundit prædestinationem cum præordinatione, siue præstitutione diuina inquiens: *Prædestinatio videtur esse idem quod præordinatio, siue præstitutio.* Docetque lib. de casu diaboli cap. 27. & 28. etiam velle, provt differt ab ipsa malitia non esse ab ipso Deo, *vt sponte dante; sed vt rapiatur permittente.* Daret autem Deus sponte illud velle, si sponte præfiniret efficaciter. Haud aliter Damascenus de Fide Orthodoxa lib. 2. cap. 29. distinguit actionem à malitia, & ait actionem ad permissionem tantum pertinere. Rationem attingit S. Tho. 1. 2. quæst. 19. art. 10. quia scilicet neque homo peccaret volendo actum prauum, quia non potest hæc humana volitio esse mala *Volo quod Deus vult me velle, & ideo id volo quia Deus vult me velle, & ex suppositione diuinæ voluntatis id volo.* Aduocemus modo verba S. Thom. eadem 1. quæstione 8. articulo 1. ad. 3. *Deus est vniuersale principium omnis interioris motus humani; sed quod determinetur ad malum consilium voluntas humana, hoc directe quidem ex voluntate humana, & à diabolo per modum persuadentis vel appetibilia proponentis.* Vbi agitur de determinatione ad ipsum actum voluntatis directe; hanc enim diabolus persuadet, & ad existentiam volitionis proponit appetibilia, & sermo erat de determinatione ad interiorem motum humanum directe. Recognosce etiam eundem S. Doct. in 1. dist. 48. q. 1. art. 1. & 2. vbi supponit non posse esse malam voluntatem, quæ amat quod Deus vult illam amare, & quia Deus vult ipsam ita velle.

Anselm.

S. Thom.

22. Fit etiam ex nuper dictis quantum à vero distet, quæ ex aduersariis adduximus num. 15. nempe Deum Verbi Incarnationem distulisse, quia Deus decreuerat vt homines propriam infirmitatem non agnoscerent, si ab initio mundi carnem assumpsisset, & non distulisse vsque in finem sæculi Incarnationem, quia decreuerat vt dilata Incarnatione vsque ad finem sæculi, honestas motum extingueretur, & homines Deum ipsum contemnerent. Etenim hoc impugnarunt Patres nuper adducti, & aliis plures postea recensendi. Interim videantur Clemens Alexandrinus lib. Stromat. Nazianzenus Orat. 3. contra Iulianum, vbi inquirentes cur Deus non sit causa peccati? respondent, quia *culpa tantum est illius cuius est electio:* At electio propriè significat determinationem ad actum prauum. Ergo Deus non eligit nostram operationem, vel absolute, vel conditionate, neque illam prædestinat. Supra etiam conscientiam aduersariorum appellaui: An illa S. Thomæ responsio esset delusoria, si dum illud quæritur, responsum adhibeatur, quia Deus prædestinauit, seu præfiniuit vt maiora quædam mala sequerentur.

23. Aiunt insuper aduersarij dispurat. 10. dub. 7. num. 124. nostram doctrinam esse nouam, quia cum primum à Molina edita est, Dominicani contẽporanei Banneſij in eam acriter inuecti sunt. Verum retorquemus argumentum, quoniam vt supra vidimus, neque Bañez neque tunc temporis aliquis ex Dominicanis docuit à Deo videri futura conditionata in decretis actu in ipso Deo existentibus, sed potius Bañez, vt monstratum est, aiebat videri in decretis, non quæ sint, sed quæ essent. Nos antiquitate nostræ sententiæ fuse ostendimus in superioribus: At illi difficile ostendent antiquitatem suæ, vt obseruarunt plures ex nostris. Imo Zumel tom. 1. variarum dub. 5. supponit decreta conditionata negari P. Franciscum Annatum disp. 4. cap. 4. §. 2. vbi affert asserta Thomæ Campanellæ in lib. de Prædest. & Reprobat. referentis plures ex Modernis Dominicanis, aliosque non paucos pro nostra sententia, & lectori non exiguam vtilitatem ingeret, si nonnihil meditetur verba Campanellæ.

Quæ contra scientiam mediam obijciuntur Carmelitis facile euincuntur.

24. Eadem disput. 10. dub. 4. §. 2. asserunt exulare manifeste scientiam mediam à doctrina S. Thom. si legantur quæ D. Aug. scripsit quæstio. 6. de Veritate artic. 3. in solutione ad 4. obiecerat enim sibi prædestinationem non habere certitudinem absolutam; sed tantum conditionalem, *quia est cum præsuppositione secundæ causæ* sicut non est certum solem causaturum effectum in planta, *nisi cum hac conditione si virtus generatiua in planta, fuerit bene disposita.* Huic argumento respondet: *Ad quartum dicendum quod causa secunda, quam oportet supponere ad inducendum prædestinationis effectum*

effectum, etiam ordine diuinæ prædestinationis subiacet; non est autem ita in virtutibus inferioribus respectu alicuius virtutis superioris agentis: & ideo ordo diuinæ prædestinationis, quamuis sit cum suppositione voluntatis humanæ nihilominus tamen absolutam habet certitudinem, etsi in exemplo adducto contrarium appareat. Eadem S. Thom. verba profert Ioann. à S. Thom. quæst. 14. disp. 20. art. 4. §. *Sequitur in omnibus*, & ait esse manifestam iugulationem scientiæ mediæ: quia nostra sententia docet prædestinationem non esse absolutam prædefinitionem actus liberi, neque absolutam certitudinem ex se habere, sed præsuppositam in præuisione scientiæ mediæ: At D. Aug. certitudinem nostri consensus non ad scientiam mediam, sed ad diuinam prædestinationem reducit, & licet admittat præsupponi humanam voluntatem, tamen istam præsuppositionem ipsi prædestinationi, & decreto Dei subijcit; ideòque illam certitudinem absolutam appellat. Neque scientia media subijcit præfinitioni consensum, sed præscientiæ. O quam varia sunt hominum ingenia; Ex hoc testimonio S. Thomæ putarem ipse colligi non obscure scientiam mediam. Nam propositum Dei efficax non præsupponens scientiam mediam non est cum suppositione voluntatis humanæ: hoc enim nulla ratione præsupponit consensum liberum; sed illum solummodo infert: At S. Thomas loquitur de decreto præsupponente saltem conditionate exercitium humanæ libertatis. Ideo dum proposuit tertium argumentum, eandem responsionem insinuat, nempe diuinum decretum licet causet infallibiliter effectum, non causare imponendo necessitatem, quia causat cum præsuppositione causæ secundę, nimirum quia præsupponit illud decretum humanam voluntatem causaturam libere illum effectum si applicentur illa media de se indifferentia: alioqui frustra recurrisset S. Thom. ad illam præsuppositionem causæ secundæ, neque daretur talis præsuppositio, quæ proficeret ad conciliandam humanam libertatem cum illo decreto Dei efficaci.

Sequitur non posse scientia ex testimonio S. Thomæ 1. 6. de Verit. quo probatur contra aduersarios.

25. Libet parumper insistere huic testimonio. Nam in multis criminari possumus hos Authores. Nos absolutam certitudinem admittimus in decreto, quamuis supponat decretum scientiam mediam, & operationem futuram sub conditione. Imò ideo de se habet absolutam certitudinem, quia de se supponit illam scientiam mediam: alioqui non posset esse de se infallibile respectu operationis liberæ. Et hoc est quod continebat alterius responsio, quæ habetur in argumento 3. & postea approbatur à S. Thom. *Sed dicebat quod prædestinationis certitudo ad effectum est cum præsuppositione causæ secundæ.* Obiecit namque contra hanc solutionem idem, quod obijciunt modo hi iuniores, nempe illud decretum non esse absolutum si est cum suppositione causæ secundæ, quia decretum quantum est de se erit conditionatum; si causa secunda non apposuerit impedimentum, & respondet S. D. posse habere de se absolutam certitudinem, quamuis sit cum suppositione voluntatis humanæ. Sic Deus absolutè decreuit punire peccata Antichristi, quamuis hoc decretum absolutum sit cum suppositione peccati futuri, & qui per reuelationem certo sciret conuertendos infideles si apud ipsos prædicaret Euangelium, posset efficaciter applicare media ex efficaci intentione cõuersionis illorum infidelium, & illa intentio esset de se certa, & infallibilis, quia de se supponeret illam notitiam infallibilem. Errant hi Authores, quia non distingunt duplicem voluntatem ex suppositione, quarum vna est conditionata, vt si præpararetis re ad gloriam, dabo tibi illam, quia tendit supponendo non prius dandam gloriam, quam videatur illa præparatio: Secunda vero est absoluta, quia absolutè & per se suppositionem illam vt præexistentem præsupponit, vt si dicas: *Ex suppositione quod peccati volo pœnitere efficaciter de culpa.* Neque potest scientia de se habere certitudinem, quin decretum de se supponens illam scientiam, & ideo tendens efficaciter in finem, habeat quoque de se certitudinem. Ipse Ioan. à S. Thom. potius suo se gladio iugulat, ait namque: *Dicit D. Thom. causa secunda, quæ præsupponitur ad effectum prædestinationis (ista est voluntas libera, eiusque consensus) subiacet ordini prædestinationis, & ideo ordo prædestinationis habet absolutam certitudinem, licet cum præsuppositione voluntatis humanæ, vtique consentientis.* Neque enim nostra sententia, aut sensus S. Thom. pro illa potuit commodioribus verbis exponi, nostri namque Authores eo potissimum fundamento ducuntur ad statuendam scientiam mediam, quia nisi præsupponatur noster consensus futurus sub conditione, nequit in diuinis decretis esse absoluta certitudo nostræ salutis; At in aduersariorum sententia consensus futurus sub conditione minime præsupponitur ante prædestinationem; secus in nostra, vt postea fusè declarabitur.

26. Addit rursus idem Ioan. à sancto Thomas totam certitudinem nostri consensus iuxta S. Thom. non ad scientiam, sed ad prædestinationem, seu diuinum decretum reduci, quia scientia media non subijcit prædestinationi consensum, sed præscientiæ. At ipse non aduertit S. Thomam in eodem loco probasse prædestinationem esse certam, *quia prædestinatio includit præscientiam, & præscientia habet certitudinem:* ergo à præscientia derivatur certitudo in prædestinationem, & ideo dicitur (vt notat etiam D. Ang. ibi) præscientia, & præparatio beneficiorum, quibus certissime liberantur quicumque liberantur. Non negamus decretum Dei prædefinitiuum esse de se efficax, sed asserimus, ideo illud decretum esse de se efficax, quia ex sua natura supponit scientiam mediam, & efficaciter vult bonam operationem per illa media quæ per scientiam mediam repræsentantur fore efficacia, si dentur. Adhuc opus erat vt idem Author obseruasset verba illa, quæ eodem articulo pro scientia media toties duxi: *In eo quem Deus prædestinat, tot alia adminicula præparat, quod vel non cadat, vel si cadat, quod resurgat: sicut exhortationes, & suffragia orationum, donum gratiæ & alia eiusmodi.* Considerat namque cumulum circunstantiarum, & auxiliorum, ita vt sit moraliter impossibile, vt Deus non videat plura auxilia vt metaphysice infallibilia non ex se, sed ex præscientia, vt dictum est dum de mente D. Ang. disserebamus.

27. Iterum Theologus Carmeli excalceati tract. illo 3. disp. 11. dub. 1. §. 4. ex eodem art. 3. S. Thom. ex quæst. 6. de Verit. probare studet scientiam mediam non esse Deo necessariam vt certo præfinire possit efficaciter nostros actus liberos, quia D. Ang. ibi ait prædestinationem non solum esse certam certitudine causalitatis, sed etiam præscientiæ: *Præscientia ergo Dei* (inquit S. Thom.) *quia non importat vniuersaliter habitudinem causæ respectu horum, quorum est, non consideratur in ea nisi certitudo cognitionis tantum, sed prædestinatio quia præscientiam includit, & habitudinem causæ ad ea, quorum est, addit in quantum est directio, siue præparatio quædam, & sic potest considerari in ea supra certitudinem cognitionis, certitudo ordinis.* Liceat mihi existimare potius

Universidad de Deusto
Biblioteca

potius ex his verbis oppositum de sumi; quoniam docet prædestinationem primo includere certitudinem præscientiæ, & vlterius addere aliam certitudinem destinationis, seu ordinationis, & ideo prædestinatio dicitur *præscientia, & præparatio*, & docet S. Thomas includi præscientiam ipsam in prædestinatione. Loquiturque S. Thomas de præscientia certo cognoscente veritatem contingentem, & præcedente decretum illud prædestinans: ibi enim recurrit ad præscientiam ratione cuius videt sub his conditionibus exhortationum, & suffragiorum potiùs, quam sub aliis hominem consensurum, & supponit attentâ multitudine auxiliorum, quæ Deus præbere potest sub tanta multitudine circunstantiarum, esse moraliter impossibile vt non videantur à Deo plura ex illis auxiliis vt metaphysicè infallibilia.

28. Quia tamen hæc exactius examinanda sunt postea solum aduerto, vix esse aliquid momenti quod in sententia Authoris æquè non militet, vt plenius patefiet ex his, quæ in sequentibus disputationibus dicemus. Etenim ait ipse illa disp. 11. dub. 2. §. 2. num. 19. ex nostra sententia prærequirente scientiam ante absolutam prædestinationem fieri, vt prædestinatio sit ex operibus bonis tanquam ex motiuo diuinæ voluntatis; quia decretum absolutum non erit nisi iuxta exigentiam voluntatis prædestinati, quia videtur voluntas quantum est ex se sub talibus circunstantiis consensura, & sic fiet violentia voluntati, si non eligatur ille homo supposito quod vellet constituere illum in illo rerum ordine. At hoc instatur in illis decretis conditionatis, quæ iuxta ipsum, vt supra ostendi, debent præcedere absolutum decretum prædestinandi: nam Deus vi suorum decretorum videt hominem recte operaturum sub his circunstantiis, non autem sub illis; ac proinde si Deus hominem illum constituat adæquate in his circunstantiis, impossibile est ex illa suppositione, vt homo non recte operetur. Illa opera præuisa sub conditione in quauis sententia, vt ex S. Thoma supra constat, sunt motiuum per modum finis, non per modum meriti. Neque ex parte scientiæ, aut operum futurorum sub conditione datur exigentia prædestinationis absolutè, quia potest Deus nolle poncre pro suo libito conditiones omnes sub quibus videtur bona operatio futura citra aliquam violentiam: At ex suppositione illius præscientiæ, si velit ponere conditiones omnes in omnium sententia non potest non sequi bona operatio. In nostra potius sententia adhuc possunt poni cõditiones omnes quin ponatur decretum Dei efficax, & præfinitiũ, quoniam hoc non est requisitũ. Nunquam tamen homo videtur recte operaturus conducenter ad salutem etiam sub conditione, nisi sub diuina gratia, & decreto indebito naturæ concurrente ad opus de se supernaturale, & quia hoc non aduertit aduersarius, offendit in limine quæstionis, vt fusius in disp. sequenti demonstrabitur. Sed non latet quo fundamento dicatur inibi num. 22. *prædestinationem iuxta nostram sententiam non causare nostrum consensum, sed potius consensum præsupponi futurum ante prædestinationem, & merita tam sub conditione, quam absolutè præsupponi futura in illo priori ante prædestinationem:* oppositum namque verissimum putamus, & ideo aiunt nostri hominem non posse mereri primum effectum suæ prædestinationis. Differentia est inter nostros, an Deus eligat efficaciter ad gloriam ante præuisa merita, vel solum post præuisa; & communior sententia asserit esse in Deo efficacem intentionem gloriæ vt coronæ antequam præuideantur, & adhuc qui contrariam sententiam tuentur, aiunt hominem prædestinari ante merita vt absolute futura, quia decretum conferens gratias congruas pertinet ad prædestinationem. Scientia media in nostra sententia est conditio requisita ad prædestinationem, sicuti scientia simplicis intelligentia: bonus tamen vsus liberi arbitrij, qui sub illa conditione videtur futurus, nullum habet statum distinctum à scientia antequam absolutè existat, & qui admittunt statum possibilitatis distinctum à Deo antequam res possibilis existat etiam sequestrandi sunt, tanquam à vero tramite deflectentes. Alia plura quæ obijciuntur ex defectu perfectæ intelligentiæ nostri placiti elidemus postea.

Sectio XIII.

Diluitur prima obiectio, & præcipua ex doctrina D. Angelici de præsentia rerum in æternitate, Vbi de cognitione futurorum in causis.

SEd hoc vnum restat vt obiectionibus aduersariorum occurramus. Quarum potissima est, quam sæpè incularunt Dominicani contra nostros, videlicet S. Thomam ad explicandam certam notitiam futurorum contingentium, quâ Deus illa intuetur, semper recurrisse ad præsentiam illorum futurorum in æternitate; quam præsentiam minimè habent futura, quæ nunquam erunt, sed essent, si poneretur conditio, quia cum nunquam reipsa existant, nequeunt æternitati coëxistere. Idem etiam recenter repetit Theologus excalceati Carmeli tract. 3. disp. 10. dub. 4. §. 2. n. 80. qui ait ibi S. Thomam negare aliquam præsentiam obiectiuam. Hæc obiectio, (vt infra ostendemus) æquè probat neque in decretis conditionatis videri hæc futura, quia adhuc ipsa non erunt æternitati præsentia, & adhuc de mente S. D. circa præsentiam rerum in æternitate plura dixi dum de certa cognitione futuri cõtingentis absoluti dissertatio esset.

Ex ibi dictis non dubito quin alia fuerit mens S. Doctoris. Quod si me nolunt audire aduersarij, audiant insignem Dominicanum Hispalensem, seu potius Dezam Archiepiscopum Hispalensem in 1. dist. 38. quæst. 1. artic. 3. de quo dici consueuit nunquam militasse nisi sub vexillo S. Thom. quod neque Capreolo fuit concessum. Huius Authoris verba sunt. *Nonnulli malè intelligentes verba S. Th. quibus dicit quod futura contingentia, sicut vniuersaliter omnes res, sunt ab æterno Deo præsentia, putant quod mens S. Thomæ fuerit ponere res præsentes Deo ab æterno secundum aliquem modum præsentialitatis, quem in seipsis extra Deum ab æterno habuissent, quod falsum esse, & contra intentionem S. Thomæ apparet ex subsequentibus locis doctrinæ suæ. Ait enim 1. part. quæst. 14. art. 13. in respons. ad 2. Quando in antecedenti ponitur aliquid pertinens ad actum animæ, consequens est accipiendum non secundum esse, quod in se est, sed secundum quod est in anima. Aliud enim est esse rei in seipsa, & esse rei in anima, vt puta si dicam, si anima intelligit aliquid, illud est immateriale; intelligendum est quod illud est immateriale secundum quod est in intellectu non secundum quod est in seipso.* Et paulo inferius, inquit: *Et magis expresse ad nostrum propositum*

2. *Soluitur obiectio contra Dezam, qui egregie explicat D. Thomam de præsentia rerum in æternitate.*

positum de Veritat. qu. 2. art. 12. in respons. ad 7. Cum dico si Deus scit aliquid, illud erit, consequens est sumendum non ex dispositione rei in seipsa; sed secundum modum cognoscentis: quamuis autem res in seipsa sit futura, tamen secundum modum cognoscentis est præsens. Quod pluribus S. Thom. testimoniis firmat in quibus docet nihil Deum intueri nisi in seipso, nam inde, inquit Deza, *concluditur præsentialitatem rerum ex qua S. D. probat certitudinem cognitionis diuinæ de futuris contingentibus esse illam præsentialitatem quam res habent in Deo: nam de præsentialitate, quam res habent in seipsis extra Deum negat S. Thomas quod Deus videat res in seipsis.*

3. Aitque paulo inferius mentem S. Tho. sumi euidenter ex 1. p. qu. 20. art. 2. ad 2. *Licet creaturæ ab æterno non fuerint nisi in Deo; tamen per hoc quod ab æterno in Deo fuerunt, ab æterno Deus cognouit res in propriis naturis: Sicut & nos per similitudines rerum, quæ in nobis sunt cognoscimus res in seipsis existentes.* Aitque non potuisse S. Doct. apertiùs suum sensum manifestare, quia creaturæ ab æterno non sunt nisi in Deo, & quia cognoscuntur res existentes ab æterno in Deo, quemadmodum per similitudines rerum, quæ in nobis sunt, cognoscimus nos res in seipsis existentes quia inde infertur Deum videre existentias, quia sunt præsentes Deo non in seipsis, sed per similitudinem, quæ est essentia diuina. Affert etiam alia verba S. D. ex q. 19. de Veritate art. 3. *Futura contingentia in duobus præexistunt antequam sint*, scilicet in præscientia Dei, & in causis creatis, quarum virtute futura illa educuntur. Redditque rationem, quia id dicitur præsens, quod oculis cernitur: nomine autem oculi, quæcumque vis cognoscitiua designatur, & sic res sunt Deo in æternitate præsentes. Explicat etiam S. Thomam, quia æternitas ex parte sui indiuisibiliter comprehendit omnes durationes, vnde Deus comprehendens ab æterno sua visione æternitatem simul videt totum temporis decursum, & cuncta quæ extitura sunt vel absolute, vel conditionate, vt coëxistentia absolute, vel conditionatè toti æternitati, quia comprehensio æternitatis importat cognitionem illius vt est mensura cæterorum, & sic dicuntur videri in nunc æternitatis, quia æternitas consideratur vt illorum mensura concludens omnia pro suis temporibus, & considerantur creata non vt præterita, aut futura per denominationem à mensura æternitatis, quæ nescit præteritum, aut futurum.

4. Thom. Hæc confirmant, quæ nos late supra ostendimus, nempe S. Thom. solum docuisse, nullum futurum vel absolutum vel conditionatum posse à Deo cognosci per propositionem, quæ proprie sit de præterito, aut de futuro: vt enim inquit ipse de Veritate quæst. 2. articulo 12. *Tunc aliquid cognoscitur vt futurum, quando inter cognitionem cognoscentis, & rei euentum inuenitur ordo præteriti ad futurum: hic autem ordo non potest inueniri inter cognitionem diuinam, & quamcunque rem contingentem, sed semper ordo diuinæ cognitionis ad rem quamcunque, est sicut ordo præsentis ad præsens.* Et non multo inferius: *Vnde cum visio diuina scientiæ æternitate mensuretur, quæ est tota simul, & totum tempus includit, nec alicui parti temporis deest, sequitur quod quidquid geritur in toto tempore non vt futurum, sed vt præsens videat.* Quod clarius significat in respons. ad 7. *Quamuis res in seipsa*, inquit, *sit futura tamen secundum modum cognoscentis est præsens*; ergo in seipsa non est præsens antequam in propria mensura existat, & solum est præsens secundum modum cognoscendi. Redditque rationem art. 10. *quia æternitas omnia tempora in vno nunc indiuisibili comprehendit.* Et ita Deus cuncta simul ex parte sui intuetur, sicut qui in altitudine speculi constitutus totum transitum viatorum simul intuetur, quia licet obiecta non existant antequam sint in propria mensura, Deus habet propriam speciem eminentialem certissimam, quæ antequam obiectum existat repræsentat illud pro tempore pro quo existit, vt postea declarabo. Quod etiam ipse declarat lib. 1. Periarmenias lect. 13. dicens Deum videre futurum *non quasi sibi futurum quantum ad eius intuitum*, vnde non dicit absolute *non quasi futurum*, sed non quasi *sibi futurum*, & eandem limitationem magis explicat sequentibus illis verbis: *Quantum ad eius intuitum* vt significaret diuinum intuitum non posse ferri in futurum per propositionem, quæ sit per se de futuro, aut de præterito.

5. Ex his patet falso à nonnullis Thomistis allegari Dezam pro contraria sententia: solum enim docet & vere, Deum non videre res vt præteritas, aut futuras respectu æternitatis sed vt præsentes æternitati, & ideo Deum certo cognoscere futura contingentia, siue absoluta, siue conditionata, quia sicut nos ideò certo & euidenter cognoscimus præsentia, quia respectu nostræ durationis, & modi cognoscendi sunt præsentia ita, Deus omnia futura tam absoluta quam conditionata cognoscit, quia respectu suæ durationis nihil est futurum, & respectu sui modi cognoscendi nihil esse potest futurum, aut præteritum, sed omnia futura repræsentantur vt præsentia æternitati vel absolutè, vel sub conditione pro tali temporis differentia. Non tamen negat Deum duratione præcedere res creatas: nam oppositum probat. Ex D. Thoma 2. Sent. dist. 1. art. 5. ad 7. vbi legitur: *Deus præcedit mundum non tantum natura, sed etiam duratione, non tamen duratione temporis, sed æternitatis: quia ante mundum non fuit tempus in rerum natura existens.*

6. *Falso Aluarez asserit, omnes Thomistas sentire quod res omnes secundū proprias existentias sint physicè præsentes in æternitate.*

Secundo colligitur falso Aluarez lib. 2. de Auxiliis disp. 8. docuisse omnes Thomistas sentire res futuras secundum proprias existentias, quas modo non habent, sed postea habebunt esse præsentes physice in æternitate, & non solum obiectiue, & nominatim pro hac sententia refert Ægidium in 1. dist. 38. quæstio. 1. Verum Ægidius auditor S. Thomæ, & eius doctrinæ addictissimus, oppositum manifeste docet in opusculo contra corruptorem S. Thom. vt fusè probat Herize disp. 6. cap. 4. necnon Hæruæus in 1. dist. 38. quæst. Siluester Magister sacri Palatij in conflato, vbi tacito nomine temeriam appellat sententiam Caietani. Fateturque Albelda disp. 43. sect. 3. contra ipsum esse Dezam, Ægidium Siluestrum. Docet etiam Ledesma disp. 2. de scientia futurorum contra Thomistas esse Heruæum, in 1. dist. 38. articulo 3. necnon Ægidium Rom. supra, & ait aliquos pro nostra sententia citare Hispalensem in 1. dist. 38. quæstio. 1. Verum Hispalensis non solum merito allegatur pro nostra opinione, sed vt visum est ostendit esse aperte de mente S. Tho. Qui solum docuit ab æterno esse præsentiam Dei ad res, non tamen rerum ipsarum in seipsis ad æternitatem, & ideo aiebat in 1. dist. 38. quæstio 1. artic. 5. *Sicut æternitas Dei est præsens omnibus temporibus, ita & cognitio sua intuetur omnia vt præsentia sibi.* Consideratur ergo vltra præsentiam intentionalẽ quædam realis,

Universidad de Deusto
Biblioteca

ratione cuius coëxistentia non deest exparte durationis Dei, sed exparte durationis creaturæ, & ideo Deus nihil respicere potest vt futurum.

7. *Quo pacto futura, conditionata cognoscantur à Deo vt præsentia æternitati.*

Ex his patet futura conditionata modo explicato cognosci à Deo vt coëxistentia æternitati pro sua differentia temporis sub conditione, quia Deus nequit respicere illas operationes conditionatas vt præteritas, aut futuras sub conditione, sed vt præsentes sub illa conditione pro illa temporis differentia, qua illud *nunc* æternitatis essentialiter est præsens pro omni tempore, & ideo coëxistentia actus creati & æternitatis solum deficit per defectum existentiæ creaturæ. Neque Deus habet actum de se correspondentem his vocibus *Erit sub conditione*: *Fuit, si posita fuit illa conditio*, sed potius affirmat obiectum illud coëxistere æternitati sub illa conditione pro tali tempo ris differentia, vt multis docuimus supra disputantes de scientia futuri absolutè. Videtque Deus per scientiam conditionatam intuitiue illas existentias sub conditione, vt habentes esse in seipsis pro tali tempore sub illa conditione: quia diuina essentia vt clare attingat obiectum immediatè, non eget præsentia obiecti. Vnde, quemadmodum si Deus destructâ hac albedine, conseruaret speciem illius in oculo, illa visio non minus clare intueretur albedinem, quamuis albedo non existeret, ita Deus licet obiectum in se non existat, videt illud vt existens in se vel absolute, vel conditionate, quin videatur mediate. Et quia diuinus intellectus de se est determinatus ad veritatem, ideò non potest scientia ipsius repræsentare ab æterno obiectum illud vt existens in se pro tali temporis differentia, quin illud obiectum pro illa differentia temporis existat, & ideo obiecta futura non solum dicuntur obiectiuè præsentia eidem *nunc indiuisibili æternitatis*, sed realiter absolutè aut conditionatè pro tali tempore. Hoc significant illa verba S. Thom. 1. dist. 38. quæst. 1. artic. 5. *Omnia contingentia in temporibus diuersis ab æterno præsentia videt, non tantum vt habentia esse in cognitione sua*, quia nimirum Deus non dicit hoc esse futurum, sed hoc esse pro tali instanti, vt idem S.D. aduertit q. 2. de Verit. art. 12.

8. Vidimus qua ratione occurrendum sit argumento, & S. Thomam nunquam fuisse in ea cogitatione, vt putaret, res futuras ex æternitate esse physicè Deo præsentes antequam in propria mensura existant, sed docuisse scientiam diuinam ex parte sui comparari vt eminentissime præsentem omnibus futuris, quia æternitas de se habet, vt diuinus intellectus non possit habere propositionem, quæ intrinsecè sit de futuro absolute, vel conditionate. Modo retorquemus argumentum contra aduersarios; ipsi namque eodem modo, & acrius pungi debent obiectione, quia aiunt S. Thomam putasse futura non cognosci, nisi vt præsentia realiter in æternitate: At ex vi decreti conditionati non habent realem præsentiam in æternitate, neque videntur immediate secundum ipsorum præsentiam: Ergo necesse est dicant aduersarij posito diuino decreto conditionato res esse præsentes in æternitate sub conditione, & hanc conditionatam præsentiam sufficere vt cognoscantur. Eaque propter iure optimo Diotaleu. opusculo de scientia Dei pag. 11. & 107. pronunciauit hæc futura conditionata videri à Deo vt præsentia æternitati sub conditione.

Retorquetur obiectio contra aduersarios.

9. Præterea aduersarij deserunt ductorem S. Thom. hi namque duplicem agnoscunt modum cognoscendi futura, nempe vt præsentia æternitati, & in decreto. At S. Thomas non inuenit directe & per se alium modum cognoscendi futura, nisi immediate vt æternitati præsentia. Nam 1. part. quæst. 14. art. 13. in corpore ait contingens non subdi certæ cognitioni, nisi secundum quod iam in actu est, & vt præsens; non autem vt est in causa. Et in 1. Sent. dist. 38. art. 5. in responsione ad 3. & ad 6. excludit alium modum infallibilis notitiæ, *nisi secundum quod res est in esse actuali*. Et in solutione ad 4. *Res non ponitur subiacere scientiæ diuinæ nisi secundum quod est in esse actuali secundum quod determinationem & certitudinem habet ipsam enim necesse & esse dum est.* Ideo quæst. 2. de Verit. monet non posse à Deo certo cognosci futura, vt futura sunt, nempe in causis. Idem scripsit 2. contra Gent. capite 67. & quæst. 16. de Malo art. 7.

10. *Aluarez eamdem sequitur.*

Respondet Aluarez lib. 2. Resp. cap. 5. constare ex S. Thom. Deum non solum cognoscere futura contingentia provt actu existunt in æternitate; sed etiam provt sunt in causis determinatis. Etenim q. 3. de Verit. art. 6. inquit: *Idea potest esse eius quod nec est neque erit, nec fuit: non tamen eodem modo sicut est eorum, quæ sunt, vel fuerunt, vel erunt producenda; quia ad ea, quæ sunt, vel fuerunt, vel erunt producenda determinatur ex proposito diuinæ voluntatis, non autem ad ea, quæ nec sunt, nec erunt, nec fuerunt: & sic huiusmodi habent quodammodo Ideas indeterminatas*: Ergo in Ideis determinatis per diuinam voluntatem certo cognoscuntur futura; ac proinde in decreto suæ voluntatis siue in Ideis determinatis per decretum cognoscuntur futura contingentia prius in signo rationis, quàm intelligamur vt actu existentia extra causas in mensura æternitatis. Propter hoc aliqua ex parte diuisi sunt nostri Authores, nam quidam affirmant esse de mente S. Thomæ Deum futura contingentia cognoscere non ex eo solo capite, quòd res existant in æternitate extra causas, sed etiam ex rationibus Idealibus tanquam per se sufficientibus. Alij autem putant hanc præsentiam in æternitate esse adeò necessariam, vt illâ seclusâ, non sit in Deo ratio sufficiens cognoscendi hæc futura libera, quod qua ratione verum sit postea declarabitur. Alia etiam affert Aluarez suprà, & 1. contra Gent. cap. 66. post 6. rationem, quæ non videntur ad rem; solum enim docet ibi S. Doctor, non solum videre Deum esse, quod futura habent in causis, sed quod habent in seipsis. Et cap. 67. in 3. ratione loquitur de futuris non formaliter liberis, quæ possunt impediri per causam liberam, & affirmat hæc futura videri posse in causis, si simul videatur causas non fore impediendas per voluntatem liberam: Alia etiam quæ adduxit, solùm probant futura absoluta posse aliqua ratione cognosci ex vi determinationis diuinæ voluntatis, quod verum est, sed non probat, vt postea dicemus, videri futura independenter à determinatione, quam habent extra causas, quod fusius declarabitur infrà.

11. Respondet rursus, S. Thomam in testimoniis supra commemoratis intelligendum esse de futuris contingentibus provt sunt in causa indifferenti incompleta & indeterminatâ alioqui contradiceret sibi ipsi. Sed contra est, quia sic non solum futura contingentia, & libera, verum etiam neque futura necessaria possent certo cognosci in causis: nam in causa incompleta, & indeterminata nequit cognosci certitudinaliter aliquod futurum. Secundum quia S. Thom. sæpe

sæpe inculcat futurum contingens non posse certo cognosci vt futurum, & ait tunc cognosci vt futurum, quando cognoscitur in causis. Sic loquitur 1. part. quæst. 14. artic. 13. Neque valet existimare cum Aluarez libro 1. Ref. capite 2. num. 7. & dict. cap. 5. numero 17. Albelda hic disputat. 44. num. 21. post Bañez hic §. 1. fine id intelligi de causis contingentibus provt sunt incompletæ, & indeterminatæ; quia D. Ang. ex instituto disserit ibi, an in causa videri certò posset effectus contingens, & valde diminute rem tractasset, si solummodo considerasset illam causam vt incompletam, & indeterminatam, neque absolute vera esset illa propositio: *Contingens vt est in sua causa, consideratur vt nondum determinatum ad vnum*: potius enim si determinatio esset requisita, debuisset asserere oppositum. Confirmatur, quoniam ibi distinxit effectum, vt determinatum in seipso, & indeterminatum in causa; ergo similiter si requireretur causa determinata ad producendum effectum contingentem, seu liberum distingueret causam determinatam, & indeterminatam respectu illius, & non solum meminisset causæ indeterminatæ, & oportebat assignare alium modum ratione cuius futurum contingens subderetur certæ cognitioni, & non diceret, non subdi certæ cognitioni nisi quatenus est in seipso. Id etiam confirmat discursus S. Thom. quia supponit, ibi esse de ratione causæ liberæ, & contingentis non esse determinatam ad vnum: *Non est*, inquit, *ad virumlibet contingens sed determinatum ad vnum*; ergo attentis omnibus causis proxime requisitis ad existentiam futuri contingentis, vel causis vndequaque requisitis futurum contingens non est determinatum ad vnum Plura alia apud S. Thom. Leges, ex quibus manifestum fit futurum contingens non posse videri in causis requisitis, vt videre licebit 22. quæstio 171. articulo 6. ad 2. & lib. contra Gentes capite 67. numero 6. Immò licet in 1. dist. 38. quæstio. 1. articulo 5. corp. dicat à Deo cognosci futurum contingens non solum provt est in causis, sed etiam provt est in suo esse determinato; tamen certitudinem cognoscendi futura refert in solum modum cognoscendi futurum in seipso.

12. *Alia ratio Aduersarij.*

Aiunt nihilominus aduersarij licet S. D. dum agit de cognitione certa futurorum, recurrat ad præsentiam eorum in æternitate, tamen implicite recurrere ad prædictum decretum, quia non possunt fieri præsentia nisi per decretum. Sed contra est, quia licet daremus decretum Dei efficax executiuum esse requisitum ad existentiam operis liberi, quod falsum esse satis probant præfata S. Thom. verba, tamen non deberet dici, futura videri pro priori in decreto antequam essent in seipsis (licet vtraque pars contradictionis inferatur) quia S. Thomas expresse docet, non posse certo cognosci futurum nisi provt est actu in seipso: At esse in decreto non est formaliter esse in seipso, sed in sua causa, vt euidens est. Verum admitti nequit decretum Dei efficax esse immediate requisitum, & pertinere ad causas proximas, quoniam S. D. libro 1. contra Gentes capite 67. numero 6. *Ordo contingentium ad suas causas proximas est vt contingenter ex eis proueniant*, & inde infert S. Tho. in causis proximis non posse videri futurum contingens, quia vt sic non habet determinationem.

13. *Ratio Aduersarij.*

Opponitur nobis primo S. Thom. assignasse alium modum cognoscendi futura contingentia, videlicet in diuinis Ideis determinatis per decretum & ex dictis num. 10. liquet; ergo falsum est solummodo cognosci à Deo futura contingentia immediate in seipsis terminatiue. Respondetur S. Thom. loc. cit. numero 10. non dixisse futura cognosci in Ideis determinatis per voluntatem. Sed Ideas determinari per voluntatem, quod potest contingere, quin in decreto cognosci possint futura, vel in Idea determinata per decretum. Nam idea repræsentat possibilitatem vtriusque extremi liberi, & decretum determinate inclinat in vnum, & amat existentiam huius actus liberi potius quam oppositi, licet idea indifferenter repræsentet possibilitatem vtriusque.

Quo sensu dixerit D. Thomas futura contingentia cognosci in Ideis.

14. Secundo admittimus in ideis determinatis per decretum certo, & infallibiliter sciri futura contingentia: At diuina idea erit scientia media repræsentans operationem futuram sub conditione, in qua simul cum decreto determinante ad existentiam conditionis videtur operario vt absolutè futura: Attamen vt sic videatur in ideâ, ptius cognoscitur ipse effectus in seipso, & vt existens extra causas sub conditione: quia ita videtur vt posita conditione, ideo existat illa scientia media in Deo quia homo operatur. Neque scientia est causa immediata operis, aut aliquomodo requisita ad existentiam operis, quia potest Deus non moueri à scientia media ad præstandum auxilium, & quamuis ab illa moueatur, adhuc non est proprie causa operis; quia pro signo proxime indifferentiæ ad non operandum præsciditur à scientia media repræsentante illud opus vt futurum sub conditione, & in potestate hominis est impedire illam scientiam, & ideo simpliciter est posterior nostrâ operatione.

15.

16. Ex his quoque colligitur, quâ ratione Deus in suis præfinitionibus efficacibus possit cognoscere nostros actus liberos: Solum enim cognosci possunt in præfinitionibus per se supponentibus scientiam mediam, quæ repræsentat ipsum effectum vt existentem extra causas sub conditione independenter ab illa præfinitione: quia siue detur, siue non detur illa præfinitio dummodo existat illa conditio sub qua videtur opus futurum, eodem modo existet opus. Positaque conditione omnino completâ, pendet à priori ab ipso opere præfinitio, vt in tractatibus de Volunt. Dei; & Prædestinat. dicendum est. Et quia illa præfinitio Dei non solum non est requisita; sed à nobis simpliciter potest impediri præstando vt non extiterit in Deo, ideo simpliciter illa non determinat ad existentiam nostræ operationis; quia existentia illius prædefinitionis pendet à nostro libero arbitrio. Prædefinit Deus nostros actus liberos voluntate de se efficacissima, præsertim actus supernaturales: cæterum talem præfinitionem esse requisitam ad existentiam operis, aut principium immediatum illius, aut non supponere per se scientiam mediam, aut non esse in nostra potestate, non quidem illi resistere; sed facere vt nunquam extiterit, non inuenies apud D. Ang. Leges apud ipsum, Deum sua prouidentia cuncta bona ordinare: at illam ordinationem debere esse de se efficacem nusquam legi apud ipsum. Immo potius contrarium docet: nam agens de causis requisitis ad effectum liberum ita constituit discrimen inter effectum necessarium & contingentem, vt sunt in causa quoad necessitatem,

Universidad de Deusto
Biblioteca

statem, vel non necessitatem essendi, vt pariter quoad cognoscibilitatem differentiam designet, quatenus effectus necessarius potest certo cognosci in causa; non autem effectus liber. Loquitur de effectu provt est in causa requisita, & completa: alioqui neque in causa necessaria cognosci potest effectus.

17. Alia obiectio ex S. Thomæ.

Obijcitur rursùs, S. Thom. aliquando admittere cognitionem futurorum in causis vt 1. contra Gen. cap. 66. post 6. rationem: *Ea quæ sunt præsentia, præterita, vel futura nobis cognoscit Deus secundum quod suat in potentia sua, & in propris causis & in seipsis. Et horum cognitio dicitur scientia visionis.* Similia habet cap. 63. rat. 4. Respondetur primo in causis cognosci, non existentia certo, & infallibiliter pro tali differentia temporis, sed provt in causis, quatenus ex vi causarum est probabile illum effectum futurum. Secundo responderi posset, egisse S. D. de effectibus non liberis, aut minimè dependentibus à causis liberis; qui effectus non dicuntur à S. Thoma contingentes sed necessarij, & ij requirunt per se decretum Dei efficax absolutum, & in illo videntur: Effectus etiam formaliter necessarij, qui pendent à causis liberis, videntur in decreto Dei absoluto ex suppositione quod causa libera se determinet ad non impediendos illos; illa tamen libera determinatio videtur in seipsa, vt præsens modo dicto æternitati. In hoc posteriori sensu docuit S. Thom. 2. 2. quæst. 171. art. 6. ad 2. *Deum dupliciter intueri effectus contingentes, & futuros, vno modo vt sunt in seipsis præsentes in æternitate, alio modo vt sunt in suis causis secundis determinatis:* loquitur enim de effectibus contingentibus, formaliter necessariis, quæ per causas liberas impediri possunt, vt cum mors potuit impediri per applicationem talis medicinæ, de qua applicanda extitit deliberatio: hic enim effectus post determinationem voluntaris de non applicando medicamine cognoscitur in decreto diuinæ voluntatis supponente illum actum humanæ voluntatis vt existentem in æternitate pro tali tempore. Sumitur expositio ista ex illis verbis: *Vt sunt in suis causis secundis determinatis:* quoniam ipse sæpè innuit, causas secundas liberas non esse determinatas; quoniam vt scripsit in 2. distinct. 25. ad libertatem pertinet vt aliquis sit dominus sui actus, & vt sit dominus sui actus necesse esse vt eius actio non determinetur ab alio. Ita loc. cit. quæst. 1. art. 1. ad 3. ait enim, Deo operante liberum arbitrium agere: *Sed tamen determinatio actionis, & finis in potestate liberi arbitrij constituitur, vnde remanet sibi dominium sui actus, licet non ita sicut primo agenti.* Et de malo quæst. 6. non solum ait voluntatem quoad exercitium seipsam mouere, & determinare, sed etiam quæst. 3. art. 3. ad 5. docet voluntatem non determinari ab extrinseco. Sæpéque S. Thom. obseruat Deo præbente generalem concursum non determinari voluntatem vt hanc volitionem producat, & ideo excipit volitionem primam, & volitionem boni in communi, quoniam ad has Deus determinat, quæ exceptio firmat regulam incontrarium. Et de Veritate quæst. 24. art. 1. ad 14. *Non oportet quod mentes humanæ sint determinatæ ad aliquos effectus, sed respectu multorum efficaciam habent, ratione cuius conuenit eis libertas.* Recognoscatur de Verit. quæst. 22. artic. 5. & 6. necnon artic. 9. in quibus sæpe repetit voluntatem esse dominam suarum actionum, & ideo determinare seipsam. Idemque habet de potentia quæst. 2. artic. 3. discens solum determinari ad beatitudinem in communi, & quæst. 9. articulo 1. ad 3. Expressiusque in Quodlib. 1. artic. 7. ad 2. non admittit motionem ex parte Dei, cui voluntas *non possit resistere.* Similiter 1. parte quæst. 19. artic. 12. ad 3. ponit differentiam inter creaturam rationalem & alias, quatenus creatura rationalis eo quòd sit domina sui actus, se determinat: aliæ autem *creaturæ non agunt nisi motæ ex operatione diuina.* Et quæst. 83. artic. 1. ex instituto monstrat arbitrium non esse determinatum ad vnum. Insuper quæst. 59. articulo 3. ad 2. probat voluntatem Angeli non esse determinatam ad vnum; sed indeterminatam, quod vniuersim de omni voluntate libera enunciat 1. 2. quæstion. 1. artic. 2. corpore. Et quæst. 9. artic. 4. statuit indigere motione exterioris mouentis ad primam volitionem finis: secus vero ad sequentes, quod magis clarè definit artic. 6. vbi etiam docet interdum Deum specialiter mouere aliquos *ad aliquid determinate volendum*: At non dixit Deum *determinare*; sed mouere ad aliquid determinate volendum, quia etiam tunc homo se determinat. Eademque 1. 2. quæst. 109. artic. 2. ad 1. repetit Dei motionem esse necessariam, vt homo deliberare incipiat; sed posteà hominem se determinare, quod prius dixerat quæst. 9. articulo 4. per totum. Plura, quæ eodem spectant legi possunt in 2. sentent. distinct. 21. quæst. 1. artic. 2. ad 1. & dist. 24. artic. 1. Corpore, necnon dist. 25. quæst. vnica art. 1. Corpore, & distinct. 35. art. 4. corp. Similiter 3. contra Gent. cap. 73. ratione prima aduertit alia agentia præter voluntatem esse determinata ad vnum.

Diluitur.

18. 2. Obiectio

Obijcit præterea Aluarez disputat. 10. de Auxiliis num. 4. aliud testimonium S. Thom. ex 1. parte quæst. 14. articulo 13. quod his verbis transcripsit: *Deus non tantum cognoscit futura contingentia vt sunt in seipsis, sed etiam vt sunt in suis causis.* Respondetur facilè S. Thom. in Corpore articuli dixisse eum, qui cognoscit effectum contingentem in causa non habere *de eo nisi conjecturalem notitiam*, & ideo Deo competere certam notitiam futurorum contingentium, quia non solum cognoscit illa provt sunt in suis causis, sed etiam provt sunt actualiter in seipsis pro tali differentia temporis. Quare totus discursus sancti Thomæ attente legendus est, vt nostra sententia ex illo testimonio non segniter ostendatur. Ideo quæst. 2. de Verit. art. 12. in solutione ad 3. agens de certa cognitione diuina futurorum contingentium, inquit: *Contingens pro tanto dicitur necessarium esse secundum quod est scitum à Deo, quia scitur ab eo secundum quod est iam præsens non secundum quod futurum est.* Quod amplius declarat in solut. ad 7. Sed nullibi melius id explicat, quam in 1. distinct. 40. fine corporis ostendens, quâ ratione prædestinatio non imponat necessitatem actibus liberis futuris, siue spectetur vt prouidentia, siue vt præscientia; *Quia adæquatio*, aiebat, *scientiæ ad rem attenditur non secundum quod est in causis suis, in quibus est, vt possibile futurum tantum, sed ad ipsam rem, secundum quod habet esse determinatum, provt præsens, & non futurum, & ita patet quod certitudo prædestinationis nullam necessitatem saluandis imponat.* Quare iuxta sanct. Thomam concursus generalis, aut aliquod principium requisitum non determinat infallibiliter ad opus, vt etiam ibi declarat in solut. 4. argumenti.

Respondet

19. 3. Obiectio

Arguit præterea Aluarez ex D. Ang. 22. quæstio. 171. articulo 6. ad 2. & ita legit apud S. Thom. *Deus dupliciter intuetur effectus contingentes, & futuros: vno modo vt sunt in seipsis præsentes in æternitate: alio modo vt sunt in suis causis secundis determinatis.* Respondeo sinixtre allegari S. Thom. nam si verba fideliter transcribantur nobis maximè suffragantur: *Ad secundum dico* (scribit S. D.) *quod diuina præscientia respicit futura secundum duo, scilicet secundum quod sunt in seipsis, in quantum scilicet ipsa præsentialiter intuetur, & secundum quod sunt in suis causis, in quantum scilicet videt ordinem causarum ad effectus. Et quamuis futura contingentia provt sunt in seipsis, sint determinata ad vnum: tamen provt sunt in suis causis non sunt determinata, quin possint aliter euenire.* Ita ibi ex quibus apparet futura contingentia non determinari vi causarum requisitarum.

Sed & alij iuniores obijciunt verba D. Ang. 1. part. quæstio. 19. articulo 3. ad 5. vbi cum proposuisset hanc obiectionem: *Ab eo quod est ad vtrumlibet* non *sequitur aliqua actio nisi ab aliquo alio inclinetur ad vnum, vt dicit Commentat. 2. physi 48. si ergo voluntas Dei in aliquibus se habet ad vtrumlibet, sequitur quod ab aliquo alio determinetur ad effectum, & sic habet aliquam causam priorem*, occurrit obiecto inquiens: *Causa, quæ ex se est contingens oportet quod determinetur ab aliquo exteriori ad effectum; sed voluntas diuina, quæ ex se necessitatem habet determinat seipsam ad volitum, ad quod habet habitudinem non necessariam.* Respondeo, Potuerunt aduersarij solutionem inuenire, si legissent Caietanum ibi, qui rectè dixit, S. Thomam dissipasse omnia dubia lib. 1. contra Gentes cap. 8. vbi aduertit voluntatem creatam determinari in genere ad bonum à cognitione boni proueniente ab extrinseco: *Quamuis autem*, (ait S. Tho.) *diuina voluntas ad sua causata non determinetur, non oportet dicere quod nihil eorum velit, aut quod ad volendum ab aliquo exteriori determinetur; cum enim bonum deprehensum voluntatem sicut proprium obiectum determinet, intellectus autem diuinus non sit extraneus ab eius voluntate, cum vtrumque sit sua essentia, si voluntas Dei ad aliquid volendum per sui intellectus cognitionem determinetur, non erit determinatio voluntatis diuinæ per aliquid extraneum facta. Intellectus enim diuinus non solum apprehendit diuinum esse, quod est bonitas eius; Sed etiam alia bona vt supra ostensum est.* Imo Ferrarienſis in illo loco respondet secundo loqui S. Thomam de determinante effectiue, *quia argumentum de tali determinatione erat: mens enim Commentatoris 2. Physicorum* (cuius authoritas adducitur in illo loco) *est quod contingens ad vtrumlibet requirit aliquod agens per quod determinetur: sic enim necesse est esse in agentibus naturalibus, de quibus ibi loquebatur, quia ex se contingentia sunt. Hoc ergo modo verum est quod voluntas diuina non determinatur ab aliquo, cum sit agens liberum, & sit ex se necessaria, sed seipsam determinat per modum efficientis.*

21. S. Thom.

Clarior est sensus S. Tho. apud eundem S. Tho. 9. Metaph. cap. 5. tex. 10. vbi exponit hæc verba Philosophi: *Necesse ergo aliud quiddam esse quod dominetur. Dico autem hoc appetitum, aut pro hæresim. Quod enim desiderabit principaliter hoc faciet, quoniam vt possit extiterit, & appropinquauerit passiuo*, & ita ea illustrat: *Concludit ex dictis quod cum potentia rationalis se habet communiter ad duo contraria, & ita cum à causa communi non procedat effectus determinatus, nisi sit aliquid proprium, quod causam communem ad hunc effectum magis determinet, quam ad illum, sequitur quod necesse est præter potentiam rationalem, quæ est communis ad duo contraria, poni aliquid quod appropriet eam ad faciendum alterum, ad hoc quod exeat in actum. Hoc autem est appetitus, aut proheresis, id est electio, quæ pertinet ad rationem. Quod enim aliquis considerat, hoc facit.* En S. Thomas solummodo recurrit ad propositum, siue electionem nostræ voluntatis, aut appetitum, quin aliam inueniat determinationem; imò supponit non aliunde determinari: Consentit idem S. D. quæstio. 3. de Malo articulo 3. ad 5. ita loquens: *Voluntas cum sit ad vtrumlibet per aliquid determinatur ad vnum, scilicet per consilium rationis: neque oportet hoc esse per aliquod agens extrinsecum* Quo nihil manifestius dici potuit. Parco plurimis quæ commodius pro plena intelligentia sensus D. Angelici adducam tract. de Voluntate Dei, cum de diuinis præfinitionibus dissertatio fiat.

Sectio XIV.

Solvitur obiectio altera, quia S. Thomas non agnouit nisi scientiam simplicis intelligentiæ, & liberam.

VIx opponitur nobis aliquod testimonium S. Thom. diuulsum ab aliis argumentis quæ à ratione suborta obiici solent, ideoque obiter plures ex rationibus aduersariorum diluemus. Nobis obiectant aduersarij quoniam S. Thom. 1. part. quæstio. 14. artic. 9. & 3. part. quæst. 10. artic. 2. ad 2. & artic. 3, in fine corp. & quæstio. 13. artic. 1. ad 2. & 1. contra Gent. cap. 66. & 69. ad 11. pluribusque aliis in locis scientiam Dei sufficienter diuisit, in naturalem, quam vocat scientiam simplicis intelligentiæ, & liberam, quæ respectu creaturarum est scientia visionis; ergo nullam agnouit scientiam mediam inter vtrumque.

2. Respond.

Respondeo hanc esse quæstionem de nomine, & merito à S. Thoma comprehendi sub scientia visionis, quia reductiue pertinet ad illam: quoniam obiectum scientiæ conditionalis non est mere possibile; sed conditionaliter, & contingenter futurum, ita vt potuerit non esse futurum, si posita conditione liberum arbitrium creatum voluisset. Secundo quia S. Thom. desumit concordiam prouidentiæ, & prædestinationis cum libertate, quoniam prædestinatio supponit aliquam præscientiam meritorum, quamuis causet ipsa merita, & illa scientia dicitur iuxta S. Thomam repræsentare operationem liberam vt futuram, & hominem vt facturum illud opus, consensurum, casurum, illamque scientiam appellat intuitum, quia supponit sub conditione futurum vt existens in æternitate. Tertio quoniam hæc determinata scientia conditionalis potuit absolute non esse in Deo, quemadmodù scientia libera: & ideo reductiue pertinet ad liberam: Hinc est vt S. Thomas de futuris conditionatis loquutus fuerit tanquam de futuris, quin expresserit illa futura solum conditionaliter esse futura, vt 2. 2. q. 165. art. 1. ad 2. vbi agens de præscientia ratione cuius potuisset Deus vitare peccatum Adæ, ait Deum præscisse quod homo per tentationem in peccatum erat deijciendus, & nihilominus

Scientia media ad scientiam visionis reducitur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

noluisse impedire tentationem. Similia scripsit 1.parte quæstio. 92. articulo 1.argument. 3. necnon ipse, aut antiquus, & perdoctus eius sectator in tract. de præscientia, & prædestinat. (qui solet circunferri in fine 1. part.) capite 7. Afferturque ibi August. libro 11. de Genes. ad literam capite 6. fine : *Frustra dicitur non creavit Deus, quos præsciebat malos futuros &c.* Idemque patet ex eodem Augustino ibi capite 8. & 9. inquirente, cur creauerit Deus quos tales futuros esse præsciebat. Et cap. 11. ad medium: *Cum eos vitiis propriis malos futuros esse præsciret, non eos tamen creare destitit.* Similia habet capite 22. & 26. loquens de diabolo. Lege ipsum de catechizandis rudibus capite 18. & libro 3. contra Iulianum capite 8. aliisque innumeris locis. Consensit Hieronymus libro 3. aduersus Pelagianos column. 5. Nissenus Orat. catechetica capite 7. initio, Cyrillus Alexan. libro 9. in Ioan. cap. 10. & libro in Genes. column. 3. Damascenus in dialogo aduersus Manichæos prope medium, Anselmus in elucidario column. 5. Et communiter Scholastici libro 2. Sent. dist. 23. sub initium. Vtunturque Patres verbis videndi, & intuendi, illa referentes ad futura conditionata, vt Augustinus lib. de dono perseuerant. capite 11. dicens : *Maioribus etiam his, quos præuidit, si apud eos facta essent suis miraculis credituros quibus non vult subuenire non subuenit.* Et libro 3. de libero arbitrio capite 5. post medium : *Bonitatem Deus præbuit ad eam creaturam condendam, cuius præuidit futura peccata.* Eodem verbo vtitur lib. de Genes. ad lit. capite 9. & cap. 11. post medium, necnon Nissenus Orat. catechet. capite 8. qui non solum vtitur verbo præuidendi, sed etiam intuendi : *Quod enim à bono homo esset auertendus, non ignorauit, qui omnia suo dominatu continet, sua præuidendi virtute æque intuens id, quod deinceps est futurum, atque id quod præteritum.* Et non multo post : *Quid ergo erat melius, an nostram naturam non omnino ad ortum deducere, quoniam videbat futurum vt à bono aberraret?* Damascenus Dialogo contra Manichæos post medium: *Deus eum qui futurus erat tanquam iam ortum intuens, vt in ortum prodiret decreuit.* Quare non erat intuitio posterior decreto, alioqui non intuendo decerneret, sed post intuitum decreuisset.

August.

Damas.

3. *Futura conditionata per intuitionem cognoscuntur à Deo.*

Estque illa cognitio proprie intuitus; quia non fertur od rem provt est in causa, sed potius vt est extra causas sub conditione illa, & eadem perspicuitate immediate videt obiectum absque medio vt existens sub illa conditione indifferenti, sicut nos intuemur immediate albedinem existentem : Quare sicut nos intuemur albedinem, quamuis ipsa albedo non existeret, si species illa intuitiua, qua oculus albedinem videt, perduraret, quia visio esset eadem cum illa, quæ elicitur ab oculo præsente albedine; ita notitia illa Dei conditionata, quamuis obiectum non existat, neque extiturum sit absolute, est intuitiua, quia modus tendendi intuituus non pendet à præsentia obiecti, & immediatè repræsentat rem non solum vt possibilem, sed vt existentem in seipsa sub illa conditione. Ideoque Patres, & Scholastici aiunt diuinam præscientiam futurorum, prouidentiam, & prædefinitionem, quæ sint ante præuisa merita vt absolute futura, non lædere humanam libertatem; quia aliquomodo scientia prouidentia, & præfinitio supponunt opera in seipsis tanquam existentia, & præsentia in æternitate pro sua differentia temporis. Aiuntque Patres hanc præscientiam futurorum esse præuiam lucem ad prædestinandum salua libertate, quia in hac præscientia futura disponuntur. Fauet S. Thom. 1. parte quæstio. 23. articulo 5. corp. vbi refert opinionem existimantium, ideò præordinasse Deum se daturum gratiam alicui; *quia præsciuit eum bene vsurum gratia*, & ipse putat illum bonum vsum præscitum vt futurum sub conditione habere rationem causæ finalis, & præscientiam illius boni vsus futuri præcederet, vt abundanter dixi supra disputans de sensu D. Ang. vbi late discussimus verba illa Augustini in expositione quarumdam propositionum in Epistolam ad Rom. *Nec prædestinauit aliquem nisi quem præsciuit crediturum; & sequuturum vocationem suam.* Recognoscendus etiam est Anselmus qui lib. de concordia præscientiæ, & prædestinationis cap. 1. & 2. qui totam huius concordiæ rationem reuocat ad præsentiam in æternitate, & prædicto cap. 2. fatetur esse eandem rationem conciliandi cum vsu liberi arbitrij prædestinationem; *quia prædestinatio non prædestinat nisi sicut est in præscientia.*

Theodoret.

Ratio huius est quia etiam hac scientiâ conditionatâ Deus futura nouit, ac si iam facta essent, & Deo illa futura tanquam præsentia reputantur & ratione huiusmodi tendendi, positâ conditione, ipsum futurum est ratio à priori existentiæ diuinæ scientiæ, & illa scientia post positionem illius conditionis est quodammodo libera nobis, quia in potestate nostra est non operari, & consequenter impedire illam scientiam, & sic rem futuram sequitur prænotio, vt inquit Iustinus Martyr quæst. 58. Gentilium ad Ortodoxos agens de scientia conditionatorum nempe de cognitione proditionis Iudæ, & negationis Petri, quando Deus erat potens impedire illos effectus vt absolute futuros, ac proinde in signo priori ad scientiam visionis, qua videntur effectus illi vt absolute futuri. Quo eodem modo Theodoretus in Genesim quæstio. 37. post medium aiebat : *Deus quæ nondum facta sunt, perinde novit ac si iam facta essent*; agebat autem de euentu futuro sub conditione, videlicet de peccato priusquam Deus statuisset creare fœminam, aut illam videret vt futuram, quæ fuit causa lapsus Adæ. Neque aliter lib. de animæ facultatibus capite 44. ad medium postquam egit de scientia conditionatorum liberorum, quâ Deus videt huic expedire pauperem esse, *eiusque sensum opes, si dentur depraua turas*, & alium, si pauper sit animum applicaturum ad latrocinia, & ideo illum potiri opibus permittit, subiecit hæc futura à Deo cognosci tanquam præsentia : *Deo enim futura tanquam præsentia sunt.*

5. Probant ista scientiam mediam comprehendi sub scientia visionis, & ideo S. Thomas post alios Patres indiscriminatim egerunt de his futuris conditionatis, & absolutis, quia diuinus intuitus quantum est de se modo conditionato fertur ad illa tanquam existentia in seipsis pro illa temporis differentia. Et quemadmodum diuina immensitas iam de facto præsens est infinito spatio, quod occuparent infiniti mundi, si producerentur, & quemadmodum diuina æternitas quantum est de se præsens est creaturis futuris, vel etiam possibilibus si producerentur ita diuinus

diuinus intuitus quantum de se est fertur in futura conditionata, quemadmodum scientia visionis fertur in absoluta cum hac sola differentia, quod scientia media repræsentat condirionate illa futura immediate non vt pure possibilia, sed vt existentia pro tali temporis differentia sub conditione : scientia autem visionis repræsentat illa vt absolute futura; cæterum scientia conditionata quantum de se est repræsentat statum quem res habebit si ponatur conditio & non solum repræsentat posse illum habere. Eaque propter aiebat Augustinus lib. 5. de Genes. ad lit. capite 18. *Nec audeo dicere alio modo innotuisse, cum ea fecisset, quam illo, quæ ea nouerat vt faceret.*

6. Opponunt nihilominus aduersarij scientiam mediam non fuisse à S. Thoma comprehensam sub scientia visionis; quia obiectum scientiæ mediæ, nempe futurum conditionatum non est ratio formalis distincta à ratione possibilis, quam respicit scientia simplicis intelligentiæ, quia inter simpliciter futurum & possibile merum non est inuenire medium, siquidem futurum pure conditionatum non habet maiorem propinquitatem ad actualem existentiam, quàm purum possibile. Verum qui ita insurgunt, non aduertunt conuersionem Tyriorum, & Sidoniorum sub illa conditione signorum non esse pure possibilem : alioqui non potius esset verum conuertendos sub illa conditione, quàm non conuertendos. Deinde dum Deus vult vt aliquid existat sub conditione, non præcise vult vt illud obiectum sit possibile. An illa differentia sit ex parte obiecti, vel potius solum ex modo tendendi actus postea examinandum est.

7. Secundo replicatur, non esse cur potius hæc scientia dicatur reductiuè pertinere potius ad scientiam visionis, quam simplicis intelligentiæ; quia etiam participat aliquas proprietates seu conditiones simplicis intelligentiæ : nam ad scientiam visionis necessaria est actualis obiecti existentia, & præsentia pro aliqua differentia temporis; illa autem, quæ pertinent ad ens in potentia potius reduci debent ad scientiam simplicis intelligentiæ. Propter hoc argumentum non pauci è nostris aiunt hanc scientiam pertinere potius ad simplicem intelligentiam. Vnde Soarius tom. 1. de Gratia prologom. 2. cap. 6. num. 7. inquit : *Scientia conditionata simpliciter loquendo sub scientia simplicis intelligentiæ continetur*, & Valentia hicpunct. 5. q. 2. inquit non esse nominandum scientiam visionis, sed simplicis intelligentiæ, Vaz. disp. 67. fin. idem scripsit, nec non Bellarminus tom. 4. lib. de amissione gratiæ cap. 17. ad 1. Caluini, Lessius de Gratia cap. 19. n. 1. Attamen pro nobis sunt Fasolius hic q. 14. art. 13. dub. 20. Ruiz disp. 67. sect. 3. n. 4. Fundamenta vero nostræ sententiæ supra adducta sunt, & rursus idem assertum confirmabitur infra.

8. Eodem etiam modo inter se dissident Authores decretorum conditionatorum, in quibus cognoscantur futura libera conditionata : nam Cantarellus quæst. 22. notab. 2. pag. 298. & Verdu fol. 12. §. *Non etiam*, contendunt illam scientiam non esse visionis, sed simplicis intelligentiæ: Alij vero communiter, pertinere ad scientiam visionis. Additque Aluarez lib. 1. Responsorum cap. 5. *scientiam futurorum conditionatorum, quæ reuera futura non sunt, reduci ad scientiam visionis, & non esse directe, & per se scientiam visionis*; ergo inter scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis proprie & directe admittit aliam mediam, quæ in-

9. *Ratio, ob quam scientia media ad scientiam visionis potius, quàm simplicis intelligentia reducitur.*

directe attinet ad scientiam visionis. Similiter Nazarius hic controuersia 1. §. 6. ait *scientiam liberam Dei latius patere scientia visionis*, ergo admittit scientiam liberam Dei, quæ non sit scientiam visionis, ergo illa scientia quia participat aliquid de scientia visionis, & aliquid de scientia simplicis intelligentiæ, quatenus non fertur ad rem vt absolute futuram, erit aliqua ratione media inter scientiam simplicis intelligentiæ & visionis, & consequenter non minus ipse explicare debet, quâ ratione scientia Dei adæquate diuidatur in scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis, quia S. Thomas hæc duo tantum membra enumerat 1. part. q. 14. art. 9. & 3. p. q. 10. art. 2. ad 2. & lib. 1. contra Gent. cap. 66. circa finem, & c. 69. fine vbi inquit, *vt verbis aliorum vtamur*, necnon in 1. dist. 38. q. 1. art. 4. & in 3. dist. 14. q. 1. art. 2. q. 2. & in 4. dist. 49. q. 2. art. 5. Similia habet quodlib. 3. q. 2. art. 3. in fine corporis, & de Verit. q. 2. art. 8. circa finem corporis, & art. 9. ad 2. & q. 8. art. 4. & quæst. 20. art. 4. ad 1. Quare non est cur hic Author simul cum aliis nostros reprehendat Authores quod bimembri diuisioni receptæ à S. Thoma, & aliis Scholasticis tertium superaddere membrum enitantur, cum potius ipse tertium addiderit membrum, nempe scientiæ liberæ, quæ non sit visionis: At nostri Authores hanc comprehendunt sub aliquo ex illis membris simplicis intelligentiæ aut visionis nam plures supra commemorati aiunt comprehendi sub scientia visionis, quibus iunge P. Arrubal disp. 38. c. 9. Albertinũ tom. 1. pag. 295. colum. 2. Stapletonium in Anndotis Euangelicis in id Matth. 11. *Si in Tyro*, Diotaleuium pag. 107. & 278. ad 3. Alij vero, multoque probabilius ad scientiam visionis pertinere arbitramur, & hanc puto fuisse mentem priscorum Theologorum, quod non diffiteatur Soarius Opuscolo de scientia Dei lib. 2. cap. 3. num. 5. *Existimo* inquit, *Theologos hanc scientiam sub scientia visionis comprehendisse.*

Ratio etiam nostri placiti ita proponi potest. D. Ang. & communiter antiquiores Scholastici omnem diuinam scientiam de creaturis comprehendunt sub scientia simplicis intelligentiæ, & visionis, & aliunde sub obiecto simplicis intelligentiæ solummodo complectuntur creaturas possibiles, quatenus tales sunt, ergo scientia visionis respicit futura tam absoluta, quam conditionata; nam certum est vltra futura absolute, & pure possibilia dari medium, nempe futurum sub conditione : plura namque, quæ non erunt absolute, nec sunt pure possibilia, sunt futura sub conditione, vt patet euidenter in pœnitentia Tyriorum sub illa conditione. Neque prætermisit S. Thomas, alijque ex antiquis obiter agere de futuris conditionatis, vt supra ostendimus, & latius dum scrutaremur sensum cuiusque Authoris in particulari.

Nomen scientia media cur ab autoribus Societatis vsurpatum.

Dices non inueniri apud S. Thomam voces illas *scientia media* quibus nostri passim vtuntur, ergo aliquid significamus contrarium doctrinæ D. Ang. vel ipse vocibus vtebatur minus idoneis ad rem explicandam. Respondeo primo. Non est negandum nostros Theologos impenso & ardenti studio conciliandi diuinam prouidentiam cum donis gratiæ mirifice illustrasse scientiam mediam, & ideo non mirum si ad explicandam rem antiquam, aliqua tamen ex parte de litescentem, nouo vocabulo vtantur : sæpe namque ad melius explicandas veritates iam antea præcognitas nouæ voces excogitantur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

gitantur. Imò Recentiores Theologi Dominicani ad suas cogitationes explicatius proponendas, nouas voces excogitarunt si ipsis credendum: nam Aluarez lib.2. Responſ.cap.3.num.33. dixit: Aluarez. *Vt ergo omnes prædictæ æquiuocationes, & subterfugia præcluderentur, & vnico verbo quod strictissime rem explicet sententiam suam declarent Thomistæ coacti sunt nomine physicæ prædeterminationis vti, ne illorum sententia in alienum sensum detorqueretur. Non enim nouum in Ecclesia Dei nouis difficultatibus subortis nouа nomina inuenire, quibus non noua dogmata, sed antiqua nouè significantur. Vnde Apostolus scribens ad Timotheum, Profana(inquit) vocum nouitates devita; illas videlicet, quæ non ad explicandam rem antiquam, sed nouam doctrinam Patribus ignoratam excogitantur.* Quibus tacite retractat Aluarez quæ dixerat lib.3. de Auxiliis disp.23. quæ ita incipit: *Quæstio hæc, vt initio præcedentis disputationis notaui non est de nomine prædeterminationis physicæ, quamuis & ipsum nomen quoad vtramque partem valdè antiquum, & à Patribus, & Doctoribus Scholasticis, vt suprà ostensum est vsurpatum.* Sapienterque correxit postea hæc: quoniam apud Patres non leges illud complexum physicæ prædeterminationis: quoniam, vt alios omittamus S. Thomas non meminit prædeterminationis nisi in locis mox subijciendis. Horum prior sit ex 1.part.quæst.23.art.1.ad 1. vbi ait *prædeterminationem iuxta Damascenum nominare impositionem necessitatis*, & inde infert excludi prædeterminationem,non autem prædestinationem,physicæ autem prædeterminationis nulla ibi mentio fit. Et in commentario ad Dionysium de diuinis nominibus cap.5. lect.3. aiebat; *Et huiusmodi rationes*(nempè voluntates Dei efficaces) *Sacra scriptura vocat præfinitiones, seu prædeterminationes.* Et paulò post: *Quæ quidem prædeterminationes, seu voluntates sunt distinctiuæ entium, & effectiuæ ipsorum: quia & huiusmodi rationibus supersubstantialis Dei esse prædeterminauit omnia, quæ produxit.* Præterea quodlib.11. quæst. 1. art. 4. scripsit. *A prouidentia Dei omnia sunt prædeterminata, & ordinata.* In scripto etiam 2. Super Sent.ad Hanibaldum lib.1. dist.47. quæst.vnica art.4. in corpore inquit: *Voluntate Dei non solum res in esse producuntur, sed etiam rebus producendis modum, quo producantur prædeterminauit.* Non tamen ait Deum *prædeterminare physicè*, & postea monstrabitur, (quod non leuiter ostendimus suprà mentem S. D. enucleantes,) nomine prædeterminationis nostrorum actuum liberorum intellexisse efficacem Dei præfinitionem præsupponentem scientiam mediam boni euentus futuri sub conditione. Addo in commentariis Dionysij non inueniri *Prædeterminationes*, si correctiores codices consulere velis. Et quia aduersarius fatetur nomen illud prædeterminationis physicæ esse nouum, nolo hæc modo latius persequi. Imo Zumel tom.1. opuscul.disp.4. sect.2.conclus.4.pag.79. & disp. 5. sect.1. *in quinta sententia* pag. 130. ait, nos fuisse inuentores illius vocabuli, quod vltro illi susceperunt, quia aliter non rectè explicatur illa sententia. Ab hac tamen impostura nos vindicauit Aluarez suprà.

Apud S. Thomas legitur nomen prædeterminationis physicæ.

11. Secundo respondetur cum S. Thom. 1. part. quæst.23.art.1.ad 1. *Ad inuenienda noua nomina antiquam fidem de Deo significantia coëgit necessitas disputandi cum hæreticis, nec hæc nouitas vitanda est:* nam hæretici tunc temporis vtebantur aliquibus argumentis, quibus modo etiam impetimur à viris catholicis, doctissimis, & valdè piis; quia nimirum nihil potest à Deo cognosci vt futurum, nisi in vi decreti determinantis vt potiùs sit futurum, quàm pure possibile: decretum namque Dei efficax est, quòd extrahit rem ab statu possibilitatis ad statum cuiusvis futuritionis; futurum namque videtur per scientiam visionis seu liberam, quæ fundatur in decreto; ideo sapienter nouo vocabulo præoccuparunt obiectionem, asserentes notitiam illam futuri conditionatè participare aliquid de scientia naturali, quatenus est ante omne liberum decretum, & aliquid de scientia libera, quatenus est libera ex parte obiecti, & posita conditione potest impediri ab homine. Videbant nostri facta solum illa diuisione scientiæ in simplicis intelligentiæ, & visionis dari occasionem Caluino arguendi talem scientiam non posse esse visionis, quia non est libera Deo; scientia autem visionis est libera Deo, quatenus pendet à diuino decreto actu existente, neque scientia visionis antecedit omnem actum liberum diuinæ voluntatis vti antecedit hęc scientia, aut prærequiritur ad decernendum: sed neque illa scientia est simplicis iutelligentiæ, quoniam repræsentat non pure possibile, sed medium quoddam inter pure possibile & futurum absolutè, neque est simpliciter necessaria, quia potuit non esse verum Adamum peccaturum si crearetur. Neque ignorabant nostri Theologi conciliationem nostræ libertatis cum diuina prædestinatione, quam concordiam negabat Caluinus & alij hæretici mirificè illustrari admissa tali scientia & ideo totis viribus illi renixuros, ac proinde oportere declarare, an comprehendatur sub scientia simplicis intelligentiæ, & visionis, vel potius ponenda sit in vtriusque confinio, si termini scientiæ simplicis intelligentiæ, & visionis contrahantur, licèt latiori significatione sub aliqua illarum possit comprehendi. Sic etiam inter pure possibile, & non pure possibile non est medium; at inter mere possibile, & absolutè futurum erit medium. Vide quæ habentur n.13.

Tertia responsio sit, Hæc scientia conditionatorum liberorum, non dicitur media inter scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis in tota sua latitudine, sed inter scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis circa futura absoluta, quia subsequitur scientiam simplicis intelligentiæ, & præcedit scientiam visionis circa futura absoluta, & antecedit omne liberum decretum. Quare prius diuiditur scientia Dei erga creaturas adæquate in scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis, & postea diuidenda est scientia visionis in scientiam futurorum conditionate, & futurorum absolute. Hoc medium non possunt negare aduersarij. Primo quia etiam in sententia ipsorum scientia conditionatorum liberorum præcedit scientiam absolute futurorum, vt toties ostendi, & iterum confirmabitur infrà; & adhuc talis scientia est post signum rationis, pro quo concipitur scientia simplicis intelligentiæ. Secundo quia aduersarij concedunt dari medium inter mere possibile, & futurum absolutum, nimirum futurum conditionatum, vt videre est apud Albeldam disp. 39. fine; ergo scientia repræsentans futurum tendit medio inter scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis circa futura absoluta.

12.

13.

14. Ex his colligitur aliquam scientiam visionis esse causam sui obiecti; quia scientia conditionatorum liberorum dirigit ad existentiam volitionis vi cuius existit ipsum futurum conditionatum. Neque illa scientia conditionatorum comprehenditur iuxta S.Thomam sub scientia simplicis intelligentiæ, quoniam iuxta ipsum solæ propositiones æternæ veritatis pertinent formaliter ad scientiam simplicis intelligentiæ, & nihil considerat in effectu, quod

quod non possit eodem modo cognosci ex vi causæ. Ideo etiam hæc scientia dicitur abstractiua; quia de se abstrahit ab existentia obiecti, & à prædicatis contingentibus: At scientia visionis in tota sua illa latitudine complectitur omnia prædicata contingentia siue absoluta, siue conditionata. Hoc negari nequit ab aduersariis: quoniam S. Thomas in 3.Sent.ad Annibaldum Cardinalem dist.14.quæst. vnica art. 2. initio corporis ita loquitur: *Per cognitionem visionis videt Deus quasi præsentia omnia quæ sunt, erunt, & fuerunt. Per cognitionem simplicis intelligentiæ non solum illa scit, sed etiam omnia, quæ potest facere.* Vbi nomine illorum quæ sunt, fuerunt, vel erunt, intelliguntur etiam illa quæ non absolutè, sed solum sub conditione sunt, fuerunt, vel erũt, intelliguntur etiam illa quæ non absolutè, sed solũ sub conditione sunt, fuerunt, vel erunt. Neque id impune negabunt aduersarij: quoniam affirmant hæc futura libera conditionata, quæ nunquam erũt absolutè, cognosci per scientiam visionis, & consequenter cum S.Thom. non diminute loquutus fuerit de obiecto scientiæ visionis, necessario dicendum est nomine illorum, quæ *sunt, fuerunt, vel erunt* comprehendi etiam quæ sub conditione fuerunt vel erunt, vel sunt. Quod si hoc negent aperte monstratur dari aliam scientiam præter simplicis intelligentiæ & visionis; quoniam illa scientia, qua cognoscuntur hæc futura conditionata, vt supponitur, non est visionis: sed in sententia aduersantium nobis nequit esse simplicis intelligentiæ; quoniam hæc præcedit decreta libera. Quod si dicant aduersarij reductiuè pertinere ad scientiam visionis, id nos quoque dicimus.

13. Aiunt nihilominus alij, necessarium non fuisse nouum illud nomen scientiæ mediæ excogitare, quia nihil prodest ad conterendas cogitationes hæreticorum: nam Concilium Tridentinum congregatum ad elidendam hæresim Lutheri negantis libertatẽ creati arbitrij vsum fuit doctrina S.Tho. nulla mentione facta scientiæ mediæ, vt libertatem cõponeret cum diuina prædestinatione, quod videtur notissimus index nullius indigentiæ scientiæ mediæ, aut illius vocabuli. Responderi posset, quod aduersarij dicunt de sua prædeterminatione physica: *Cum de re constat non est de nomine litigandum.* Recognoscatur Aluarez lib.4.Responſ.cap.7. num.13. & vltimo, vbi id profert, ne nouum nomen physicæ prædeterminationis obliteretur. Et vt Augustinus ait tract.97.in Ioan. longe post medium: *Sunt enim & doctrinæ religionis congruentes verborum nouitates.* Lege athanasium in lib.de Synodis Arimini, & Seleuciæ propius ad medium, quàm ad finem. Ratio est quia pro temporum cautarumque oportunitatibus inserantur necesse est nouæ voces, vt sensus magis pateſcat. Occurrunt passim quàm plurima exempla in Patribus. Imo eo adspirare debet Scholasticorum diligentia, vt quãuis non dicant noua, dicant nouè, vt aiebat Lirinensis lib. contra hæreses cap. 27. Præterea consequenter ad ea, quæ num. 11. posuimus asserimus, tacitè Concilium Tridentinum docuisse scientiam mediam dum sess. 6. can. 4. definit hominem *posse dissentire diuinæ gratiæ*, & cap.5. *posse abijcere vocationem.* Verum consulto abstineo ab hac probatione, ne interseramus sermonẽ de gratia efficaci. Solumque aduertere licebit, qui interfuere Concilio Tridentino existimasse ad conciliandam humanam libertatem cum diuina præscientia, prouidentia, & prædestinatione iudicasse necessarium esse refellere principium illud Caluini, nempe Deum non alia ratione, quæ futura sunt præuidere, nisi quia efficaciter decreuit ita fieri. Lege Franciscum Belcarium, Episcopum Merensem, vnum ex his qui adfuerunt Tridentino, libro contra dogmata Caluini: *Nos autem*(scribit) *contrariam sententiam probamus; hoc est Dei decretum, siue prædestinationem diuina præscientia esse causam negamus: negamus ideo duntaxat Deum omnia præuidere, quod ita vt fierent decreuit, vt temere asserit Caluinus: alioqui fatalis quædam in rebus omnibus inueheretur necessitas.* Belcarius.

Sectio XV.

Diluitur aliud obiectum, & disquiritur an propositio conditionalis consistat in bonitate consequentiæ.

1. QVamuis plura hac de re dicta sint in præcenti dilputat. non erit abs re aliquid addere contra eos, qui admittunt decreta conditionata in quibus infallibiliter cognoscantur hæc futura libera conditionata. Obijcitur nobis directè, & in particulari S. Thom. hac quæst.14.1. partis art.13.dicens: *Veritas propositionis conditionalis consistit in bonitate consequentiæ:* At veritas conditionalis, quam nos dicimus cognosci per scientiam mediam, non fundatur in vi illationis: igitur falso excogitatur à nobis conditionalis illa veritas, & consequenter scientia media. Confirmatur, Hæc propositio: *Si Petrus esset in hac occasione furandi, furaretur*, non potest habere aliam copulam præter coniunctionem illam *Si*; ergo non potest habere alium sensum nisi illatiuum: nam sub illa particula *Si* nequit intelligi alia copula præter istam *Vnum infertur ex alio.*

2. Dices duplicem esse conditionalem propositionem, alteram strictam, cuius veritas consistit in bonitate consequentiæ, alteram latam, in qua solummodo significatur euentus consequentis dependenter ab illa conditione, & hoc posteriori modo attingit Deus veritatem conditionalem per scientiam mediam. Hæc videtur aperta sententia Soti lib.3. summularum cap.8. lect. 3. Toleti lib.1. introductionis cap. 19. & 20. Fonsecæ lib. 3. Institut. cap. 15. & multo plenius 6. Metaphysices cap.2.quæst.4.sect.10. Idque probari solet in conditionalibus promissiuis, vt si nauis ex Asia venerit, dabo tibi centum. Neque minus bene aliis exemplis id declaratur, vt ex 3. Reg.12. vbi cum populus à Rege peteret vt minorarentur tributa, sapientes id ipsum consulebant Regi dicentes: *Si hodie obedieris populo, & illius petitioni cesseris, erunt tibi serui cunctis diebus:* nam hi sapientes iudicabant se dicere verum, tametsi non ignorabant non inferri necessario consquens ex illo antecedenti. Imò euidenter cognoscebant, non esse necessariam consequentiam, & nihilominus habebant immediatum assensum probabilem circa veritatem illius conditionalis, ergo manifestum, est illam veritatem non niti in consequentia necessaria, seu bonitate illationis: alioqui simul haberent assensum probabilem, & dissensum euidentem circa idem. Vnde infertur particulam *Si* posse sumi in sensu illatiuo, & sic veritas propositionis consistit in bonitate consequentiæ, & in hoc sensu videtur loquutus S. Thomas. Interdum vero coniunctio *Si* solummodo significat euentum consequentem pendere à positione illius conditionis, siue significat existentiam consequentis cum aliquali dependentia ab existentia antecedentis.

Aliorum responsio.

3. Reg. 12.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Hoc ita nonnulli declarant: per particulam *ergo* non solum infertur consequens necessarium ex antecedenti necessario, sed etiam consequens probabile ex antecedenti probabili; igitur sicut per particulam *ergo* significatur in argumento probabili connexio, seu illatio probabilis extremorum, ita per coniunctionem denotati poterit connexio probabilis, seu contingens. Verum hi non satis aduertunt nullam esse bonam illationem, quæ necessaria non sit, & ideo aiunt verba illa ex 3. Reg. 11. *Si obedieris, &c.* habere vim consequēt ę probabilis: quia consequentia probabilis esset hæc: *Rex obedit populo; ergo populus illi seruiet*, quæ in mente non erit consequentia nisi adsit maior propositio: *Si Rex obediat populo, populus illi seruit*, & tunc consequentia illa non est dicenda probabilis, sed necessaria; quia omnis bona consequentia est necessaria, licet consequens sit contingens. Quamobrem in hoc sensu potest dici veritatem propositionis conditionalis fundari in bonitate consequentiæ, seu vi illationis, quatenus non potest conditionalis esse vera, & existere conditio quin per necessariam cōsequentiam ex propositione conditionali, & altera affirmante positionem conditionis legitime inferatur consequens. Hic tamen non potest esse sensus S. Thom. vt patet ex Opusculo 48. tract. de enunciatione cap. 24. post medium, cuius hæc sunt verba: *Vnde dicitur quod ad veritatem eius* (nempè conditionalis) *requiritur quod antecedens non possit esse verum sine consequente, & inde est quod omnis conditionalis vera est necessaria, & omnis falsa est impossibilis, quia terminus consequentis necessario sequitur terminum antecedentis.* Quod prius edocuit Boëtius in lib. de interpretat. editione 2. libro 3. pag. 5.

4. *Retorquetur obiectio contra aduersarios.*

Nos antequam respondeamus obiectioni, illam reflectere cupimus contra aduersarios: nam adhuc admissis decretis conditionatis, Deus affirmat Tyrios & Sidonios conuertendos si apud ipsos fierent miracula, & nihilominus ex tali antecedenti, videlicet existentia talium signorum apud ipsos, non infertur conuersio, neque terminus consequentis necessario sequitur ex termino antecedentis, neque talis propositio conditionalis vera est necessaria, nisi solum necessitate consequenti; quo pacto omnis propositio vera contingens dicitur necessaria. Neque dici potest ex parte conditionis imbibi diuinum decretum conditionatum: alioqui illa veritas per scientiam simplicis intelligentiæ cognosceretur; non autem visionis: nam Deus habet scientiam, non liberam; sed necessariam, quâ scit futuram conuersionem Petri, v. gr. sub conditione si talis miraculi, si Deus decernat illam conuersionem sub tali conditione. Alio etiam ex capite eosdem aduersarios pungit obiectio: nam etiam decretum conditionatum significatur per illam particulam *Si*, vt volo conuersionem Tyriorum, si apud ipsos hæc miracula fiant, & nihilominus illa particula *Si* non denotat connexionem necessariam conditionis cum conditionato, sed solum habet vim inferendi conditionatum posita conditione. Imo neque omnis actus conditionatus pollet ista vi nam potest esse actus conditionatus inefficax.

5. *Respond. absolutè.*

Absolute respondendum, aliam esse propositionem conditionalem ita proprie conditionalem, vt quoad sensum potius sit conditionalis quam disiunctiua, & huius veritas consistit in bonitate consequentiæ: plus enim significatur hac propositione: *Si est homo est animal rationale*, quam ista, *Vel non est homo, vel est animal rationale*, quia disiunctiua minime fundatur ex proprio genere in bonitate consequentiæ, vt patet in propositione ista *Vel Petrus disputat, vel Ioannes loquitur*: non enim tenet consequentia: *Petrus non disputat; ergo Ioannes loquitur.* At veritates conditionales, quas per scientiam mediam dicimus cognosci non potius quoad sensum sunt conditionales, quam disiunctiuæ: nam cum dicimus: *si Petrus vocetur hoc auxilio conuertetur*, sensus est: *Vel Petrus non vocabitur hoc auxilio, vel conuertetur.* Hac explicatione adhibita, disparent obiectiones; quoniam D. Angloquebatur de conditionali vera, quæ erat necessaria, ita vt etiam conditionalis falsa sit impossibilis: At euidens est non omnem disiunctiuam veram esse necessariam, neque falsam esse impossibilem.

6.

Ex his patet responsio ad alia quæ nonnulli opponunt. Nam aiunt nullam esse propositionem conditionalem, quæ habeat alium sensum præter vim illationis, seu bonitatem consequentiæ, alias opus erit assignare genus aliud propositionum hactenus ignoratum à Dialecticis: Respondetur namque facillime hoc genus propositionum comprehendi sub disiunctiuis; quia cum dicimus: *si in Tyro & Sidone fierent hæc signa, pœnitentiam agerent*, sensus est: *Vel apud hos Tyrios, & Sydones non fiunt hæc signa, vel pœnitentiam agunt.* Vel etiam id poterit declarari per propositionem non hypoteticam; sed categoricam, qualis est hæc: *Non coëxistent apud Tyrios, & Sidonios hæc signa carentia pœnitentia.* Sine: *Non existent hæc signa apud Tyrios sine pœnitentia illorum.* Putant alij à Dialecticis non fuisse sufficienter expressum hoc propositionum genus, quoniam hi solummodo disseruere de propositionibus idoneis ad comparationem scientiarum per efficientiam syllogismorum, aliasque argumentationes, quales solummodo sunt, quæ pertinent ad connexiones necessarias. Ita P. Montoya disp. 58. sect. 9. addens aliquando meminisse Dialecticos de contingentibus, quatenus ab ipsis inferuntur aliæ siue per necessariam, siue per probabilem consecutionem: At vtrumque assertum improbandum censeo. Primum reijcitur, quia propositiones conditionales quamuis non pertineant ad connexiones naturales, & necessarias, pertinent ad consiciendos syllogismos, qui etiam duobus tantum terminis concludunt, vt patet in hoc syllogismo: *Si sol lucet dies est; sed sol lucet; ergo dies est*, Quod maximè obseruandum erat à Dialecticis, vt sic manifestum facerent alios esse syllogismos, præter illos, qui constituuntur in prima, secunda, & tertia figura, qui euidenter concludunt. Secundum assertum suprà reiectum est; quoniam iuxta veram Dialecticā nulla est probabilis consecutio, sed omnes bonæ consequentiæ sunt necessariæ, & euidentes, licet consequens euidenter illatum ex præmissis probabilibus sit tantum probabile.

7. *Inferitur contra P. Vazq. Suarez, &c. propositionis conditionalis veritatem mediam, euentuali scientiæ obiectum, non consistere in bonitate consequentiæ.*

Deducitur quoque ex dictis non satisfeciſſe difficultati P. Vazquez 1. part. disp. 67. cap. 4. n. 24. 25. & 26. dum affirmat veritatem harum propositionum, quæ constituunt scientiam mediam consistere in bonitate consequentiæ; quoniam vt aliqua consequentia sit bona non opus est, vt sit necessaria, sed sufficit si semper bona sit. Etenim quoties materia est contingens, sufficit si de facto inferatur hoc consequens singulare ex antecedenti singulari, quamuis ex natura rei non repugnet non inferri. Quod si illi opponas in bona consequentia iuxta Dialecticorum regulam non posse dari antecedens verum, quin consequens sit verum: Respondet regulam tenere, quoties forma

forma argumentandi consistit in habilitate, seu dispositione terminorum; secus si formalis non sit consequentia, quia non prouenit à forma argumentandi, seu dispositione terminorum, quæ possit applicari diuersis materiis. Cæterum, vt prænonitum est, hæc omnia refutata sunt; quia nulla est bona consequentia, si emanatio sit contingens: alioquin quamuis antecedens esset verum, & consequens falsum esset bona consequentia, & quamuis ex illo antecedenti potius inferretur oppositum: Deus namque cognoscit plures euentus futuros sub conditione, licet causæ in actu primo essent magis inclinatæ ad oppositum vt sæpè diximus. Neque huic responsioni occurritur testimonio S. D. docentis loc. cit. ad veritatem conditionalis opus esse vt antecedens non possit esse verum absque consequenti, & omnem conditionalem veram esse necessariam, & conditionalem falsam semper esse impossibilem.

8. *Vasq.*

At nonnulli rursus argumentantur: Quæ dicuntur ex suppositione vera, dicuntur vera necessario necessitate propter sensum illatiuum, vt cum Theologi aiunt ex suppositione diuinæ præscientiæ necessarium esse præscitum damnari; quia valet consequentia, Deus præscit hunc fore damnandum; ergo damnabitur: Sed propositio conditionalis affirmat existentiam euentus conditionati ex suppositione conditionis: nam vt sapienter ex Eudemo posuit Boëtius lib. 1. de Syllogismo hypotetico, Hypotesis est idem quod suppositio, vel conditio, & inde fit, vt quando communi consensu disputantium aliquid supponitur, propositiones, quæ deinceps efformantur, tametsi categoricæ sint, dicantur hypotetiæ; ergo veritas propositionis conditionalis ita fundatur in bonitate consequentiæ, vt non possit supponi antecedens verum, quin etiam consequens intelligatur verum. Respondetur iuxta dicta propositionem stricte hypoteticam seu conditionalem, quæ non conuertitur cum prædicta disiunctiua, esse veram in vi illationis: dari tamen nihilominus alias propositiones, quæ æquiualent disiunctiuis, quas certum est non attingere veritatem fundatam in bonitate consequentiæ. Huiusmodi conditionales reductiuè dicuntur ad conditionales pertinere, & S. Thom. ibi ad conditionales reducit etiam causales, & temporales, quarum veritas non consistit in bonitate consequentiæ. vt *Quia hic homo cognoscit hoc bonum, illud amat; Quia Petrus magnis precibus hoc petiuit ab amico Ioanne, illi concessum est. Quando hic homo ludit, & non lucratur, iurat.* Vide inter alios Toletum lib. 1. Summ. cap. 20. vbi docet dari propositiones conditionales in materia contingenti, in quibus vnum ex alio aliquando sequitur, aliquando non.

In hoc postremo sensu communiter accipiuntur à Philosophis moralibus propositiones conditionales, vt cum eliciuntur actus probabiles enunciantes hunc vel illum hominem taliter operaturum, si tales occasiones, & circunstantiæ illi exhibeantur, & frequenter affirmatur ipse euentus vt futurus sub illa conditione, & non solum inclinatio causarum. Vnde etiam apud iureconsultos conditio quacumque forma ponatur, non solet enunciare dialecticam illarionem, propter quam nequeat antecedens esse verum existenti antecedente falso, neque putant illam veritatem esse necessariam, sed contingentem, tametsi post impletam conditionem, is qui promisit, maneat obligatus ad præstandum quod sub conditione promisit.

10.

Colligitur præterea ex dictis, has propositiones conditionales de futuro contingenti posse declarari per verbum assertiuum, quale non est verbum subiunctiui modi; quoniam non reddit perfectum sensum, sed relinquit animum suspensum. Verbum autem assertiuum apparet in his propositionis: *Vel Petrus pro tali instanti non vocabitur hac vocatione, vel conuertetur: Non coëxistet hæc vocatio pro tali instanti carentiæ conuersionis Petri, quamuis ipsa vocatio existat. Non existet hæc vocatio, quin existat hic consensus: Existente hac vocatione existet consensus: Casu quo existat hæc vocatio non coëxistet carentiæ consensus.* Quare perperam nonnulli obijciunt ex nostra sententia fieri, dari propositiones, quæ explicari nequeunt per verbum assertiuum, & constitutiuum propositionis, sed solummodo per verbum subiunctiuum non reddens perfectum sensum. Similiterque reijciendi sunt, qui opponunt, à nobis admitti propositiones categoricas, quæ explicari nequeant per verbum indicatiui: Etenim ita per verbum indicatiuum exponuntur: *Vel non existit pro tali instanti hæc vocatio, vel Petrus conuertitur*: Quæ notitia existens in Deo ante decretum non ponendi vocationem illam pro illo instanti, æquialenter enunciat non ponendam pro tunc talem vocationem, quin Petrus conuertatur. Possunt etiam ita exponi: *Quamuis existat hæc vocatio cum hac indifferentia ad vtramque partem contradictionis non existet carentia consensus.*

11. *Soluitur alia non despicienda difficultas.*

Potest adhuc præcipuæ difficultati responderi veritatem propositionis conditionalis consistere in vi illationis, quoties non intelligitur prius in vi illationis inferri solum aliquam partem disiunctiue. Hoc paucis ita explico. Deus per scientiam simplicis intelligentiæ prius ratione nostra cognoscit, si detur Petro talis vocatio pro tali instanti extiturum consensum, vel carentiam consensus, actumve oppositum prædicto consensui, & hoc cognoscitur in vi illationis, seu quia bona est consequentia, & hæc propositio conditionalis est necessaria: Postea vero in alio signo sequenti determinatur illud extremum, quod reipsa extiturum est posità tali conditione: hoc autem postea cognoscitur per conceptum, qui stricte loquendo non correspondet illi particulæ, *Si*, sed potius aduerbio: *Quamuis*, & sensus est: *Quamuis existat actualis necessitas, vt existat liberè à voluntate creata amor vel carentia amoris v. gr. non existet carentia amoris.* Neque illa particula *quamuis* notat illationem; sed potius indicat possibilitatem vnius extremi & determinationem ad aliud in illa materia. Neque aliter possumus explicare modum illum tendēdi per particulam *quamuis*, nisi per has voces: Dato casu quod existat illa conditio, non existet aliquid incompossibile cum amore; sed ipse amor. Sic etiam non aliter explicamus, quid denotetur per coniunctionem *vel* in hac propositione: *Petrus vel Paulus currit*, nisi dicamus esse quendam modum tendendi, qui ad sui veritatem non requirit, vt vterque ille homo currat; sed sufficit si tantummodo currat vnus. Neque modus ille tendendi explicari quibit per obiectum, quia nunc se tenet ex parte obiecti, sed ex parte actus: quoniam idem est obiectum huius actus *Petrus, & Paulus currit*, & istius: *Petrus vel Paulus currit*, vt sæpè diximus, & est per se manifestum.

12. *Corollaria ex dictis.*

Ex his patet diuersimodè vsurpari in propositionibus illam particulam, *Si*, nam quandoque ita ponitur ex parte conditionis vt omnino auferat

Universidad de Deusto
Biblioteca

rat vim illationis, vt patet in hac propositione: *Si existat hæc cognitio cum hac potestate proximè expedita ad amandum, & non amandum, erit amor:* nam in ipsa ponitur ex parte conditionis potentia ad vtrumlibet, ac proinde excluditur vis illationis respectu vnius determinati extremi; & sensus potius est: *Quamuis detur potestas ad liberè non amandum, erit amor*, quæ propositio, si benè aduertimus, minus idoneè exprimitur per voces has: *Si existat potentia libera ad non amandum, existet amor*: quoniam potestas carendi amore non infert amorem, & ideo aptius declaratur conceptus per aduerbium *quamuis*.

13. Neque semper propositiones istæ conditionales (quidquid nonnulli cum P. Vasquez 1. part. disp. 67. cap. 3. & 4. Lessio in Apologetico de gratia efficaci cap. 19. dixerint) significant dependentiam operis à conditione, tanquam à causa, vel occasione: nam Deus videt v.g. se creaturum mundum A. si non creat mundum B. & nihilominus concomitanter potest se Deus determinare ad non creandum mundum B. & producendum mundum A. & similiter videt voluntatem humanam proximè indifferentem ad varios actus incompossibiles producturam actum B. si non producat actum A. & nihilominus non prius se determinat ad hunc A. quam ad carentiam alterius incompossibilis, siue non expectat præuisionem conditionis ad existentiam conditionati, quia voluntas humana (vt modo supponimus in casu argumenti) se primo determinat ad actum B. incompossibilem cum actu A. sic etiam Deus affirmat de humana voluntate, quod si in tali casu non credat, discredet, licet possit cessare ab vtroque actu, & non prius sit non credere, quàm discredere.

14. Deducitur præterea ex hucusque positis veram esse hanc propositionem: *Si Petrus audisset hanc contionem, ingrederetur religionem*, quamuis ea intentione proferatur, vt nullo modo significetur illatio, aliquave consequentia, & positiuè excludatur illatio, etiam probabilis, prout non denotatur consequentia; sed quædam verisimilitudo ex parte causarum: quoniam licet ex parte actus primi esset maior propensio ad oppositum; adhuc posita illa conditione posset voluntas se determinare ad religionis ingressum: ex possibili autem posito in esse nullum sequitur impossibile. Quis dubitet hominem apprehendere casum, quem in hac illatione proposui, & illo sic apprehenso potest homo absolutè elicere iudicium, & Deus non potest non scire, num ille assensus sit verus, aut falsus. Confirmatur; Si quis eliceret hunc actum: *Si Petrus audiret hunc contionatorem probabile est, vt ingrederetur religionē, aut saltem deliberaret de ingressu religionis*, talis propositio esset assertiua, quamuis nulla significaretur bonitas consequentiæ, & Deus sciret veritatem, aut falsitatem talis enunciationis; ergo quamuis detur modus ille, *probabile est*, erit propositio affirmatiua, & contingenter vera, si non sit contingenter falsa: alioqui innumera hominum mentalia iudicia; vel quæ communiter censentur iudicia, talia non erunt, & plura, quæ censentur solummodo probabilia, erunt euidentia; quoniam semper iudicium erit non de ipso euentu; sed de probabilitate ipsius, quæ probabilitas euidenter cognoscitur. Quod si iudicium non esset de ipso euentu, sed de probabilitate, aut contingentia ipsius, non comitaretur formido tales actus. Estque ille modus *probabile, contingens* reflexus, & supponit aliam propositionem enunciatiuam possibilem, quam probabilem vocat.

DISPVTATIO XXIX.

De Augustini aliorumque Patrum mente circa scientiam futurorum conditionatorum ante decretum.

NOn solum Authores nostræ Societatis, verum & alij perplures eruditè probarunt hoc sæculo scientiam mediam esse non obscuram Augustini sententiā, & non aliter ipsum conciliasse humani arbitrij libertatem cum diuina prædestinatione, quam supponendo hanc præscientiam. Quod adeò verum puto, vt merito scripserit P. Fonseca to. 3. Metaph. lib. 6. c. 2. q. 4. sect. 9. in fine: *Infinita penè sunt loca in quibus conditionatam præscientiam de liberis actibus futuris non solum Augustinus, sed etiam alij Patres asserunt, vsque adeo res in tota antiquitate perspicua erat. Nec solum præscientia planè adstruitur à Patribus, sed etiam præcedere omne diuinæ voluntatis decretum perspicue traditur.* Veritatem huius asserti indicabit præsens disputatio. Fonseca.

SECTIO I.

Ex Augustino, & alijs Patribus colligitur prima scientia media de peccatis futuris sub conditione, & Molina defenditur. Ex aliisque Augustini principiis cum eodem Molina idem concluditur.

MOlinæ scriptis labem inspergere tentant plures ex aduersarijs, & sinistre eius verba interpretantur, quasi indicauerit Augustini doctrinam contra Pelagianos non magni æstimandam, & eundem Augustinum latuisse scientiam mediā. Carpunt etiam nostros Scriptores, eo quòd dixerint, antiquos Scholasticos hac de re non disputasse. Vide P. Vasquez 1. p. disp. 67. cap. 4. n. 27. Verum si legantur nostri Authores benignâ mente, statim apparebit, non æqua lance ipsorum verba ponderari. P. Molina profitetur se insistere principijs Augustini, licet Augustinus non ex instituto rem exposuerit diluendo obiectiones, quæ contra hanc scientiam esse possint. Neque iustè illi imponitur illud iudicium de doctrina Augustini contra Pelagianos: nam apertè patebit legenti, cum non deflectere à principijs Augustini, & ideò in concordia disp. 1. q. 14. art. 13. errores Pelagianorum non aliter, quàm Augustini argumentis, & verbis confutat, & disp. 8. probat ex Augustino de Prædest. Sanct. c. 5. & 1. Retract. c. 23. ipsum credulitatis affectum, & initium fidei esse gratiam, quia iuxta Augustinum præparatur voluntas à Domino ad credendum. Et disp. 9. initio iterum commendat doctrinam Augustini contra Semi-Pelagianos. Vt verò hæc exactius probentur, recognoscenda sunt, quæ habet disp. 49. vbi præscientiam Dei cum humanâ libertate eisdem Augustini verbis ita componit. Augustinus 3. de libero arbitrio cap. 5. inquit: *Præscius Deus voluntatis nostræ, cuius est præscius, ipsa erit: voluntas ergo erit, quia voluntatis est præscius: neque voluntas esse poterit si in potestate non erit: ergo & potestatis est præscius: non ergo per eius præscientiam potestas mihi adimitur, quæ propterea mihi certior aderit, quia ille, cuius est præscientia, non fallitur, affuturam mihi esse præscinit.* Et apertius disp. 50. fusè probat ex Augustino non ideò futurum liberum esse futurum, quia præscitur; sed è contra ideo à Deo præsciri vt futurum, quoniam ipsum futurum est. *Quod*, (inquit ille) *egregiè docuit Augustinus 3. de libero arbitrio cap. 4. cum Euodio disputans. Cum enim Euodius ab Augustino peteret, quanam ratione præscientia Dei, & liberum arbitrium humanum consentirent; quandoquidem quod Deus futurum præscit, id vtique necessariò fieri debeat, ait Augustinus. Vnde tibi videtur aduersum esse liberum arbitrium nostrum præscientia Dei? Quia præscientia est, an quia præscientia Dei est? Euodius, Quia Dei potius. Quid ergo, si tu præscires peccaturum esse aliquem, non esset necesse vt peccaret? Euodius. Imo necesse esset vt peccaret. Non enim aliter esset præscientia mea nisi certa præscirem. Non igitur quia Dei præscientia est, necesse est fieri quæ præsciuit; sed tantummodo quia præscientia est: quæ si non certa prænoscit, vtique nulla est. Euodius, consentio. Sed quorsum ista? Tunc Augustinus. Quia ni fallor, non continuò tu peccare cogeres, quem peccaturum esse præscires, neque ipsa præscientia tua peccare eum cogeret, quamuis sine dubio peccaturus esset: non enim aliter id futurum esse præscires. Sicut itaque non sibi aduersantur hæc duo, vt præscientia tua noueris quod alius sua voluntate facturus est: ita Deus neminem ad peccatum cogens, præuidet tamen eos qui voluntate propria peccabunt.* Vbi supponit cum Augustino Deum non esse authorem operis prauj, quia scientia illa non est causa rerum, & ideo cognoscitur futurum liberum, quia ipsum futurum est. Vbi citat Augustinum 5. de Ciuit. Dei cap. 10. dicentem: *Neque enim ideo peccat homo quia Deus illum peccaturum esse præsciuit*, sed è contra ideo Deus præscit euentum futurum, quia talis euentus erit.

Vendicat Molinam à crimine falsi imposturæ.

Neque Augustinus rectè docuisset Euodium à paritate scientiæ creatæ: *Quia sicut tu memoria tua non cogis facta esse quæ præterierunt, sic Deus præscientia sua non cogit facienda quæ futura sunt* si Dei scientia de futuris fundetur in decreto Dei efficaci, quod de se independenter à præscientia nostri actus liberi in seipso, causat futurum, nostra autem præscientia de præteritis, aut præsentibus supponat ipsam determinationem creati arbitrij, in actu secundo. Supponitque ibi, Augustinus facillimè conciliari libertatem humanam cum diuina præscientia de peccatis futuris, quia diuina præscientia, neque Deus ipse vlla ratione causat peccatum, neque illius est author: *Et sicut tu quædam nosti, meministi, nec tamen, quæ meministi, omnia fecisti: ita Deus omnia, quorum ipse est author, præscit, nec tamen omnium, quæ præscit, ipse est author.* Quia nimirum Deus non causat peccata etiam pro materiali, vt ipse apertius declarat de Spiritu, & littera cap. 31. dicens: *Nunquam legimus de scripturis, non est voluntas nisi à Deo, & recte non scriptum est, quia verum non est: alioqui etiam peccatorum, quod absit, author est Deus, si non est voluntas nisi ab illo, quoniam mala voluntas iam sola peccatum est, etiamsi desit effectus.* Vbi loquitur expresse de voluntate, quæ est subiectum malitiæ. Ex qua doctrina Concilium Arausicanum can. 23. statuit, *suam voluntatem homines facere, non Dei, quando id agunt quod Deo displicet.* Nam homines agunt motum voluntatis, qui sub illis circunstantiis nequit non esse malus, & ideo ille motus est in se malus vt monet idem Augustinus lib. 12. Confess. cap. 11. *Quia talis motus delictum, atque peccatum est.*

Hoc principium Augustini, nempe Deum neque absolutè, neque conditionatè præfinire actiones prauas etiam pro materiali, probat euidenter scientiam mediam, & P. Molina attulit efficacissima Augustini loca disp. 30. v. 7. de Genes. ad literam cap. 26. lib. 2. de lib. arbitrio cap. vltimo, lib. 3. cap. 1. 6. & aliis, lib. 83. quæstionum quæst. 3. & 4. lib. 12. de Ciuit. Dei cap. 6. Et multo clarius lib. de articulis falsò sibi impositis art. 10. his verbis à Molina relatis: *Detestanda, & abominanda opinio est, quæ Deum cuiusquam malæ voluntatis, aut malæ actionis credit authorem, cuius prædestinatio nunquam extra bonitatem, nunquam extra iustitiam est: vniuersæ enim viæ Domini misericordia, & veritas. Adulteria enim matronarum, & corruptelas virginum, non instruere nouit sanctæ diuinitas, sed damnare, nec disponere, sed punire.* Quibus verbis distinguit Augustinus malas voluntates, & malas actiones, & pronunciat, Deum non esse authorem illarum, & oppositam sententiam vocat detestandam opinionem, non tamen fuerat opinio, an Deus malitiam pro formali efficaci decreto vellet, sed solum agebatur de actionibus pro materiali, è quarum numero sunt adulteria, & virginum corruptelæ, quas actiones Deus non instruit, nec disponit. Imò hæretici huius fere sæculi vt Caluinus, Cuvinghius, Beza, Melanchthon, & alij sua effata temperant dicentes Deum non malitiæ, sed solius actionis authorem esse, & aliquæ ex his explicationibus hæreticorum præcesserunt sextam sessionem Concilij Tridentini, quas Tridentini Patres non ignorabant, vt postea declarandum est. Iuxta Augustinum, reprugnat quod Deus efficaciter velit materiale peccati.

4. Statimque refert P. Molina alia eius Augustini in eodem loco verba, quibus asseritur Deum non prædestinasse, excitasse, suasisse, vel impulisse cupiditates peccantium; quia qui peccauit non Dei, sed suam executus est voluntatem, & nomine prædestinationis intelligit decretum efficax, seu constitutionem Dei, vt etiam patet ex Prospero in sent. 14. & Fulgentio lib. 1. ad Monimum cap. 20. Anselmo in concordia. Adducit præterea ibidem Molina August. art. 13. affirmantem *nefas esse Deo ascribere causas talium ruinarum:* At causa malitiæ erit actus prauus, ergo non licet actum prauum in Deum refundere, & vlterius scribit Augustinus: *Nec in tali negotio quicquam diuinæ voluntatis interuenit*: interueniret autem, si determinaret de se infallibiliter ad existentiam actus, à quo nequit hic, & nunc separari malitia. Meminit etiam in eodem loco Molina authoris hypognosticon lib. 6. asserentis non has prauas operationes, sed solum pœnam esse à Deo prædestinatam. Quo etiam sensu Fulgentius lib. 1. ad Monimum cap. 5. exponit Augustinum pronunciantem aliquos esse prædestinatos ad interitum, quatenus post præuisum peccatum sunt prædestinati ad supplicium.

Neque minus efficaciter illud principium, ex quo deducitur aperte scientia media, inferimus ex Augustino lib. 1. ad Simplicianum quæst. 2. circa medium: *Obduratio Dei* (aiebat) *est nolle misereri, ita vt non ab illo irrogetur aliquid, quo sit homo deterior, sed tantum, quo sit melior non erogetur.* Non admittit voluntatem, qua Deus velit, vt hic & nunc homo eliciat actum prauum, licèt nolit illi homini dare auxilium, cum quo infallibiliter operaretur. Ideò etiam Molina in Concord. quæst. 14. art. 13. disp. 10. refert pro se Augustinum tract. 53. in Ioan. exponentem verba Isaiæ, & dicentem: *Non poterant credere; quia hoc Isaias Propheta prædixerat: hoc autem Propheta prædixit, quia Deus hoc futurum esse præsciuit. Quare autem non poterant si à me quæratur, cito respondeo, quia nolebant malam*

Universidad de Deusto
Biblioteca

lam quippe eorum voluntatem præuidit Deus. Vnde iterum Molina in appendice pro se affert Augustinum de Prædestinat. & Gratia (si liber ille est Augustini) capite 15. vbi loquens de Pharaone, & de impotentia illius vt mutaretur, ait talem impotentiam esse consequentem ortam ab ipsa determinatione creatæ voluntaris, quia Deus præsciuit talem futurum, qualem futurus est, quamuis eum non sic fecerit Deus. Eaque propter non solum aiebat Augustinus de peccatorum meritis, & remissione cap. 18. *Malam voluntatem Deo tribuendam nefas est dicere.* Verum concludit. *Quocirca quod à Deo nos auertimus, nostrum est; & hæc est voluntas mala: quod verò ad Deum nos conuertimus, nisi ipso excitante, atque adiuuante non possumus*: ergo Deus non præfinit actionem, qua à Deo nos auertimus: alioqui neque illam habere possemus nisi Deo præfiniente. Et clare lib. 6. Hypognosticon docetur, non præfinire Deum mala opera; sed *præscisse tantum, non prædestinasse, nec præordinasse homines ad opera impietatis.* Et ante libros Hypognosticon habentur responsiones Prosperi ad capitula obiectionum Vincentianarum & in septima plurima sunt, quæ nobis fauent, & in decima legitur quod supra Molina ex Augustino posuit: *Detestanda, & abominanda opinio, qua Deum cuiusque mala actionis credit authorem. Cuius prædestinatio nunquam extra bonitatem, nunquam extra iustitiam est.* Neque illæ responsiones sunt Augustini, sed Prosperi, vt scite obseruat Bellarminus lib. de Scriptoribus Ecclesiasticis verbo *Augustinus* in obseruationibus tomi septimi. Quod etiam repetit Prosper in responsione 14. loquens de operibus, ad quæ homo sua trahitur concupiscentia, quæ sunt materiale peccati tendens in bonum delectabile, quia nemo concupiscit malum sub ratione mali, nec ab illo vt sic decipitur. Consentit idem Prosper ad capitula Gallorum, Sent. 14. dicens: *Qui dicit quod qui Euangelio non credunt, ex Dei prædestinatione non credunt, & quod Deus ita definierit, non est catholicus. Sicut enim fides Dei donum est, ita infidelitas constitutio Dei non est.*

6. Probat rursus Molina in sua Concordia q. 23. disp. 1. memb. 9. scientiam mediam ex Augustino 12. de Ciuit. Dei cap. 6. vbi constituuntur duo homines iusti æqualiter affecti animo & corpore, quorum alter peccat, & alter iustitiam retinet: *Si eadem tentatione ambo tententur, & vnus ei cedat, atque consentiat, alter vero idem qui fuerat, perseueret, quid aliud apparet nisi vnum voluisse, alterum noluisse à castitate deficere*, nimirum si attendatur principium determinans, & actus primus proximus ad bene vel male agendum. Inde namque colligitur, Deum qui omnia futura libera conditionata præscit, præuidere hos duos homines diuersimode operaturos, quamuis concursus ex parte Dei requisitus ad operandum, & actus primus proximus completus fuerit ex parte vtriusque æqualis. Quo pacto id nequeat contra nos retrocedere, qui ratione scientiæ mediæ fatemur fuisse concessum speciale beneficium ei, qui bene operatur, dicendum est postea in responsionibus ad obiecta contra scientiam mediam.

7. Postea idem Auctor sentit cum Augustino prædestinationem non esse ex præscientia meritorum, vt absolutè futurorum, licèt præsupponatur ante decretum prædestinans ipsa scientia, & ita cum Augustino conciliat plures alios Patres, qui videbantur asserere prædestinationem esse ex præscientia meritorum. Additque sibi certum esse Augustinum, cæteroſque Patres vno ore fuisse approbaturos suam sententiam, rationemque conciliandi libertatem arbitrij cum diuina gratia, præscientia, & prædestinatione, si ipsis tunc temporis proponeretur. Hoc autem dictum est, non quia existimaret Augustinum retractaturum, quæ ipse docuerat; sed quia putauit suam sententiam maximè congruere principiis Augustini, aliorumque Patrum. Quod vere fuisse assertum non parum suadent, quæ nuper ex Augustino, Prospero, & Anselmo diximus. Posuit Augustinus cum aliis Patribus non ambigua vestigia ad inueniendam illam concordiam. Primo, quoniam aiebant non propterea aliquid libere fieri, quoniam Deus illud futurum esse præsciuit; sed potius è contra Deum illum actum liberum præsciisse, quoniam ipse futurus erat. Secundò quoniam sæpe induxere argumentationem à visione, seu scientia intuitiua creata, quæ præsupponit existentiam ipsius operationis. Neque aliter conciliant ipsi libertatem humanam cum prouidentia, & prædestinatione diuina, quàm cum scientia visionis. Lege Augustinum 5. de Ciuit. Dei cap. 10. & lib. 3. de libero arbitrio cap. 4. & tract. 53. in Ioan. inter principium, & medium, de prædest. & gratia cap. 15.

8. Prosper. Hinc est vt Prosper ad obiectionem 12. Vincentianam, qui maxime cum Augustino defendit prædestinationem ante præuisa merita, dixerit: *Voluntate exierunt, voluntate ceciderunt; & quia præscii sunt casuri non sunt prædestinati: essent autem prædestinati si essent reuersuri, & in sanctitate, & veritate mansuri, ac per hoc prædestinatio Dei multis est causa standi, nemini est causa labendi.* Quæ verba refert ibi Molina quæst. 23. art. 5. disp. 1. memb. vltimo vt ostendat, Augustinum quandoque consentire modo loquendi aliorum Patrum aientium prædestinationem fuisse secùdum præscientiam vsus arbitrij cuiusque præuisi. Non tamen videtur Molina considerasse vim illius causalis: *Ac per hoc prædestinatio multis est causa standi, nemini est causa labendi*, non enim posset inferre prædestinationem esse causam standi, nisi prædestinatio supponeret non præscientiam absolutam; sed conditionatam. Et contra modernos Dominicanos supponit prædestinationem nemini esse causam labendi, quia nititur præscientia supponente saltem sub conditione futurum eorum casum. Vnde in responsione ad dub. 13. scripsit: *Nefas est Deo adscribere causas talium ruinarum.*

Adducamus modo aliud principium Augustini ex quo colligenda est scientia media, quoniam aliunde supponimus ipsum non negasse Deo certam cognitionem horum futurorum conditionatorum, vt disp. 29. monstratum est. Ait ergo August. lib. 3. de libero arbitrio cap. 18. *Quæcunque ista causa est voluntatis, si non ei potest resisti; sine peccato ei cedetur.* At negantes scientiam mediam constituunt diuinum decretum efficax quod sit simpliciter causa volitionis; & requisitum ad ipsam, cui voluntas resistere nequit: Nos autem dicimus, scientiam mediam, aut præfinitionem illam supponentem non esse causam simpliciter operationis, neque directionem scientiæ mediæ, aut præfinitionem requiri ad existentiam illius volitionis, vt agentes de Prouidentia, & Prædestinatione exponemus. Et quia longum erat recensere omnia, quæ cum humana libertate nequeunt componi aiebat loc. cit. Aug. *Si laboriosum est omnia mandare memoriæ, hoc breuissimum tene; quæcumque ista causa est voluntatis, si non potest ei resisti, sine peccato ei cedetur.* Et post pauca: *Quis enim peccat in eo quod nullo modo cauere potest, peccatur autem, ergo cauere potest.*

potest. Nos autem asserimus posse humanam voluntatem cauere scientiam mediam, quia potest illam impedire, necnon præfinitionem operis boni, quæ minimè requisita est: At cauere non potest decretum requisitum ad operationem. Hoc principio posito, scientia media efficacirer ostenditur, & eo negato, vt Augustinus aduertit de Prædest. & gratia cap. 9. homo in vltimam desidiæ facem resoluitur. Legatur etiam August. lib. 2. Act. cum Fælice Manichæo cap. 4. & 1. Retract. capite 10.

10. Et quia non desunt qui putent Augustinum retractasse, quæ ex ipso attulimus ex lib. 12. de Ciuit. Dei cap. 6. vbi constituit duos homines æqualiter dispositos animo, & corpore, æqualique tentatione pulsatos, & ait nullam aliam apparere causam cur vnus in castitate permanserit, & alter à castitate defecerit, nisi quia vnus deficere noluerit, & alter voluerit, idem videre licet in Fulgentio lib. de Prædestinat. & gratia cap. 15. nam instituit cõparationem inter Nabuchodonozorem, & Pharaonem & postquam pluta dixit ipsos æquiparando, scripsit: *Quid ergo fines eorum fecit esse diuersos, nisi quod vnus manum Dei sentiens, in recordatione propriæ iniquitatis ingemuit: alter vero contra Dei misericordissimam veritatem pugnauit arbitrio.* Vbi discrimen querit ex determinatione humani liberi arbitrij; quoniam ante determinationem diuinæ voluntatis præsupponitur scientia bonæ, & malæ operationis futuræ sub conditione.

11. Sunt nihilominus qui dicant Augustinum postea retractasse in libris de Prædest. Sanct. de Dono perseuerant. de Correptione & gratia, de Peccatorum meritis, & remissione, quæ docuerat in prædicto loco ex libro 12. de Ciuit. Dei. Hoc tamen nulla ratione est admittendum, quoniam 2. lib. Retract. cap. 42. perueniens ad libros de Ciuit. Dei, nihil retractatu dignum reperit ex illo lib. 12. At tunc iam scripserat libros de peccatorum meritis, & remissione, necnon de gratia Christi contra duas epistolas Pelagianorum, Euchiridion, necnon libros de corrept. & gratia: nam illorum meminit dicto lib. 2. Retractat. cap. 33. 50. 61. & 63. Certumque est in prædictis libris contineri doctrinam de prædest. & gratia, quam postea contra Semipelagianos edocuit in libro de Prædest. Sanct. vt patet ex exordio illius libri.

12. Supponit etiam Augustinus electionem, & prædestinationem pendere à nostris operibus, & esse in nostra potestate illam impedire, quod non recte intelligitur nisi electio, & prædestinatio supponat scientiam mediam, & posita conditione pendeat à priori ab opere. August. de Dono perseuerant. cap. 22. inquit: *Accipiant eandem gratiam, qua velint esse, & efficiantur electi.* Eiusque discipulus Prosper 2. de Vocat. Gent. cap. 35. *Frustra dicitur quod ratio operandi non sit in electis, cum etiam ad hoc operentur vt electi sint.*

13. Plura alia ex aliis Patribus, quæ nuper exposita principia confirmant, afferri possent: Nam Deum non præfinire prauas actiones pro materiali sentit quoque aliter discipulus Augustini Fulgentius lib. 1. ad Monimum. *Ad voluntatem igitur malam Deus hominem non prædestinauit, quia homini eam daturus ipse non fuit.* Et iterum *si dixerimus hominem à Deo prædestinatum ad opus malum, nos Deo, misericordi & iusto, tale opus (quod absit) adscribimus. Prædestinatio enim præparatio est operum eius.* Qui etiam cap. 3. supponit præscientiam Dei posse esse sine prædestinatione. Rationemque assignat cum Prospero cap. 30. *Quia infidelitas non credentium non ad constitutionem Dei, sed ad præscientiam pertinet.*

Fulgentius negat prædestinationem ad materiale peccati.

14. Vidit P. Molina reliquos Patres, aut saltem plures illorum plura dixisse, quæ vix in concordiam venire queant non admissâ scientiâ mediâ. Etenim ex vna parte aiunt prædestinationem esse ex præscientiâ meritorum, & aliunde negasse videntur homines esse à Deo prædestinatos ex præscientia meritorum, & ideo ratione scientiæ mediæ eorum dicta conciliat. Singula breuiter per currimus. Patribus visum fuisse homines prædestinari ex præscientia meritorum facile ostendi potest. Ac primo Hieronymus Malachiæ 1. inquit: Quos præsciuit de gentibus credituros elegit, & ex Israël reiecit incredulos. Et infra: *Miserebor cui miserebor, & misericordiam præstabo. Hoc recto sensu ita intelligitur: illius miserebor quem præsciui posse misericordiam promereri, & iam tunc illius sunt misertus.* Vbi verbum posse apud antiquos Patres plerumque sumitur pro subiunctiuo ad significandam actionem, quæ sub conditione esset, vel etiam sumitur ad significandum futurum conditionatum, quod reipsa erit absolutè: alioqui si solam potentiam affirmarent nihil scitu dignum asseruissent, & illa potentia esset omnibus communis, cum tamen Hieronymus ibi specialiter loquatur de aliquibus. Vnde idem Hieronymus agens de pœnitentia, quam sub conditione certo Tyrij erant acturi in illud Matth. 11. inquit *Potuerunt agere pœnitentiam.* Quod etiam aperte constat ex Augusti. lib. de Dono perseuerant. cap. 14. agens de eisdem Tyriis quibus adhibita non sunt dicta diuina vel facta, *per quæ possent credere, si audirent vtique talia, vel viderent.* Et lib. 1. ad Simplicianum quæst. 2. prope medium: *Ad alios autem vocatio quidem peruenit, sed quia talis fuit, qua moueri non possent, nec eam capere apti essent, vocati quidem dici potuerunt, sed non electi.* At constat ex August. etiam omnes vocatos, quamuis electi non sint, potuisse moueri ad fidem, ac proinde idem ibi valet *moueri non possent*, ac *non mouerentur.* Hac de causa Prosper ad excerpta Genuens. respons. ait Tyrios & Sidonios credituros fuisse, & paulò post vtitur verbo *possent.* Quo etiam sensu Isidorus lib. 3. sent. cap. 3. §. 2. aiebat: *Quosdam Deus præsciens multum peccare posse, in salutem flagellat eos corporis infirmitate ne peccent.* Quod cum solum limitet ad quosdam, certum est sensum esse Deum scire quosdam multum esse peccaturos. Hieronymus. August.

15. Legendus est idem Hieronymus ad Rom. 8. & 9. quia licet illa commentaria non credantur esse Hieronymi, tamen plurima habet ex ipso transcripta, cuiusmodi sunt, quæ nuper retulimus. Vbi cap. 8. docet proposuisse Deum saluare quos præsciuerat credituros, vtique sub conditione. Ideò Hieronymus in Epist. ad Hedibium quæst. 10. docet prædestinationem esse ex misericordia & liberalitate iuxta illud Pauli *Vasa misericordiæ quæ præparauit in gloriam.* Vbi conciliat secundum diuersas Dei voluntates misericordiam, & iudicium, quia *Deus non saluat absque iudicij veritate, sed causis præcedentibus*, & ita optime inter se cohærent, quæ ex Hieronymo adduci potetunt: Cæterum vt vidimus, ipsum etiam decretum miserendi supponit præscientiam conditionatam meritorum, decretum autem executiuum gloriæ aut dilectionis amicabilis, & odij inimicitiæ supponit absolutè meritum, aut demeritum, & non tantum conditionate. Quo etiam pacto concilianda sunt verba aliorum Patrum vt iam declarabo.

Universidad de Deusto
Biblioteca

16. Rom. 8. Ambros. Ambrosius explanans illud Apostoli ad Ro. 8. *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum iis, qui secundum propositum vocati sunt sancti*, scribit: *His autem secundum propositum vocantur, quos credentes præscivit Deus futuros sibi idoneos vt antequam crederent, scirentur.* Et rursus: *Quos præsciuit futuros sibi deuotos, ipsos elegit ad promissa præmia capessenda.* Exponensque illud ad Rom. 9. *Cum nondum nati fuissent, &c.* inquit: *Paulum persequentem elegit, præscius vtique quod futurus esset bonus.* Ac rursus: *Miserebor cuius misertus ero, id est cuius præscius eram, quod ei misericordiam daturus essem sciens conuertendum illum, & permansurum apud me. Et misericordiam præstabo ei cui misericordiam præstitero, id est ei misericordiam dabo, quem præsciui post errorem recto corde reuersurum ad me; hoc est dare illi cui dandum est, & non dare illi cui non dandum est, vt eum vocet, quem sciat obaudire; illum autem non vocet, quem sciat minimè obaudire.* Quæ verba intelligenda esse de præscientia conditionata præcedente decretum prædestinans fusè probaui in præcedenti disput. cum S. Thom. aliisque Scholasticis. Et quamuis illa commentaria ad Rom. ab aliquibus non putentur Ambrosij, tamen doctrina illa censetur Ambrosiana, & vt talis suscipitur à S. Thoma, suprà, alijsque innumeris Scholasticis. Consonatque ipse Ambrosius ad Galat. 1. ad illud: *Cum autem placuit ei, qui me segregauit, &c.* dicens: *Apostolum Paulum sciens quid esset futurus præuenit eum, vt antequam vocaretur, vocaret eum, quia erat necessarius.* Et ad Ephes. 1. multo ante medium proponit vocationem quandam secundum præscientiam boni euentus, quæ infallibiliter cognoscit bonam operationem futuram sub conditione: *Præscius Deus omnium scit qui crediturí essent in Christum, sicut dicit ad Rom. Quos præsciuit, & vocauit. Quos ergo Deus vocare dicitur perseuerant in fide.* Vides præsupponi præscientiam omnino infallibilem boni euentus ante decretum vocandi, & ante decretum prædestinans vt magis explanat libro 5. de Fide ad Gratianum ante finem hisce verbis: *Vnde Apostolus ait: Quos præsciuit, & prædestinauit. Non enim ante prædestinauit, quàm præsciret, sed quorum merita præsciuit eorum præmia prædestinauit.* Supponitque prædestinationem esse causam vocationis, ac proinde præscientia, quæ præcedit decretum vocandi, est conditionata. Vel si hæc posteriora verba intelligenda sunt de præscientia meritorum vt absolute futurorum, dicendum est, fuisse Ambrosium ibi loquutum de prædestinatione ad gloriam non intentiua; sed executiua. Etenim ex proposito infallibili miserendi præsupponente scientiam futuri boni euentus saltem sub conditione oriri vocat, satis aperte constat ex his, quæ supra ex Ambrosio adducta fuere. Et Glossa Rom. 9. transcripsit tanquam Ambrosiana verba, quæ supra retulimus.

Galat. 1.

Ad Ephes. 1.

17. Chrysostomus similiter cuncta comprehendit. Nam in cap. 9. Matth. homilia 41. inquirit, cur Christus non vocauerit Matthæum simul cum Petro, & Ioanne? & responsum egregiè adhibet: *Certè quemadmodum tunc ad illos accessit vocauitque, quando operaturos sciebat, sic Matthæum quoque nunc vocauit, quando miraculorum fama perdomitum, minime reluctaturum videbat. Qua de causa etiam Paulum post resurrectionem piscatus est. Nam qui occulta scrutatur, & occulta mentium perspicit, is etiam quando vnusquisque ad obediendum paratus erat, non ignorauit: propterea non continuo incipiens, quando durior fuit, sed post mille miracula, & insignem, atque peruulgatam de se famam, aptiorem iam ad obtemperandum vocauit.* Vides Deum obseruare occasiones diuinæ gratiæ inserendæ, & oportunitas dandi vocationes congruas, quod in nostra sententia recte intelligitur: secus verò in opposita reluctante scientiæ mediæ, vt postea apertius demonstrabitur. Quod idem habet Chrysostomus iterum in eisdem commentariis, & ad omnes prædestinatos illam doctrinam extendit Hom. 65. interrogans, cur non statim omnes operarios conduxit in vineam suam? & pulchrè respondens: *Omnes quidem ille ab initio conduxisse voluisset; si vero non omnes eodem tempore paruerunt à voluntate vocatorum hæc differentia resultauit: idcirco alij manè, alij tertia, alij nona, alij vndecima hora vocantur, quia tunc obtemperaturi erant.* Et apertius statim docet præscientiam præcedere voluntatem Dei; nam loquens de Paulo inquit: *Quando porro Deus voluit? quando certè obtemperaturus erat. Nam ipse à primis etiam incunabulis voluisset: sed quia illum reuixurum sciebat, tunc voluit, cum animam ipsius penetraturum vocationem non ignorabat.* Hæc prosequemur sectione sequenti.

Chrysost.

18. Hæc si attendebat P. Molina, meritò dicere potuit in concordia quæst. illa 24. articulo 4. & 5. disputat. 1. membr. vltimo: *Neque dubito quin ab Augustino, & cæteris Patribus vnanimi consensu comprobata fuisset hæc nostra de prædestinatione sententia, ratioque conciliandi libertatem arbitrij cum diuina gratia, præscientia, & prædestinatione, si eis proposita fuisset*; quia nimirum non solum nihil edidere, quod huic conciliationi aduersetur, sed plurima docent, ex quibus satis aperte inferri potest. Putauit tamen ipse non vndequaque fuisse satis explicatam hanc concordiam: *Haud tamen* (inquit) *scio an explicata penitus, & abundè reddita ratio integra conciliandi libertatem arbitrij cum illis tribus*, quia nimirum neque Augustinus difficultates contra hanc scientiam sygillatim attigit, vt expedire curaret.

Molina.

19. Quo etiam sensu P. Vasquez 1. parte disp. 67. cap. 4. num. 27. asseruit antiquos Scholasticos de hac scientia conditionata nihil omnino disputasse, nec meminisse, cum tamen omnes (quod melius patebit in sectionibus sequentibus) testimoniis Sanct. Patrum, & Scholasticorum vtamur ad illam probandam. Neque aduersarij proferunt disputatorem aliquem, qui ex instituto de hac scientia egerit ante annum 1580. Et quia aduersarij molestè ferunt plenam explicationem huius concordiæ traditam fuisse à nostris, quasi latuerit Augustinum, & alios Patres; aut saltem antiquos Scholasticos, qui per tot sæcula floruere, obseruentur quæ in tota præcedenti disputatione adduxi, ex quibus perspicuè apparebit, antiquos Scholasticos aliquid attigisse; sed non penitus rem introspexisse. Dixerunt tamen, & Scholastici quod sufficiebat, vt intelligeretur idem dicendum esse de futuris conditionatis, ac de absolutis, & minimè negandam esse scientiam mediam, si semel Deo concedatur (vt certum est Deo non denegandam) certa, & infallibilis notitia horum futurorum conditionatorum. Facit in hanc rem tritum illud, & perillustre testimonium Franciſci Romæi Mag. Generalis Ordinis Prædicatorum vnius ex Patribus Concilij Tridentini libro de Libertate operum Verit. 8. vbi

vbi explicans concordiam nostræ libertatis cum diuina præscientia, aiebat: *Illud non est prætereundum, quod si ad antiquos Patres te conuertas, reperies fere omnes in hanc vnam consentire sententiam, non ex eo quod Deus scit aliquid, idcirco futurum est, sed quia futurum est Deus nouit: sic enim loquitur Hieronymus, Augustinus, Origenes, Chrysostomus, & plerique orthodoxi Patres.* Ideo etiam P. Molina in Concordia quæst. 14. art. 13. disp. 50. apertè docet B. Hieronymum, Augustinum, & alios Patres concessisse Deo scientiam mediam, licet non sub eo nomine. Et rursus ait iuxta Patres hanc scientiam esse rerum causam. Et ibid. disp. 18. expressè fatetur se hanc scientiam ex sanctis Patribus & Doctoribus Catholicis hausisse.

Franc. Rom.

20. Neque mirum si putauerint Molina non fuisse vsque ad illa tempora plenè discussam concordiam diuinæ Prædestinationis cum præscientia. Nam etiam Caietanus putauit se aliquid nouum inuenisse necessario dicendum ad conciliandam cum diuina prædestinatione libertatem arbitrij: nam 1. parte quæst. 22. artic. 4. agens de infallibilitate, quam ex diuina prouidentia accipit futurum contingens postquam §. vltimo sub initium dixerat: *Oportet igitur si quæstionis huius veritas quietare debet intellectum nostrum, alterum duorum dicere, aut quod esse prouisum non sequatur ineuitabilitas, aut quod ineuitabilitas euentus prouisi non deroget euitabilitati eorundem euentuum. Et hoc secundum propter rationem supra adductam non capio quomodo possit verificari. Liquet enim quod non nisi secundum quid euitabilitas saluari apparet.* Vnde paulò post in nouam concordiam, eamque alienam à vero incidit, affirmans ex diuina prouisione euentus. *Neque sequi euitabile, neque ineuitabile; sed aliquid altius ignotum, & obscurum.* Quod posteà meritò refutauit Ferrara 3. contra Gent. his verbis: *Non autem approbo responsionem illam, quæ dicit, quod Deus ex sua altiori, quam cogitare possumus excellentia rerum euentibus prouidet, vt esse prouisum à Deo sequatur aliquid altius quam euitabilitas, vel ineuitabilitas: hoc enim nihil dictu est. Nam cum euitabile, & non euitabile contradictorie opponantur, sicut posse non euenire, & non posse non euenire, oportet de re prouisa alterum illorum dicere, scilicet, aut quod euitabilis sit, aut quod non sit euitabilis, & sic remanet eadem difficultas, quia videtur sequi incertitudo diuinæ prouidentiæ, si ponatur quod sit euitabilis: necessitas autem omnium si ponatur quod sit ineuitabilis.*

21. Sed neque P. Molina sufficienter declarauit (Qui substantiam nostræ sententiæ apprimè exposuit sed non omnes circunstantias adeo exactè proposuit) modum conciliandi libertatem cum diuina prædestinatione: ait enim disp. 17. §. *Quæret*, futura contingentia, siue absoluta, siue conditionata non sciri propter determinatam eorum veritatem, quam non habent antequam eueniant, neque propter comprehensionem simpliciter causæ liberæ; sed propter supercomprehensionem altissimam, atque eminentissimam. Et quamuis hæc possent conuenienter exponi, tamen ipse occlusit aditum idoneæ explicationi: nam inde intulit 1. parte quæst. 14. artic. 13. disput. 17. & in Concordia ibidem disp. 50. Deum non cognoscere per scientiam mediam quid ipse vellet, si talis, vel talis poneretur occasio, quæ nunquam extitura est, quod alienum esse à vero postea probabitur. Vnde in posteriori editione suæ concordiæ dicta quæst. 14. art. 13. disp. 52. §. *Illud hoc loco*, defendit illas veritates cognosci per scientiam liberam, quæ consequitur decretum liberum diuinæ voluntatis, quod postea latè impugnabitur, sicut nonnulla alia quæ docuit circa modum, quo Deus regit vniuersum, & præstat hominibus vocationes congruas.

Molina.

Sectio II.

Ea quæ aduersarij sibi ex Augustino opponunt efficaciter probant scientiam mediam.

1. IN fauorem nostræ opinionis obijciunt sibi aduersantes illud Augustini lib. 1. ad Simplicianum quæst. 2. *Quamuis multi vno modo vocati sint, tamen quia non omnes vno modo affecti sunt, illi soli sequuntur vocationem, qui illi capiendæ reperiuntur idonei, & illud non minus verum sit: igitur nec volentis, nec currentis; sed miserentis est Deus, qui hoc modo vocauit, quomodo aptum erat iis, qui sequuti sunt vocationem.* Quo in loco non recurritur in decretum diuinæ voluntatis vt vocatio sit efficax, sed ad idoneitatem, affectionemque hominis qui vocatur, & circunstantias intrinsecas, & extrinsecas, tatione quarum vocatio, quæ sub aliis circunstantiis esset inefficax, cognoscitur efficax. Ideo subditur in Augustino: *Si Deus vellet misereri eorum, posset eos ita vocare quomodo illis aptum esset, vt mouerentur.* Et lib. 2. de Dono perseuerantiæ cap. 14. docet: *Habere quosdam in ipso ingenio, diuinum naturaliter munus intelligentiæ, quo mouentur ad fidem si congrua suis mentibus, vel audiant verba, vel signa conspiciant.* Quibus verbis fit denuo recursus in dispositionem, seu attemperationem subiecti, quæ potius reperitur in his, quàm in illis. Quod verum non esset si illa præscientia fundaretur in decreto Dei conditionato: nam omnes sunt idonei vt per decretum Dei efficax conditionatum determinentur efficaciter ad rectè agendum. Augustin.

2. Respondent aduersarij illam idoneitatem prouenire à decreto Dei conditionato, quia est vocatio secundum propositum; & ideo qui dicuntur habere illud munus intelligentiæ, vt congrua audiant verba, vel signa conspiciant, habent vi diuini decreti, vt verba illa, vel signa congrua sint. Neque obstant, inquiunt, quod Augustinus specialiter loquatur de aliquibus; quia hoc solum significat, non omnes qui vocantur, vocari secundum propositum, licet Deus circa omnes potuisset habere illud propositum. *Responsio aduersarij.*

3. Hæc responsio à sensu Augustini, aliorumque Patrum procul recedit. Nam Augustinus loquitur de scientia dirigente Deum ad conferendam vocationem tali modo, vt non esset obnoxia frustrationi: At hæc non est scientia, quæ fundetur in decreto: Tum quia ante decretum absolutum in Deo existens, & absolutum decretum boni operis, non est in Deo decretum conditionatum eiusdem operis sub conditione, vt ex ore aduersariorum toties ostendi in præcedenti disputatione: Tum etiam, & maximè, quia sermo est de scientia, quâ Deus videns quod si Paulus v. gr. vocetur tali tempore, ipse non respondebit, & videns quod si posteà tali tempore vocetur, respondebit, statuit non vocare illum priori illo tempore, quia non est consensurus, sed posteriori, in quo præstabit consensum; ac proinde temporum oportunitates Deus obseruat: At frustra obseruarentur temporum oportunitates, si quouis tempore cum simili vocatione eodem modo Paulus conuerteretur. Et frustrà interrogatio fieret, cur potiùs Deus hoc tempore, quàm illo Paulum *Refellitur.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

vocasset, & adhiberetur responsio, quia hoc tempus, & non illud erat oportunum conuersioni; potius enim respondendum esset hoc tempore potius, quàm illo fuisse vocatum, quia Deus decreuit, vt conuerteretur ad fidem si hoc tempore vocaretur, & vt fidem non susciperet, si anteà vocetur. Interrogandumque esset, cur Deus ita statuisset vt potius hoc tempore, quàm aliis prioribus conuerteretur. Neque sic commendaretur prouidentia Dei in seligendis de industria momentis oportunis: nam ipse effecisset suo decreto vt alia momenta non essent oportunæ occasiones ad conersiones.

3. Confirmatur, Modus iste vocandi congruè, vel non congruè affectionibus, dispositionibus,& temperamentis vocatorum, quibus modis tribuit Augustinus consensum, vel dissensum, significat aliunde sumi congruitatem, quàm ex decreto: si enim ex decreto sumeretur, prorsus debilitatur ratio Augustini,non enim petenda esset ex diuersitate affectionum ex parte hominum vocatorum;sed ex parte diuinorum decretorum, & consequenter inutiliter addidisset Augustinus: *Cum ergo alius sic, alius autem sic mouetur ad fidem, eadem res sæpe alio modo dicta moueat, alio modo dicta non moueat, quis audeat dicere defuisse Deo modum vocandi, quo etiam Esau ad eam fidem mentem applicaret, voluntatemque coniungeret, in qua Iacob iustificatus est?* Etenim si vi diuini decreti efficacis absoluti omnes absolutè mouebuntur, siue hoc modo, siue illo res sibi dicta sit, & ex vi decreti conditionati moueatur sub conditione; frustrà, & ridiculè recurrisset Augustinus ad modum diuersum proponendi rationem, ob quem eadem res vno modo dicta mouet, alio modo dicta non mouet. Neque diceret Augustinus propter modum diuersum proponendi eandem veritatem, diuersamve affectionem ex parte vocati,vocationem esse efficacem, aut inefficacem.

4. Supponitque Augustinus per scientiam conditionatorum videre Deum modum aliquem vocandi, quo infallibiliter conuerteretur: At si efficacia vocationis præuisa per scientiam conditionatorum fundaretur in decreto actu existente in Deo posset respectu illius hominis, v. gr. Esau,nullum videre modum quo Esau recte ageret, si vocaret illo modo, tempore, quo potuisset præfinire oppositum sub omnibus illis circunstantiis, sub quibus per scientiam liberam aiunt aduersarij cognoscere Deum futura hac conditionata; quoniam sub illis conditionibus non debet inuolui decretum efficax,aut auxilium efficax;alioqui illa veritas conditionata non per scientiam liberam,sed simplicis intelligentiæ cognosceretur.

5. Propter hanc causam commendat Augustinus suauitatem & efficaciam diuinæ prouidentiæ auertentis occasiones sub quibus præuidebatur homo peccaturus: At si fundetur scientia conditionatorum in illis decretis, occasiones peccati nullius essent momenti,nisi quia decreuisset Deus,vt sub illis circunstantiis homo eliceret actum prauum;neque in ipsis occasionibus ex natura rei inueniretur periculum,ex vehementia impulsionis.quia totum deberet refundi in decretum Dei voluntariè determinantis,vt homo consensum præberet, vel potius vt negaret: At Augustinus lib. 50. homil. 23. colum. 3. valdè commendat beneficium Dei abigentis occasiones & ita introducit Deum loquentem:

Augustin. *Vt adulterium non committeres suasor defuit,& vt suasor deesset ego feci: locus, & tempus defuit, & vt hæc deessent ego feci. Affuit suasor,non defuit locus,non defuit tempus,vt non consentires ego tenui.* illud autem non fuisset beneficium, nisi quia Deus decreuisset, vt homo ille prouocatus à tentatione adulterium committeret, quod est contra mentem Augustini supponentis Deum independenter à decreto Dei actu existente in ipso præuidisse adulterium committendum, si non defuisset illa tentatio, & ideo vnusquisque sibi inuigilat, vt declinet occasiones peccatorum quia probabiliter homo existimat rapiendam esse voluntatem in consensum, nisi auertatur occasio, quam rationem proculdubio respexit Augustinus, & frustra invigilaremus nisi tentationibus concedatur ex natura sua ista vis trahendi voluntatem,quæ non stat cum illis decretis conditionatis:nam stantibus conditionibus omnino oppositis, eam operationem posset Deus pro suo libito efficaciter absolute, aut sub illis conditionibus prædefinire.

6. Adhuc idem confirmemus: Docebat Augustinus ipsum hominis ingenium,bonam indolem plurimum conducere vt plurimæ vocationes videâtur à Deo efficaces,quæ alioqui inefficaces viderentur. Hoc est quod significauit illo cap.14.ex lib.de Dono perseuerantæ dicens *habere aliquos in ipso ingenio diuinum naturaliter munus intelligentiæ quo moueantur ad fidem si congrua suis mentibus vel audiãt verba,vel signa conspiciant.* Nam hominis ingenium reddit illum aptum vt vocetur congruenter,seu efficaciter, vt locis suprà allegatis aiebat. Licet non desit Deo modus vocandi quemcumque. Quod enim Augustinus loc.cit. aiebat,nempe *non defuisse Deo modum vocandi,quo etiam Esau ad eam fidem mentem applicaret,voluntatemque coniungeret,* id citra dubium de quolibet homine intelligit propter paritatem rationis, & quia Patres agunt sæpe de Esau nomine omnium reproborum. Videturque certissimum Augustinum egisse in illis locis non de efficacia,quam Deus adhibere posset absque adminiculo circunstantiarum,sed de efficacia, quæ iuuatur etiam exterioribus circunstantiis,sub quibus Deus scit hunc hominem, , & non illum conuertendum.

7. Hunc discursum confirmant alia verba Augustini lib.sex quæstionum contra Paganos,id est Epist. 49.q.2.vbi affirmat Verbum diuinũ suam distulisse incarnationem, quoniam si prioribus mundi ætatibus venisset, pauciores in eum cæcidissent, eo quod experimento non didicissent vires morbi,& humanæ infirmitatis, quæ ratio esset nugatoria si præscientia hæc fundaretur in decreto Dei conditionato prædefiniente, vt prioribus sæculis homines contemnerent tantum pretium. Illaque responsio data fuit vt hæreticorum, & paganorum quæstionibus satisfaceret,inquirentibus, cur Deus per tot annorum spatia distulerit aduentum filij sui quæ responsio fundata in diuino decreto esset ridicula, & inutilis ad pacandos animos interrogantium;quoniam difficultas non minueretur; sed inualesceret,quoniam defectus oportunitatis accelerationis aduentus Christi reuocandus esset in Dei libitum, qui suo decreto effecit vt priora tempora non essent valde oportuna, & sic Augustinus incideret in ignem cupiens vitare fumum. Ob hanc causam Augustinus cum aliis Patribus non fecerunt mentionem de decreto, sed de conuenientiis ortis independenter à tali decreto. Neque id vnquá retractauit Augustinus, vt postea fiet manifestum.

Disputat. etiam præcedenti dicebamus hæreticos contendisse Deum esse authorem peccati eo quod creauerit Angelos, & homines præuidens ipsos peccaturos,si crearentur. At Augustinus cum aliis Patribus ostendunt rationes,quæ probant non obstante illa præscientia, Deum non esse authorem peccati, quæ non habent locum si Deus præfiniisset vt Angelus, aut homo peccaret si crearetur.

tur. Et responsio fundata in tali decreto hæreticorum, & pagorum mentes, & linguas acuerit, vt contra Catholicos insurgerent. Hinc est vt Caluinus apud Bellarm. tom. 3. lib. 2. de amissione gratiæ,& Horantium de locis Catholicis lib.3.cap.11. & 12. supponat sensum Catholicorum esse Deum non habere eiusmodi decreta etiam circa materiales actiones. Lege Bellarminum loc. cit. cap. 3. & 17. Videant igitur aduersarij, an Caluinus quantum ad hoc dissentiat Augustino. Optimè distinguit Caluinus in antidoto ad 6. Canonem Concilij Trident. sess. 6. materialem actionem à malitia, & dicit Deum non esse causam malitiæ, vnde

Caluin. dixit: *Siquidem addatur exceptio, quam continuo adhibet,* (nempe Augustinus) *malitiam non esse ipsius opus.* Et loco supra citato: *Disertis verbis hoc extare negant* (videlicet Catholici) *decretum fuisse à Deo vt sua defectione periret Adam.* Ac rursus idem Caluinus lib. de æterna Dei prædest. pag.944.scripsit: *Quatenus mala sunt,qua malo animo perpetrant homines, Deo minimè placere fateor.* Verum de his accuratius agemus in tract.de voluntate Dei.

Sectio III.

Augustini sensus ex aliis Patribus quàm optimè discitur.

1. PLurimi ex Patribus obseruant Deum ad conferendas vocationes seligere circunstantias temporis, & loci, aliasque per plures, & ex præscientia Dei tanquam ex prima radice colligunt

Prosper. certitudinem diuinæ electionis. Quos inter aiebat Prosper 2. de Vocat. Gent. cap. 33. *Omnes varietatum repugnantiæ, & vniuersæ dissimilium euentuum causæ, quas inuestigare, & discernere non valemus, in illa æterna scientia simul notæ, simulque diuisæ sunt.* Et hæc dixit vt ostenderet *nihil obsistere diuinæ gratiæ, quominus id quod voluerit impleatur.* Prius etiam cap. 29. propugnandam certitudinem diuinæ electionis, quæ nulla ratione falli potest, aut frustrari, recurrit ad præscientiam consensus humani, qua scit qui hominum,vel communibus vtendo donis, vel specialibus adiuti præsidiis, deflexuri sunt à recto itinere veritatis, & qui per opem gratiæ diuinis præceptis sunt obsequuturi. Quod etiam significant verba illa ad obiectionem 12. Vincentianam: *Et quia præsciti sunt casuri non sunt prædestinati.* Nam Proper cum Augustino admittit prædestinationem, & electionem ante præuisa merita, & ante prædestinationem supponit Præscientiam futuri lapsus. Haud aliter in respons. ad cap.3. Gallorum: *Sed ideo prædestinati non sunt, quia tales futuri voluntaria præuaricatione præsciti.* Quia nimirum si cum illis auxiliis viderentur per scientiam mediam recti operaturi proculdubio eligerentur, seu prædestinarentur: nullum etiam præbet Deus auxilium inefficax, quod non similiter præberet, si videretur efficax, vt in tract.de Prædest. probabitur, & ideo Deus exoptat vt cum illo auxilio recte operemur. Consentit in respons. ad cap. 12. vbi explicatissime dixit: *Vires obedientiæ non ideo cuiquam subtraxit, quia eum non prædestinauit: sed quia recessurum ab ipsa obedientia esse præuidit, ideo eum non prædestinauit.* Quæ verba adeo perspicua sunt, vt explicatione, ponderationeve non egeant. Similia profert in sententia ad cap. 7. Gallorum, & ad caput.11.necnon ad 13.obiectionem Vincentianam.

R. P. B. Aldrete in 1. P. Tom.

Consonat Fulgentius lib. 1. ad Monim. cap.24. 2. *Prædestinauit ad regnum* (inquit) *quos ad se præsciit misericordiæ præuenientis auxilij redituros,& in se misericordiæ subsequentis auxilio esse mansuros.* Etenim Fulgentius cum Augustino & Prospero defendit prædestinationem esse ante præuisa merita vt absolute futura, vt constat ex eodem lib.1.ad Monimum cap. 11. & 13. necnon de Incarnat. & gratia Christi cap. 31. necnon in epilogo totius libri, in quo etiam libro cap.31. ita loquutus est: *Nihil prouenit in salutem hominum, quod Deus in æternæ voluntatis suæ dispositione faciendum non prædestinauerit: à quo, & fides gratis infunditur, & perseuerantia donatur, per quam ad speciem peruenire possimus,* id est, ad intuitionem Dei. Consequenter etiam docet cap. 29. esse impossibile vt homo aliquis damnetur, si omnes eadem prouidentia, qua prædestinati gubernarentur. Docuit adhuc optime Fulgentius lib. 1. ad Monimum cap. 21. ad reprobationem consistentem in voluntate puniendi præsupponi præscientiam peccati vt absolutè futuri.

Chrysostomus plura dixit, quæ hanc veritatem 3. aperte confirmant, vt sect.1. ostendimus. At quia in hanc nonnulla alia remisi, ponderanda sunt quæ habet homil. 4. de laudibus Pauli vbi quæstionem illam proponit: *Cur non antea vocatus fuerit,* & his verbis respondet: *Ne velis esse curiosior, sed concede* Chrysost. *incomprehensibili Dei prouidentiæ salutes hominum notis sibi temporum oportunitatibus ordinari.* Ordinationem fundat in præscientia oportunitatum temporum: At si ex decreto Dei prouenirent illæ temporum oportunitates, quæstioni non respondisset sed principium peteret, statuit ante electionem Pauli fuisse oportunitates Deo notas, non tamen decretas. Hac de causa dicto cap.9.in Matth. homil. 41. inquit: *Qui corda scrutatur, & occulta mentium perspicit,is etiam quando vnusquisque ad obediendum paratus erat, non ignorauit:* At si non aliter videbat Deus hoc tempore hanc mensuram vocationis fore congruam, nisi quia ipse decreuit, vt si homo ille tempore isto vocaretur,præberet consensum, non opus esset scrutari corda, & occulta mentium, neque Chrysostomi responsio satisfaceret quæsito, difficultatemue minueret, sed potius augeret; nam quæstio proposita erat cur non vocauit Mattheum simul cum Petro,& Ioanne,aliisque discipulis, cui non sufficienter respondetur affirmando, Deum decreuisse vt Mattheus non consentiret, si antea vocaretur;nam sicut primo inquirebatur, cur Deus non decreuit antea vocare, ita à fortiori inquirendum esset, cur Deus statuisset, vt vocatus antea non paruisset. Curæque erat Chrysostomo adhibere causam aliquam præter Dei libitum: At illa responsio præbet nullam præter Dei libitum,& vt vnius libiti rationem exhibeat recurrit ad aliud longe difficilius.

Eaque propter dum homilia 65. eandem quæ- 4. stionem instituit loquens de Paulo, cur, scilicet antea non fuerit vocatus? ita loquitur: *Quando porro Deus voluit? quando certe obtemperaturus erat.* Non dixit tunc Deum voluisse illum vocare, quando Deus ipse voluit vt obtemperaret, sed quando ipse obtemperaturus erat, quia nimirum oportunitas illa ante Dei decretum præcognoscebatur. Quod apertius ostendit statim reddens rationem, cur oportunitas illa non sit reducenda in decretum Dei: *Nam ipse,* nempe Deus, *à primis etiam incunabulis voluisset, sed quia illum reuixurum sciebat tunc voluit, cum animam ipsius penetraturam vocationem non ignorabat.* Ecce

Universidad de Deusto
Biblioteca

differentiam non constitit circa oportunitatem temporis in decreto Dei, quia Deus de se non minus voluisset vt priora tempora essent æque oportuna. Hæc si considerentur attentè, non possunt non multum mouere ad acquiescendum nostræ sententiæ. Vbi etiam Chrysostomus notat latronem non fuisse antea vocatum, *quia vocatus ille non paruisset ante crucem.* Et sæpe aduertit Deum obseruare certa tempora, ne irrita sit vocatio, & ideo non conduxisse operarios in vineam eodem tempore. Quæ euertunt illa decreta conditionata; quoniam respectu illorum omnia tempora essent æque oportuna.

5. Boët. Hoc etiam paucis comprehendit Boëtius 4. de Consolatione Philosophica prosa 6. dicens: *Deus qui ex alta prouidentia respicit, quid vnicuique conueniat agnoscit, & quod conuenire nouit accommodat.* Non prius etiam conditionate accommodat, quam respiciat: Dirigitur itaque Deus per scientiam ante decretum suæ voluntatis vt pericula, seu mala, quæ nobis imminent, caueat, & quæ profutura sunt concedat. Et ideo Patres rationes sumunt ex ipsis obiectis; non autem ex diuinis decretis. Et hæc est communis hominum persuasio, pluriumque fuisset, nisi hoc sæculo subortæ essent prædictæ contentiones. Quod magis declarat Gregorius lib. 33. Moral. cap. 17. alias 23. *Alta dispensatio iudiciorum Dei idcirco sæpè bene merentes, vel minùs, vel flagellis premit, vel quibusdam super impositis oneribus grauat, vel laboriosis occupationibus implicat, quia mira potentia præuidet, quod si quieti ac liberi in tranquillitate persisterent, tentationes ferre aduersarij non valentes, mentis prostrati vulneribus iacerent.* Hoc affirmat Gregorius de aliquibus, qui in ipso naturali ingenio habent vt in tranquillitate tentationibus succumbant. Quod non in diuinum Dei decretum, sed in complexionem illorum reducitur, vt potius coacti plagis, quàm aliter conuertantur, & calamitatibus quasi sale asperguntur, ne corrumpantur.

Gregor.

6. Athan. Idem confirmat conditionalis illa, quàm proposuit Athanasius quæst. 36. ad Antiochum: *Multi,* inquit, *opinantur prodesse homini prænoscere diem obitus sui,* contra quos ita loquitur: *Si Deus omnia vt prodesset, fecit, certe neque hoc nobis inconsiderate occultauit. Si enim præsciuisset homo diem obitus sui, totam vitam suam sine timore in peccatis peregisset, & solum ante duos, vel tres dies ante mortem suam dedisset se ad pœnitentiam. Et qualis dic mihi, gratia esset, quando centum homicidia faceres contemnens Deum, & duos tantum dies cessares à malo:* At quis existimet has veritates fundari in decretis conditionatis, quibus Deus statuisset vt hic homo, & ille, si cognouissent multo ante diem mortis, vitam transigerent in omni turpitudinum genere, crediderim id in mentes hominum venire non potuisse, nisi ad ita existimandum aliunde agitentur. Vt quid Deus potius id decreuisset, quàm oppositum, & voluisset vt ille homo sub illa conditione per longam vitam nullam curam haberet virtutis, sed omne tempus impenderet in peccatis, voluptatibus, & luxuriis. Ob eandemque causam aiunt Theologi sequentes Prosperum lib. 2. de Vocat. Gent. cap. 36. & 37. vtile fuisse electis vt prædestinatio ipsis occultaretur; quia licet cum tali mensura diuinæ protectionis potius in aliquibus sequeretur humilitas, & solicitudo rectè agendi, tamen plures, cum illa auxiliorum mensura, quàm de facto recipiunt, in ignauiam declinarent, & plura peccata committerent. Simile etiam est quod aiebat Chrysost. homil. de Adam, & Eua, necnon homil. de lapsu primi hominis non longè à principio asserens impositum fuisse Adamo præceptum, quia si illo careret, *sine dubio, & ipse diceret Pono sedem meam in Aquilone, & ero similis altissimo.*

7. Nyssen. Gregorius Nyssenus orat. catech. cap. 7. proponit obiectionem Manichæorum cur Deus creauerit primos parentes præuidens ipsos peccaturos, & illi occurrit dicens: *Quid ergo erat melius, an nostram naturam non omnino ad ortum deducere, quoniam videbat futurum, vt à bono aberraret, an cum aberrasset, & morbo laborasset reuocare ad gratiam?* At si Deus suo libero decreto statuisset vt Adamus si crearetur aberrasset, non esset Manichæis satisfactum, neque locum haberet incommodum quod infert. Vtrumque facile probatur. Non sit satis quæstione, quia statim à fortiori erat inquirendum, cur Deus decreuisset vt homo eliceret actum illum prauum si crearetur, & vt responderet vni difficultati in aliam multo grauiorem incidisset. Secundum etiam, nempe incommodum ab ipso propositum esse extra rem in sententia nobis opposita, perspicuum est; quoniam licet esset melius genus humanum creare cum præscientia futuri lapsus, & reparationis quàm non creare, tamen erat medium in libera Dei voluntate constitutum, nempe creare illud absque tali præscientia peccati futuri sub conditione, quia præscientia esset post liberum Dei decretum prædefiniens actum inobedientiæ Adami sub conditione quod creetur.

8. Cyrill. Neque aliam responsionem præbet Cyrillus Alexandrinus lib. 1. in Genes. reddens causam cur produxerit Deus Luciferum eius peccatum futurum non ignorans. *Num igitur, quoniam statum suum neglecturus erat, sponteque ductus vt Deum offenderet, creatorem omnium, oporteret diuinos Angelos nequaquam producere, tamque splendidam admirabilemque spernere creaturam?* In nostra sententia locum habet responsio hæc, quoniam Deus ante omne liberum decretum videt euentus futuros sub conditione quod crearentur illi Angeli, & non debuit abstinere largitatem suam, vt impedirentur illa peccata: At in opposita, responsio illa nulla est; quoniam ante suum liberum decretum non vidit Deus Angelos illos peccaturos si condirentur, & consequenter inquiritur, cur non decreuit vt minime peccarent, quamuis crearentur, & cur habuit illud decretum conditionatum de prauis illis operationibus futuris sub conditione creationis.

9. Damasc. Consonat Damascenus in dialogo contra Manichæos quærens: *Cur Deus diabolum, cum malum fore præsciret, creauit:* Responsio namque fuit: *Eximia quædam, & singularis bonitas in causa fuit, cur eum procrearet. Sic enim secum locutus est: Quandoquidem iste malus futurus est, omniaque, quibus eum afficio bona perditurus, ego ne quoque eum bono prorsus spoliabo, ac delebo? Minime.* Commendat contra Manichæos diuinam bonitatem in creando Lucifero, quamuis sciuerit malum futurum, quàm non commendasset, si Deus libere statuisset, vt diabolus illas prauas operationes eliceret, si crearetur, & tenebatur satisfare quæstioni statim resurgenti, cur, scilicet, Deus decreuerit tot mala opera Angelorum sub conditione quod crearentur.

10. Iustinus. Eleganter nostram sententiam explicat Iustinus Martir in quæst. 58. Gentilium ad Orthodoxos vbi agit, de præscientia quæ Deus peccatum primi hominis, & Angelorum præscierit, *nec tamen impediuerit,* & de præscientia qua Christus præscierit proditionem Iudæ, & negationem Petri, *nec tamen impediuerit,* & consequenter non loquitur de scientia visionis, quâ scitur obiectum vt absolute futurum; hæc enim non potuit mouere ad impediendum peccatum, vt totiès in duabus præcedentibus disputationibus probaui, & est euidens per se. Et nihilominus negat illam præscientiam fundari in decreto absoluto, vel conditionato, & aliter conciliat illam præscientiam cum humana, vel Angelica libertate: *Nec est,* inquit, *prænotio causa eius quod futurum erat: sed quod futurum erat, causa est prænotionis. Non enim prænotionem sequitur res futura sed rem futuram prænotio.* Perpende Iustinum fuisse locutum de scientia, quæ mouere poterat ad impediendum peccatum; nam primo egit de scientia Christi Domini proditionis Iudæ, & negationis Petri, *qui hæc præsciuerit, nec tamen impediuerit,* & mox adiungit, *Ac de diaboli ac primi hominis lapsu eadem dici possunt.* Vbi simul negat prænotionem fuisse causam illius culpæ, & obiectum ipsum, *quod futurum erat,* quod adhuc indicat futuritionem conditionatam, esse rationem à priori illius prænotionis. Vnde quando postea quæstionem ita concludit: *Ac de diabolo, & primo homine eadem ratio est* sentit non solum esse eandem rationem quantum ad futuri præscientiam, sed quantum ad rationem non impediendi creationem, & consequenter scientia media admittenda est quia Deus ideo prænoscit illud obiectum futurum sub conditione, quia ipsum futurum est posita tali conditione, quod solum significat esse in potestate hominis posita illa conditione impedire illam scié. tiam, & hominem ipsum dum se determinat ad operandum, se quoque determinare ad existentiam illius scientiæ. Verum de his adhuc plura, quæ ponderationem exigunt, dabimus disput. sequenti.

Sectio IV.

Quæ nobis ex Augustino obijciuntur, nostrum placitum efficaciter firmant. Iterumque probatur assertum ex Augustino, aliisque Patribus.

1. Obiectio contra Massil. nobis opponens. Opponunt nobis aduersarij, præsertim, recentissimi Semipelagianos existimasse futura conditionata præcognosci à Deo ante decretū suæ voluntatis, & ita conciliasse diuinam prædestinationē cum nostra libertate, quia Dei decretum innititur præscientiæ, licet contra Augustinus putauerit præscientiam inniti decreto. Colligunt id aduersarij, vt Ioannes à S. Tho. disp. 20. art. 3. Theologus excalceati Carmeli disp. 10. dub. 2. §. 3. num. 42. & ante ipsos Albelda disp. 45. sect. 2. à num. 3. ex Epistola Prosperi ad Augustinum circa finem. *Illud etiam* (scripsit) *qualiter dilnatur*, quæ *fumus patienter insipientiam nostram ferendo demonstros, Quod retractatis priorum de hac re opinionibus, pene omnium par inuenitur, & vna sententia, qua propositum, & prædestinationem Dei secundum præscientiam receperunt, vt ob hoc Deus alios vasa honoris, alios contumeliæ fecerit, quia finem vnius cuiusque præuiderit, & sub ipso gratiæ adiutorio, in qua futurus esset voluntate, & actione præuiderit.* Quibus verbis Prosper nomine Massiliensium proponit conditionalem præscientiam nulli Dei actuali decreto subnixam, & illa scientia dicitur repræsentare actiones futuras sub conditione adiutorij diuinæ gratiæ, & dirigere ad existentiam decreti ponentis conditionem: Fuit igitur scientia media ex consensu Masiliensium proposita Augustino, & ab illo reiecta, Ita obijcit Ioannes à S. Tho. loc. citato §. *Denique constat.* Alij vero eidem Epistolæ Prosperi insistentes illa verba commendant. *Vtrum præscientia Dei ita secundum propositum maneat, vt ea ipsa, quæ sunt proposita sint accipienda præscita? an per genera causarum, & species personarum, ista varientur? vt quia diuersæ sunt vocationes in iis, qui nihil operaturi saluantur, quasi solum Dei propositum videatur existere: in iis autem, qui aliquid boni acturi sunt, per præscientiam possit stare propositum. An vero vniformiter, licet diuidi præscientia à proposito temporali distinctione non possit, præscientia tamen quadam ordine sit subnixa proposito: Et sicut nihil sit quorumcumque negotiorum, quod non scientia diuina præuenerit, ita nihil sit boni quod in nostram participationem non Deo authore defluxerit.*

2. His verbis adeo fidunt aduersarij vt existiment aperte proposuisse Prosperum Augustino controuersiam his temporibus adeò examinatam: Num diuinum decretum efficax sit ratio cognoscendi infallibiliter hæc futura conditionata, & scientia innitatur prædicto proposito? an potius è contra infallibilitas diuini decreti, innitatur præscientiæ conditionatæ. Quod acceperunt ex Gonzalez disputat. 44. sect. 3. inquiente: *Prosper in Epistola ad Augustinum circa finem de ipsamet scientia futurorum conditionatorum quæsuit ab Augustino, vtrum illa ordine quodam subnixa esset proposito? Quia nimirum Massilienses volebant contra propositum electionis Dei, & prædestinationis præsupponere in illo conditionatam scientiam de nostris bonis actibus sub conditione futuris.* Supponitque ad id negatiue respondisse Augustinum libro 1. de prædestinat. Sanct. capite 9. & 17. Albelda.

3. Respondetur. Adhuc primam responsionem intactam relinquunt hi Authores, quoniam non probant quæstionem à Prospero propositam Augustino fuisse de scientia conditionata, & non potius de sola absolute, An prius prædefiniuerit, seu prædestinauerit nostros actus vt absolutè futuros, quam illos præuiderit vt futuros absolute. Et quidem Massilienses plura dixerunt, quorum aliqua non ita aberrabant, licet etiam ex illis nonnulla alia absurda sinixtre intulerint. Aiebant propositum Dei efficax electionis præsupponere præuisionem absolutam bonorum operum, quia ante illam electionem efficacem gloriæ præscit Deus, *qui credituri sunt, quive mansuri sunt, & de hac vita bono fine excessuri sunt*, quod de præscientia absoluta intelligendum est. Et hoc defendebant priorum Patrum testimoniis, qui non leuiter hanc sententiam indicarunt. Pluraque sunt, quæ satis ostendunt loquutum fuisse Prosperum de proposito absoluto etiam ex parte obiecti. Nam primo id constat ex illis verbis: *Vt quia diuersæ sunt vocationes, in iis qui nihil operaturi saluantur quasi solum Dei propositum videatur existere: in iis autem qui aliquid boni acturi sunt per præscientiam possit extare propositum.* Vbi certum est agi de futuris absolutis; quoniam conditionate nulli sunt, qui non videantur hoc vel illo modo operaturi, & saluantur *qui nihil videntur operaturi* non quidem conditionatè, sed absolute.

4. Ex his patet frustra asseruisse prædictum Theologum excalceati Carmeli, expresè *S. Prosperum* hanc eandem quæstionem, quam modo discuti-

Universidad de Deusto
Biblioteca

mus, proposuisse Augustino explicandam: nam potius patet euidenter ex ipsis verbis, quæ pro se allegat, egisse Augustinum de futuris absolutis. Imò exinde contra aduersarios insurgimus; quoniam Augustinus quoties agit de prædestinatione, & electione ante mundi constitutionem docet hanc prædestinationem niti præscientiæ conditionatæ; & repudiat decreta conditionata. Hoc postremum ita suadetur. Semipelagiani, vt constat ex Epistola illa Prosperi ad Augustinum recurrebant ad merita conditionata, quia nihil aliud inuenere quod præmitterent diuinæ gratiæ in illis paruulis, qui decedunt ante vsum rationis post susceptum baptismum: At si Augustinus putaret etiam præscientiam meritorum sub conditione fundari inefficaci Dei decreto gratuito, illis sæpè obijceret, ne illa quidem merita esse à gratia Dei independentia, quoniam erant vi decreti omnino gratuiti inferentis in sententia Massilienſium salutem, quod decretum erat eximium Dei beneficium: hoc autem nunquam illis opposuit Augustinus; quia nimirum rectè sciebat præscientiam illam non inniti tali decreto.

5. *Quanam à Prospero & Hilario proposita sint Augustino quæstiones.*

Et vt directè res ostendatur, probemus modò, Augustinum ante decretum absolutum prædestinandi supposuisse scientiam illam conditionatorum, quam nostri appellarunt mediam. Hoc ita ostendo, Augustinus vt responderet Epistolis Prosperi, & Hilarij, scripsit duos illos libros, primum de Prædestinatio. Sanct. secundum verò de Dono perseuerantiæ, & in hoc posteriori respondet quæstionibus, quæ vltimo loco propositæ fuerant à Prospero, & Hilario. Prosper autem duas quæstiones voce Semipelagianorum, quæ ferè in idem recidunt, mouet in fine suæ Epistolæ, quarum prima fuit. *Tum vtrum præscientia Dei ita secundum propositum maneat, vt ea ipsa, quæ sunt proposita sint accipienda præscita; an per genera causarum, & species personarum ista varientur, vt quia diuersæ sunt vocationes, in iis, qui nihil operaturi saluantur, quasi solum Dei propositum videatur existere: in his autem, qui aliquid boni acturi sunt, per scientiam possit stare propositum: an vero vniformiter, licet diuidi præscientia à proposito temporali distinctione non possit, præscientia tamen quodam ordine sit subnixa proposito: Et sicut nihil sit quorumcumque negotiorum, quod non scientia diuina præuenerit: ita nihil sit boni quod in nostram participationem non Deo authore defluxerit.* Deinde in postremo loco, inquit: *Illud etiam qualiter diluatur, quæsumus patienter insipientiam nostram ferendo demonstres, quod retractatis priorum de hac re opinionibus, penè omnium par inuenitur, & vna sententia, quæ propositum, & prædestinationem Dei secundum præscientiam receperunt, vt ob hoc Deus alios vasa honoris, alios contumeliæ fecerit, quia finem vnuscuiusque præuiderit, & sub ipso gratiæ adiutorio, in qua futurus esset voluntate, & actione præscierit.* Hoc postremum existimo (licet independenter ab hoc dirimenda sit controuersia) non fuisse obiectum nomine Massilienſium; sed ipsius Prosperi; quoniam illud proponit vt ipse loquitur, *ex insipientia sua*, & quia antea latè proponens Massilienſium obiecta dixerat: *Postremo quemadmodum per hanc prædicationem propositi Dei, quo fideles fiunt, qui prædinati sunt in vitam æternam, nemo eorum, qui cohortandi sunt impediatur, nec occasionem negligentiæ habeant, si se prædestinatos esse desperent.* Ac postea subdit: *Illud etiam qualiter diluatur, quæsumus patienter insipientiam nostram ferendo demonstres &c.* Atqui post postremum obiectum exore Semipelagianorum non sequitur aliud; igitur obiectio illa, quæ postea à Prospero proponitur non Semipelagianorum nomine, sed proprio ipsius Prosperi inducitur.

6. *Qualiter eis Augustinus responderit.*

His ita constitutis recognoscamus oportet quid Augustinus ad posteriores quæstiones in libro de Dono perseuerantiæ dixerit. Postremo Massilienſium argumento incipit respondere cap. 14. ab illis verbis: *Sed aiunt prædestinationis definitionem vilitati prædicationis aduersam*, & propterea prædestinationem definit: *Hæc prædestinatio Sanctorum nihil aliud est, quàm præscientia scilicet, & præparatio beneficiorum Dei, quibus certissimè liberantur, quicunque liberantur. Cæteri autem vbi nisi in massa perditionis iusto diuino iudicio relinquuntur? Vbi Tyrij relicti sunt, & Sidonij, qui etiam credere potuerunt, si mira illa signa Christi vidissent. Sed quoniam vt crederent non erat eis datum, etiam vnde crederent est negatum. Ex quo apparet habere quosdam in ipso ingenio diuinum naturaliter munus intelligentiæ, quo mouentur ad fidem, si congrua suis mentibus, vel audiant verba, vel signa conspiciant.* Vbi ex eo quod aliqui videantur rectè operaturi, crediturí, & pœnitentiam acturi sub conditione, quamuis prædestinati non sint, infert habere quosdam in ipso ingenio naturaliter diuinum munus intelligentiæ, quo credant si audiant verba suis mentibus congrua, vel intueantur signa: At hæc consecutio: *Ex quo apparet, &c.* esset omnino vana, & absurda, si futura fides, & pœnitentia Tyriorum, verbi gratia, & Sidoniorum, non aliter futura esset, quam vi diuini decreti efficacis actu existentis in Deo. Perperam enim inferretur, id debere tribui docilitati illorum, cum potius efficacitati diuini decreti deberet tribui. Sed & rursus finixtra esset illatio circa quosdam in particulari, cum nulli sint qui à decreto diuino efficaci non moueantur ad fidem. Quod si seeludamus diuinum Dei decretum efficax, nulli erunt, qui actu moueantur ad fidem: posito autem diuino decreto efficaci nulli non mouebuntur ad fidem: frustra ergo in docilitatem aliquorum fit recursus, vt ostendatur aliquos sub conditione fore credituros.

Ex eius responsione mediæ explicatur & confirmatur scientia media.

7. Sed neque intelligitur cur Augustinus addiderit conditionem illam, *si congrua suis mentibus audiant verba*; siquidem nulla possunt esse verba, quæ congrua non sint si aptentur illi decreto. Neque sensus illorum verborum est, *si Deus vltra verba addiderit decretum*; quia sub hac conditione omnes essent naturaliter dociles: Tum quia Augustinus congruitatem verborum, & docilitatem illorum, vt section. 2. dicebamus reducit in diuersitatem naturalis complexionis, quia vi illius vt reddentis subiectum magis idoneum *vnus sic, & alius sic monetur ad fidem, eadem res sæpè alio modo dicta mouet, alio vero non mouet.* Perpende iterum vim illius deductionis: *Ex quo apparet*, vbi de Tyriis, & Sidonibus agebatur, nam exinde non apparet habere illos in ipso ingenio, potius quàm alios, aptitudinem vt visis illis signis mouerentur ad fidem: quoniam alij multo minus dociles viderentur crediturí sub conditione illorum signorum, si conditionatum decretum tenderet sub conditione illorum signorum.

Respondeat quis illud decretum conditionatum suppositisse illam coaptationem, & aptitudinem respectu subiectorum, nempe illorum Tyriorum, & Sidoniorum. Sed contra est quia sicut

sicut hi sunt dispositi, & apti respectu decreti respicientis hanc dispositionem, & decernentis conuersionem horum hominum habentium hanc docilitatem; ita alij, quos tu vocas minus dociles, sunt sufficienter habiles, & idonei vt moueantur ad fidem vi decreti respicientis illorum ingenium, & sub eadem conditione signorum statuentis efficaciter fidem, & pœnitentiam illorum. Secundo quia nulla est naturalis dispositio supra quam non possit decretum cadere conuersionis sub conditione horum signorum, & è contra supra Tyrios illos, & Sidones posset decenter cadere in sententia illorum decretum efficax de actu oppositio fidei, & pœnitentiæ illorum, quamuis apud ipsos illa signa fierent.

9. Postremæ difficultati propositæ à Prospero respondet Augustinus cap. 18. Prædestinationem posse significari sub voce præscientiæ, non qualiscumque, sed illius, quâ Deus videt determinationem suæ voluntatis ad conferendum illud beneficium, & perseuerantiæ donum, ita vt per scientiam mediam auxilium videatur efficax, seu habiturum effectum, si detur, & per scientiam visionis videatur determinatio diuinæ voluntatis ad præstandum in tempore illud auxilium, quia congruum videtur, & sic de aliis auxiliis efficacibus, ita vt homo infallibiliter sit decessurus in gratia, ex vi diuinæ voluntatis gratuitæ. Hoc est quod prædicto loco significare voluit hisce verbis: *Præscinit enim reliquias, quas secundum electionem gratiæ fuerat ipse facturus. Hoc est ergo prædestinauit: sine dubio enim præscinit, si prædestinauit: sed prædestinasse est hoc præscisse quod fuerat ipse facturus.* Quod etiam prosequitur sequenti capite 19. & in fine, inquit: *Porro si hæc ità Deum nouerant dare, vt non ignorarent, eum daturum se esse præscisse, & quibus daturus esset non potuisse nescire, proculdubio nouerant prædestinationem, quam per Apostolos prædicatam contra nouos hæreticos operosius, diligentiusque defendimus.*

10. Verum ante præscientiam illam, quâ Deus cognouit determinationem suæ voluntatis ad conferenda auxilia infallibiliter perducentia in regnum cœlorum, præcessit iuxta illum in prædicto capite 18. præscientia conditionatorum liberorum dirigens ad volitionem determinantem ad conferenda illa dona: *In sua, inquit, quæ falli, mutarique non potest præscientia opera sua disponere, id omnino, nec aliud quicquam est prædestinare.* Et cap. 17. initio ait Deum hæc dona *in sua præscientia præparasse.* Ante decretum, seu prædestinantem voluntatem ponit præscientiam boni euentus futuri sub conditione; quoniam cap. 4. fatetur Tyrios & Sidones nulla ratione fuisse prædestinatos, licet respectu illorum habuerit scientiam fidei, & pœnitentiæ futuræ sub conditione, in qua poterat disponere futuram fidem, & pœnitentiam. Hinc est vt de Perfectione iustitiæ capite 20. verba Apostoli ad Rom. 8. sic explicando legat: *Quos ante præscisit, & prædestinauit*, quia nimirum illa præscientia præcedit omnem præfinitionem, & dirigit ad decretum: illa autem præscientia est quam Deus habebat etiam respectu Tyriorum, & Sidoniorum: nam dicto libro de Dono perseuerant. cap. 14. loquendo de his, scripsit: *Neque illis profuit quod poterant credere*, id est, *credidissent*, vt constat ex contextu; supponit igitur potuisse illis proficere quod crediturí essent, quia

Rom. 8.

Deus vi illius præscientiæ poterat dirigi ad ponendam conditionem, & præfiniendam absolutè fidem illorum. Vide quæ ex Augustino dicemus num. 17. & 19.

11. Responsionem, (quam accepit Prosper ex Augustino) colliges apertè ex his quæ posteà scripsit Prosper post Augustini mortem in respons. 12. ad capita Gallorum, vbi inquit: *Vires itaque obedientiæ non ideo cuiquam subtraxit, quia eum non prædestinauit, sed quia recessurum ab ipsa obedientia esse præuidit, ideo eum non prædestinauit*, ergo ante prædestinationem illius necesse erat vt Deus præuideret illum si vocaretur non recessurum ab obedientia, & hæc præscientia esset prior, quàm prædestinatio, & prædestinatio, seu propositum Dei efficax inniteretur illi præscientiæ. Et rursus ibi sentent. 7. *Quamuis enim omnipotentia Dei potuerit vires standi præbere lapsuris: gratia tamen eius non prius eos deseruit, quàm ab eis desereretur. Et quia hoc ipsos voluntaria facturos defectione præuidit, ideo in prædestinationis electione illos non habuit:* Ergo fuit ratio à priori non prædestinationis scientia, qua Deus præuidit defecturos esse, si ita vocarentur. Quod si præuidisset eos sic vocatos non defecturos, esset illa scientia ratio à priori electionis diuinæ. Prosper.

12. Consonat idem Prosper in sententia sequenti 8. *Quos præscitos prædestinauit, prædestinatos vocauit.* Ex quibus patet positam fuisse iuxta Prosperum prædestinationem innixam præscientiæ futurorum sub conditione; non autem futurorum absolutè, de qua solum fuerat interrogatus Augustinus loco supra citat. Et ad obiectionem 11. Vincentianam: *Nihil ergo talium negotiorum* (Nempe quod seruí Dominos occidant) *Deus prædestinauit vt fierent.* Et paulo inferius id magis explicuit ita scribens: *Atque ita ad prædestinationem eius nihil aliud referri potest nisi quod aut ad debitam iustitiæ retributionem, aut ad indebitam pertinet gratiæ largitatem:* At peccatum etiam pro materiali, seu substantia ipsius actus non pertinet ad pœnam culpæ, neque ad largitatem gratiæ; ergo præscientia illius operis non innititur diuino proposito circa opus illud. Has propensiones Prosper adhibuit aduersus calumniatores doctrinæ Augustini in duobus libris de Prædestinatione Sanctorum, & de Dono perseuerantiæ ad Prosperum, & Hilarium, qui vltimus non rectè inscribi solebat de Bono perseuerantiæ. Quare ex his responsionibus etiam Augustinianus sensus colligendus est. Illamque aperit in responsione 12. inquiens: *Et quia præsciti sunt casuri, non sunt prædestinati; essent autem prædestinati si essent reuersuri, & in sanctitate, ac veritate mansuri.* Etenim assignat rationem à priori quare prædestinati non sint, quia nimirum præsciti sunt casuri. Consequenter etiam in 13. responsione elidit illam responsionem, nimirum *quod diuina prædestinatio latenter in his qui præuidentur peccaturi subtrahat bonas voluntates*, quæ obiectio inconcussa persisteret, si materiale peccati in diuina præfinitione efficaci cognosceretur. Ob id eo loci nulla factâ mentione diuini decreti solum mentionem facit scientiæ, quæ falli non potest. Et in sequenti responsione probat mala opera non præfiniri à Deo, quia Deus *recessurum non deserit antequam deseratur.* Quod etiam repetit in vltima responsione dum loquitur: *Casuri tamen, & recessurum*

Universidad de Deusto
Biblioteca

receſſuri ab eo, qui falli non poteſt præſciuntur, ſolum præſcientia meminit non alicuius voluntatis diuinæ determinantis ad actum, qui nequit ſub illis circunſtantiis eſſe ſine malitia. Hæc putant nonnulli fuiſſe à Proſpero ſcripta contra Vincentium Litinenſem, qui tunc florebat in Galliis.

13. Pro defenſione eorundem librorum Auguſtini ſcripſit iterum Proſper reſponſiones ad excerpta, quæ tranſmittebantur ex Genuenſi ciuitate. Vbi in reſponſione ad dubium 8. in his qui liberantur, agnoſcit decretum & præſcientiam; in his, qui non liberantur, non decretum agnoſcit, ſed præſcientiam, licet etiam mentionem fecerit decreti, quo Deus noluit illos vocare illa vocatione, quam præſciebat fore efficacem ſi daretur. Neque apud ipſum, vel Auguſtinum legitur, Deum præmiſſe vt Tyrij, & Sidones fidem reciperent, ſi talia ſigna vidiſſent, licet ſæpe prædicent præſciſſe Deum fidem, & pœnitentiam illorum ſub conditione. Ait, Deum multis operibus præparaſſe pœnam: At reſpectu bonorum operum decet præparatam fuiſſe voluntatem à Domino, & ipſum Deum facere vt faciamus; quamuis non faciat vt velimus, faciamuſve praua opera. Pronunciat cum Auguſtino totum Deo dandum, quia voluntatem præparat adiuuandam, & adiuuat præparatam, quod reſpectu praui operis etiam pro materiali non legimus.

Sed vt ad Auguſtinum reuertar, & efficacitate non exigua intentum probetur, ad memoriam reuoco, quod non ſemel in præcedenti diſputat. allegaui celebre illud teſtimonium ex lib. expoſitionis quarundam propoſitionum epiſtolæ ad Rom. propoſit. 55. vbi agitur de propoſito diuino circa electos: *Hoc propoſitum*, inquit, Auguſt. *ad præſcientiam, & prædeſtinationem pertinet: nec prædeſtinauit niſi quem præſciuit crediturum, & ſequuturum vocationem ſuam.* Innititur ergo propoſitum præſcientiæ, qua Deus ſcit illum hominem crediturum & ſequuturum vocationem, ſi talia ſigna, v. gr. conſpiciat. En diſtinguit Auguſtinus propoſitum ſumptum pro prædeſtinatione à præſcientia boni operis vt futuri ſub conditione, & admittit præſcientiam ante prædeſtinationem, & decretum determinans vt hic homo conſentiat vocationi. Non habent quid reſpondeant Aluarez lib. 1. Reſpon. cap. 1. n. 36. Curſus Theologicus diſcalceati Carmeli dicens ſcientiam mediam fuiſſe inuentum Semipelagianorum & ab ipſis propoſitam Auguſtino, ab illoque repudiatam, Ioannes à S. Tho. ſubſcribens hac in re Carmelitanis; quoniam hi omnes locis allegatis in præcedenti diſputatione ignorantes illa verba eſſe Auguſtiniana, vno ore confeſſi ſunt eſſe contra ipſos. Hæc iterum repetere fas eſt, vt videant acerbitatem ſuorum verborum, & agnoſcant noſtram ſententiam maximum habere fundamentum in Auguſtino, & contra fas eſſe illam afficere conuiciis, quin potius illam complecti deberent ſi à ſemitis Auguſtini non diſceſſiſſent. Cæterum quauis multitudine proborum eſt potentior veritas, & quandoque infamatio in aduerſarios regreditur; quoniam veritas vindex eſt.

14. Et quia nuper adducta verba, vt aduerſarij arbitrantes aliena eſſe à ſenſu Auguſtini non infitentur, aperto Marte oppoſitæ ſententiæ contradicunt operæpretium duco alia non diſſimilia ex aliis Patribus referre: hic enim erit valde potens modus noſtram ſententiam perſuadendi potius, quàm retundendo conuicia conuiciis: hoc enim non ædificat; ſed charitatem ſæpe deſtruit, & ſæpe ſuperuacaneum eſt ad repellendam iniuriam; quoniam apud bene ſentientes potius rationum momenta, quàm verborum pondera librantur. Ambroſius in commentariis ad Rom. Ambroſ.
ad illa verba cap. 8. *Quos præſciuit, & prædeſtinauit* inquit: *Quos præſciuit ſibi futuros eſſe denotos ipſos elegit ad promiſſa regna capeſſenda*: Vbi electionem cum prædeſtinatione confundit, & enunciat Deum non prædeſtinaſſe, niſi quem præſciuit futurum deuotum. Et iterum: *Quos* Fulgent.
præſciuit Deus aptos ſibi, his credentes permanent. Cur hi potius, quàm illi dicuntur apti ante abſolutam præuiſionem meritorum, niſi quia iſti, & non illi ſub hac certa menſura auxiliorum videntur ſecuturi vocationem? Et licet illa commentaria non omnibus videatur Ambroſij, tamen certum eſt ex ambroſij doctrina fuiſſe excerpta. Eaque propter inſiſtimus adhuc aliis verbis ex cap. 9. ad illud *Cum nondum nati eſſent*: quia ſunt non leuis momenti ad ſuadendum quod cupimus. *Et in illo* inquit, *quem elegit propoſitum Dei manet, quia aliud non poteſt euenire, quam ſcit, & propoſuit in illo, vt ſalute dignus ſit.* Indicant non parum verba hæc electionem Dei eſſe certam, quia innixa eſt præſcientiæ futurorum videlicet, conditionatorum, quoniam ſupponit electionem illam eſſe cauſam futurorum, ſeu illorum bonorum operum, quæ prius intelliguntur præuiſa ſub conditione. Cauſalitatem illam ſufficienter monſtrant iſta verba: *Propoſuit in illo vt ſalute dignus ſit*, nempe propoſuit vt eligeret opera, quibus eſſet ſalute dignus. Propoſitum vero eſſe innixum futurorum conditionatorum præſcientiæ indicatur hiſce verbis: *Quia aliud eſſe non poteſt quam ſcit, & propoſuit in illo.* 15.

Ex eodem capite 9. ſæpe adduxi verba illa, quæ Gloſſæ ordinariæ inſeruntur: *Miſericordiam dabo illi, quem præſciui poſt errorem toto corde reuerſurum ad me. Hoc eſt dare illi, cui dandum eſt, & non dare illi, cui dandum non eſt, vt eum vocet, quem ſciat obaudire, illum autem non vocet quem ſciat minime obaudire.* Illa porrò quæ ſupra retulimus ex Ambroſio capite 8. mutuatus eſt ab illo Sedulius Auguſtino coæuus in collectaneis Sedul.
epiſtolæ ad Rom. in illud: *His, qui ſecundum propoſitum vocati ſunt ſancti*, dicens: *Quos præſciuit futuros deuotos ſibi, ipſos elegit ad promiſſa præmia capeſſenda.* Additque inferius: *Quos præſciuit credituros hos vocauit*, nimirum ſecundum propoſitum, quod perinde eſt, ac ſi diceret: *Nec prædeſtinauit aliquem niſi quem præſciuit crediturum, & ſequuturum vocationem ſuam.* Et iterum Sedulius: *Quos præſciuit de gentibus credituros elegit.* 16.

Beda in illud Rom. 11. *Non repulit Dominus* Beda.
plebem ſuam, quam præſciuit ſcripſit: *In hac electione, & in his reliquiis, quæ per electionem gratiæ ſaluæ factæ ſunt, voluit intelligi plebem, quam propterea non repulit, quia præſciuit.* Quæ cauſalis notat prioritatem futuri euentus reſpectu decreti eligentis gratuito; nam ideo poſtea ſubdit illis verbis: *Non repulit Deus plebem ſuam, quam præſciuit* ſignificari prædeſtinationem, & addit: *Præſciuit enim reliquias, quas ſecundum electionem gratiæ fuerat ipſe facturus.* 17.

Redeo modo ad Auguſtinum, qui ſerm. 7. de verbis Domini ſic loquebatur: *Quid eſt reliqui mihi?*

Ego illos elegi quia vidi mentes eorum de me præſumentes, non de ſe, nec de Baal. Quam ſententiam ex ipſo accepit Fulgentius libro 1. ad Monimum capite 24. verbis illis à nobis iam recitatis: *Prædeſtinauit ad regnum, quos ad ſe præſciuit miſericordiæ præuenientis auxilio redituros, & in ſe miſericordiæ ſubſequentis auxilio manſuros.* Notauique ſupra Fulgentium docuiſſe cum Auguſtino gratuitam electionem ante præuiſa merita quod etiam ſentit lib. de Incarnat. & gratia Chriſti cap. 31. ſub finem.

18. In eundem ſcopum aduoco Chryſoſt. homil' Chryſoſt.
2. ad Epheſ. *Elegit omnino ait iuxta delectum, liberumque propoſitum prædeſtinatos, hoc eſt prædeſtinauit, iuxta quod nos viderat, antequam in ſortem aſciſceremur*; ergo ante ſortem illam, ſeu electionem gratuitam nos Deus præuidit libere operaturos ſub conditione, ac per conſequens veriſſimè dicitur Deum non prædeſtinaſſe aliquem niſi quem præſciuit recte operaturum.

19. Finiam ex Auguſtino probationes ſi propoſuero inſignem ſocum ex lib. de Corrept. & Auguſt.
Gratia cap. 9. in quo vt exponeret vocationem ſecundum propoſitum ita aiebat: *Oſtendens autem quid ſit ſecundum propoſitum vocari, mox addidit ea, quæ iam ſupra poſui. Quoniam quos ante præſciuit, & prædeſtinauit cõformes imaginis filij eius, vt ſit ipſe primogenitus in multis fratribus. Quos autem prædeſtinauit, illos & vocauit ſcilicet ſecundum propoſitum: quos autem vocauit, ipſos & iuſtificauit, quos autem iuſtificauit illos & glorificauit. Illa omnia iam facta ſunt, præſciuit, prædeſtinauit, vocauit, iuſtificauit: quoniam & omnes iam præſciti, ac prædeſtinati ſunt, & multi iam vocati, atque iuſtificati &c.* Sermo erat de Præſcientia futurorum ſaltem conditionatorum & ideo ſingulariter notantur aliqui, qui ſub illa menſura vocationis erant conſenſuri: *Quos præſcinit.* Obidque Auguſtinus lib. de Dono perſeuerantiæ cap. 17. non ſolum inſiſtit nomine præſcientiæ, ſed etiam exprimit eſſe futurorum, &addit: *Quem caſtum futurum eſſe præſciuit* &c. & docet in hac præſcientia Deum dona ſua præparaſſe: At hanc præſcientiam in prædicto teſtimonio ex cap. 5. de Corrept. & Gratia, ponit Auguſtinus ante prædeſtinationem, vt conſtat ex illis verbis: *Quos ante præſciuit, & prædeſtinauit*, quod ibi adhuc in poſterioribus verbis ſupponit: Ergo ſinixtrè exiſtimant aduerſarij hanc præſcientiam conditionatorum inniti diuinæ prædeſtinationi. Hoc eſt quod ſignificauit ſerm. 7. de verbis Domini ſecundum Matthæum, vbi Deum ita loquentem inducit: *Ego illos elegi quia vidi mentes eorum, de me præſumentes, non de Baal.* loquiturque de præſcientia conditionata, quoniam ibi aduertit præſcientiam abſolutam ſupponere illam electionem gratuitam. Vnde Auguſtinus nunquam retractat propoſitionem illam: *Elegit nos quia præuidit nos credituros, & futuros ſanctos*, ſed illam: *Elegit nos quia præuidit nos credituros, & futuros ſanctos per liberum voluntatis arbitrium.* Lege capite 8. ex lib. de Prædeſt. Sanct. vbi etiam in fine inquit: *Non quia per nos ſancti & immaculati futuri eramus.* obſerua illud *per nos.*

20. Sed nobis obijcitur hunc non fuiſſe Auguſtini ſenſum: alioqui omnes qui dicerentur præſciti ſub conditione, dicerentur quoque prædeſtinati: quoniam *quos præſciuit Deus, & prædeſtinauit.* Huic obiectioni reſpondeat S. Thomas in illa verba ad Rom. 8. lect. 6. *Quos præſcinit, & prædeſtinauit. Non quia omnes præſcitos* Præcipuæ reſponſio. S. Thom.
prædeſtinet; ſed quia eos prædeſtinare non poterat, niſi præſciret. Vbi etiam S. Thomas ſupponit non omnes eſſe illo modo præſcitos, & conſequenter non agit de ſcientia ſimplicis intelligentiæ. Vnde non ſolum contra nos, ſed contra D. Ang. oppoſuere, qui aiebant ex hac expoſitione fieri etiam Iudam fuiſſe prædeſtinatum; quoniam Deus præſciuit ſcientia conditionata conſecuturum illum beatitudinem, ſi certis quibuſdam auxiliis inſtrueretur, & Tyrios, & Sidones fuiſſe prædeſtinatos quia præſciuit Deus credituros, acturoſque pœnitentiam, & conſecuturos ſalutem, ſi illa ſigna vidiſſent.

Qui ita oppoſuere agnoſcant noſtram expo- 21.
ſitionem, totumque diſcurſum apud Theophi- Rem. 8.
lactum in illud ad Rom. 8. *Quos præſciuit*, & Theophil.
prædeſtinauit, cuius hæc apertiſſima ſunt verba. *Præcognoſcit Deus, qui vocatione digni ſunt, deinde ſic prædeſtinat. Prior itaque eſt præſcientia, poſtea ſequitur prædeſtinatio. Prædeſtinationem autem intelliges impermutabilem Dei voluntatem. Prænouit itaque Paulum vocatione dignum eſſe, ſicque præfiniuit, ſeu prædeſtinauit.* Et ne putes Theophilactum egiſſe de ſcientia viſionis non cauſante bona opera, vide ipſum in ſequenti capite 9. & ad Epheſios 1. ſub initium, & ſatis ex illomet capite Rom. 8. colligitur, ait enim Deum prænouiſſe Paulum vocatione dignum eſſe & ſic *ſtatuiſſe vocare ipſum*: At decretum vocandi non præſupponit opera vt abſoluta futura, neque ſcientiam viſionis, ſed mediam repræſentantem opera futura, ſub conditione. Quo etiam ſenſu Theodoretus ad Epheſios 1. ait: *Præſciuit nos, & dilexit, & noſtram vocationem præconſtituit.* Qui etiam ad Rom. 8. prædixerat: *Quorum propoſitum præſciuit, eos ab initio prædeſtinauit, prædeſtinatos autem, ac præfinitos etiam vocauit.*

Sectio V.

Qua ratione alij contra aduerſarios verba Auguſtini retorqueant, & inde probent alios etiam Patres ſuffragari ſcientiæ mediæ.

1. ALiqui ex noſtris modernis admittunt libenter illis verbis Proſperi in Epiſtola ad Auguſtinum contineri ſcientiam mediam, & inde probant doctrinam illam fuiſſe non Maſſilienſium; ſed Auguſtini, & antiquiorum Patrum: Verba, quæ occaſionem dedere aduerſariis vt magno impetu inueherentur in ſcientiam mediam, hæc erant: *Illud etiam qualiter diluatur quæſumus patienter inſipientiam noſtram ferendo demonſtres. Quod retractatis priorum de hac re opinionibus, pene omnium par inuenitur, & vna ſententia, quæ propoſitum, & prædeſtinationem Dei ſecundum præſcientiam receperunt, vt ob hoc Deus alios vaſa honoris, alios contumeliæ fecerit, quia finem vnius cuiuſque præuiderit, & ſub ipſo gratiæ adintorio, in qua futurus eſſet voluntate, & actione præſcierit.* Ex his probant aliqui ex Iunioribus ſcientiam mediam placuiſſe Auguſtino, aliiſque Patribus, quia non proponebatur à Proſpero ſcientia conditionatorum liberorum nulli decreto efficaci ſubnixa nomine Maſſilienſium, vt falſo putarunt nuperi Thomiſtæ, ſed nomine fere omnium priſcorum Patrum, & conſenſu ipſius Auguſtini. Idque conantur perſuadere Proſper Auguſtino obiectionem dictam inuendam præponit.

Universidad de Deusto
Biblioteca

suadere primo, quoniam Prosper non flagitat prædictæ doctrinæ refutationem, sed potius vt illa supposita dilueretur argumentum ab Augustino, quod indicant illa verba: *Illud etiam qualiter diluatur, &c.* ergo illa doctrina petita erat testimonio aliquorum, quos Augustini non auderet reijcere, ac proinde erant Ecclesiæ Patres augustino priores, qui prædestinationem secundum præscientiam adstruebant.: licet illa præscientia non videret opera futura nisi sub adiutorio diuinæ gratiæ: At illa præscientia cum non sit innixa decreto Dei actu existenti, nequit esse præscientia bonorum operum vt absolute futurorum, sed duntaxat vt futurorum sub conditione, & hæc approbatur à Patribus, nihilque Semipelagianis, fauet quia nihil repræsentat ex parte operis conducentis in salutem nisi sub gratiæ adiutorio. Sic enim in sententia aduersariorum est scientia prædestinatiua, quæ dicitur simplicis intelligentiæ, & præcedit omne liberum decretum, repræsentatque opus vt futurum sub conditione diuini decreti, quia non repræsentat illud vt sic conditionate futurum, nisi sub auxiliis gratiæ.

2. Secundo firmant suam cogitationem: Quoniam Prosper pronunciat doctrinam illam esse *Priorum*, quorum sententias obseruauerat: At nomine Priorum nequeunt intelligi Semipelagiani; si quidem illorum error erat recenter natus, & nemo illorum merito dici poterat Augustino prior. His accedit, Semipelagianos non admisisse gratiæ adiutorium ad omnia opera conducentia in salutem; nam aiebat initium fidei, seu salutis esse ex nobis, & contra illos oppositum monstrat Augustinus in responsionibus ad Prosperum, & Hilarium, siue in libris de Prædestinat Sanct. & de Dono perseuerantiæ, & contra Massilienses late probat perseuerantiam esse Dei donum; ergo non potuerunt esse Semipelagiani, qui in omnibus diuinam gratiam, diuinumque adiutorium profitebantur.

3. *Impugnatur horum autorũ placitum.* Hæc licet acute excogitata sint, à vero maxima ex parte deuiant. Primo Prosper inquirit an præscientia ordine quodam subnixa esset proposito, vel potius è cõtra propositum electionis, & prædestinationis supponat præscientiam: At Augustinus probat partem illam existimantium præscientiam subniti proposito, & electioni, vt constat ex lib. de Prædest. Sanct. cap. 10. *Prædestinatione ea præscit, quæ fuerat ipse facturus.* Ac rursus: *Electi sunt ante mundi constitutionem ea prædestinatione qua Deus sua futura facta præscinit.* Loquitur tamen ibi de præscientia absoluta futurorum, vt supra in præcedenti sect. dicebamus.

4. *Illa obiectio ex sensu Massilienſum, non ex doctrina Patrum Augustino priorum, petita erat.* Neque verum esse potest in verbis prælegatis ex Epistola Prosperi nomine *Priorum* intelligi Patres Augustino anteriores; potius namque intelligendi sunt Massilienses. Hoc videtur clarissime ex illis verbis: *Illud autem qualiter diluatur &c, quod retractatis priorum opinionibus*, id est, reiectis sententiis priorum; nempe priorum Massiliensium, qui in varias abiere sententias erroneas. Nam quidam ex illis putarunt tantum initia fidei esse ex libero arbitrio: Alij vero putabant alia opera pietatis ex modo libero arbitrio posse mereri de congruo remissionem peccati, & aiebant nos incipere petendo, pulsando, quod orationem indicat, ieiunio, atque vigilia, quod sonat pœnitentiam, idque colligitur ex Concilio Arausicano 11. coacto contra Semipelagianos. Aliqui ex Massiliensibus concedebant quosdam præueniri à Dei gratia, vt patet ex Cassiano collat. 13. capite 15. 17. & 18. contra quos procedit Concilium Arausicanum can. 8. illis verbis: *Alius misericordia, alius vero per liberum arbitrium* & Discesseruntque hi omnes à Pelagio; quoniam hic admisit meritum de condigno remissionis peccatorum & salutis in operibus per solas naturæ vires elicitis: At illi solum admittebant meritum de congruo, aut positiuam dispositionem moralem proportionatam. Admisitque Pelagius legem infallibilem, quam Semipelagiani negarunt. Alia etiam sunt in quibus ab illo discreparunt, quæ modo examinare non licet. Denique vt suo loco probabitur, fuerunt nonnulli ex Massilienſibus arbitrantes gratiam omnibus à Deo in communi æqualiter offerri, ab ipsis tamen inæqualiter participari absque inæquali beneficio ex parte Dei; quia ex propriis viribus inæqualiter conabantur ad gratiam recipiendam, bene vtendo ipsa gratia. Hi prædestinationem specialem aliquorum ad regnum constituebant in eo, quod Deus per scientiam visionis, & absolutam præuiderit absque speciali aliqua prouidentia, seu regimine finem vitæ cuiusque, & qua ratione vsque ad illum gratiã sibi oblatã vtebantur viribus arbitrij, & qui bene gratia sibi oblata vtebantur à Deo prædestinabantur. Qui vero gratiam oblatam repellebant damnabantur. Et hi minus errabant, quam alij, vt aduertit Augustinus de Prædest. Sanctorum capite 1. Occasione igitur horum posteriorum, qui eò peruenerunt, *vt fatererentur præueniri voluntates hominum Dei gratia, atque vt ad nullum opus bonum, vel incipiendum vel perficiendum sibi quenquam sufficere posse consentiant* vt Augustin. inquit dict. capite 1. de Prædest. sanct. Prosper proposuit postremo loco in sua Epistola illam obiectionem. *Illud etiam qualiter diluatur &c. quod retractatis priorum opinionibus.*

Massiliensium error dicors, & varius.

5. Illud hac in re indubitatum esse velim, nempe priores illos, quorum opiniones reijciuntur, & retractantur, non esse antiquos Patres, quos maxime reuerebatur Agustinus: si enim essent Ecclesiæ Patres non diceret Prosper, *retractatis priorum opinionibus*, sed *pertractatis*, licet enim non desit, qui insinuet ita posse legi, vt videri poterit apud P. Alarcon tract. 4. de Prædest. disp. 2. c. 2. n. 17. tamen nouissimos, & emendatiores Augustini libros euolui, & adhuc legimus *Retractatis*. Nisi aduersarij dicant aliquando retractari accipi pro *refricare*, seu *renouare*, quod in rem hanc minus congrue dicitur: nam si priorum plures erant opiniones, non omnium, aut pene omnium vna inueniretur sententia, sed plures.

6. *Fundamenta Recentiorum elenantur.* Ex istis non difficulter satisfacies argumentis, quæ à prædictis Neotericis in subsidium sententiæ nostræ parabantur. Ad primum dicito petiisse Prosperum conditionem illius difficultatis; quoniam retractatis priorum Massiliensium assertionibus omnium, aut fere omnium, nempe Massiliensium pat, & vna inueniebatur sententia, qui tandem fatebantur Dei gratia hominum voluntates præueniri, & neminem sibi sufficere ad bonum aliquod opus vel incipiendum, vel perficiendum absque diuina gratia; necnon Patrum, qui Augustinum præcesserant tam Latinorum, quam Græcorum, quia Patres videbantur insinuasse prædestinationem, seu primam electionem secundum merita nostra dari, nempe secundum merita elicita non viribus propriis, sed diuinæ gratiæ. Ex Græcis credebantur ita sensisse Chrysostomus in comment. ad 9. caput. epist. ad Rom. Theophilactus in illud Pauli ad Rom. 8. *Quos præscinit, & prædestinauit* Origenes lib. 7. in

in Epist. ad Rom. explicans illud: *Quos autem prædestinauit hos & vocauit.* Theodoretus in eundem locum, & q. 12. in Exodum, & iterum Theophilactus in caput 9. explicans illud *Cum nondum nati*, & illud: *Nunquid dicit figmentum.* Oecumenius in prædictum caput 8. Epist. ad Rom. citans Cyrillum, & Photium Euthimius in cap. 20. Matth. exponens illud: *Quibus paratum est*, & alij non pauci: Ex Latinis Clemens Romanus lib. 3. Recognitionum aliquanto post medium, Hieronymus in cap. 1. Isaiæ super illa verba: *Si volueritis bona terræ comedetis.* & in caput 1. Malachiæ, in illud: *Dilexi vos &c.* necnon in epist. ad Hedibium q. 10. circa finem: Ambrosius libro 4. de fide cap. 3. ante finem, explicans illud Matth. *Non est meum dare vobis*, necnon in illud ad Rom. 8. *Quos præscivit &c.* Quibus non absque occasione adiungebatur ipsemet Augustinus: nam lib. 1. ad Simplicianum aiebat: *Nemo eligitur nisi iam distans ab illo qui reijcitur. Vnde quod dictum est quia elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, non video quomodo sit dictum nisi præscientiã.* Quod qua ratione intelligendum sit, accuratè dicemus in tract. de Prædest. Similia videntur illa quæ supra allegauimus ex eodem Augustino Serm. 7. de verbis Domini. Quod etiam videbitur indicasse Augustinus lib. 83. quæst. q. 48. At Augustinus monstrat Patres consensisse etiam illis postremis Semipelagianis, quia singularem Dei prouidentiam, & peculiare regimen agnouêre, & aiebat Deum obseruare oportunitates vocandi, vt ipsa vocatio sortiretur effectum, & expectare humanis mentibus congrua, vt vocanti Deo obtemperent. Lege Patrum testimonia apud P. Ruiz disp. 65. sect. 6. & disp. 71. sect. 4.

7. Ad Secundum opus non est respondere; quoniam supra monstratum est *Priores* illos fuisse Semipelagianos magis aberrantes à veritatis scopo, quam posteriores. Falsoque ibi supponebatur in argumento nullum fuisse Massiliensium cætum, qui admitteret adiutorium gratiæ Dei dari ad omnia opera conducentia in salutem. Etenim oppositum constat ex August. lib. de Prædest. Sanct. c. 1. verbis appositis n. 4. & adhuc quia prouidentiam Dei specialem circa electos negarunt, errarũt turpiter, & perperam suam cogitationem firmare tentarunt verbis Sanct. Patrum, quia exactè diuinæ prædestinationis modum, & ordinem pertractarunt. Eaque propter aiebat Augustinus lib. de Prædest. Sanctorum cap. 14. *Quid opus est vt eorum scrutemur opuscula, qui prius quam ista hæresis oriretur, non habuerunt necessitatem in hac difficili ad soluendum quæstione, versari; quod proculdubio facerent, si respondere talibus cogerentur; vnde factum est vt de gratia Dei quid sentirent, breuiter quibusdam scriptorum suorum locis, & transeunter attingerent.*

8. Negabant etiam hi posteriores Semipelagiani perseuerantiam esse specialè donum, quia licet ad omne opus bonum incipiendum vel perficiendum necessaria esset diuina gratia non tamen necessaria erat specialis gratia ad finalem perseuerantiam, aut perdurandum in bono; quia gratia Dei omnibus à Deo in communi æqualiter offerebatur licet ab hominibus inæqualiter participaretur, quia inæqualiter conabantur. Aiebantque gratiam Dei esse quasi fontem manantem in platea, qui de se æqualiter deriuat aquam in omnes sed non omnes æqualiter illa fruuntur, quia non æqualiter dilatant vasa cordis. Comparabant præterea diuinam gratiam medico volenti sanare duos ægrotos, quorum alter applicat sibi medicamen salutis; alter vero illud respuit; aut etiam soli qui quantum de se omnes illuminat, sed aliqui nolunt oculos aperire, & ideo non vident.

9. *Componitur ex dictis locus difficilis ex epistola Hilarij ad Aug. cum eiusdem August. sententia.* Ex his conciliabis, quæ ex vna parte ait Hilarius scribens ad Augustinum in illa sua epistola, quæ habetur ante librum de Prædestinatione Sanct. cum his quæ ex Semipelaginis refert Augustinus in illo libro cap. 1. Nam Hilarius paulo post initium scribit: *Cæterum ad nullum opus vel incipiendum, nedum perficiendum quemque sibi sufficere posse consentiunt.* Hoc enim dixit de pluribus Massilienſibus, qui aliter comparabant gratiam Dei publico fonti, ex quo qui vellet posset aquam haurire, cæterum ad recipiendam aquam priùs propria voluntate paranda sunt vasa vacua ad riuulum fontis, vel etiam medico non quærenti ægrotum, sed qui quæsitus, & vocatus dignatur illum inuisere. Augustinus vero loco cit. loquitur de aliis Massilienſibus, vel de aliquibus ex prioribus qui tandem priorem sententiam retractauerant? *Peruenerunt*, inquit, *etiam vt præueniri voluntates hominum Dei gratia fateantur; atque vt ad nullum opus bonum vel incipiendum, vel perficiendum sibi quemquam sufficere posse consentiant. Retenta ergo* August. *ista, in quæ pernenerunt, plurimum eos à Pelagianorum errore discernunt. Proinde si in eis ambulent, & orent eum, qui dat intellectum, si quid de Prædestinatione aliter sapiunt, ipse illis quoque reuelabit.* Horum etiam videtur meminisse Prosper in præfata epistola non solum illis verbis *quod retractatis* Prosper. *priorum opinionibus pene omnium par inuenitur, & vna sententia, qua propositum, & prædestinationem Dei secundum præscientiam receperunt, vt ob hoc Deus alios vasa honoris, alios contumeliæ fecerit, quia finem vniuscuiusque præuiderit.* Verum etiam illis, *Quos gratis vocatos dignos futura electione, & de hac vita bono fine excessuros esse præuiderit.*

10. Ex his intelliges cur Prosper supra dixerit quod retractatis priorum opinionibus *penè omnium par inuenitur, & vna sententia*; non quia omnes Massilienſes, aut pene omnes in vnam conuenirent sententiam: constat enim nimis varios esse: nam quidam aiebant initia ex nobis esse, & gratiam ex illis nobis dari & in hoc semper perdurarunt, vt perspici poterit in Epistolis Prosperi, & Hilarij, & in Augustino respondente ad ipsos in libris de Prædest. Sanct. & de Dono perseuerantiæ, & adhuc non pauci ex illis vt haberent quid præponerent diuinæ gratiæ in paruulis, qui suscepto baptismate ante rationis vsum finiere vitam, confugiebant ad merita conditionata, quæ ab ipsis elicerentur, si diutius viuerent, quorum insaniam refutat ibi Augustinus. Sed quia retractatis priorum Massilienſium sententiis, vna videbatur in Ecclesia sententia, nam Ecclesiæ Patres etiam docebant hominem eligi ad gloriam quia præuisus est mortem finire in gratia: Deus namque post præscientiam finis vniuscuiusque hunc eligit, & illum reprobat, vt ex testimoniis Patrum contendebat.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Sectio VI.

Occurritur obiectionibus aliis ex Augustini verbis, quibus etiam nostra sententia propugnatur.

1. ITerum aduersarij conantur ostendere Augustinum contra scientiam mediam dimicasse: quoniam dicto lib. de Prædest. Sanct. à cap.9.incipit respondere Semipelagianis, qui ex eodem Augustino scientiam mediam volebant probare eo quod dixisset in lib. sex quæstionum contra Paganos (videlicet epist. 49.quæst.2.) *Tunc voluisse apparere Christum quando sciebat & vbi sciebat esse, qui in eum fuerant crediturí.* Cui obiectioni subortæ ex ipsismet Augustini verbis respondet: *Hoc intelligendum esse sine præiudicio latentis consilij Dei,* & supposita aliqua electione, seu decreto: Ergo non admisit Augustinus scientiam conditionatorum liberorum ante decretum.

2. Instaurant, vt ipsi putant: valide argumentum his eiusdem Augustini verbis: *Quid enim verius, quàm præscisse Christum qui, & quando, & quibus in locis in eum fuerant crediturí; sed vtrum prædicato sibi Christo à se ipsis habituri essent fidem an Deo donante sumpturi, id est vtrum tantummodo eos præscierit, an etiam prædestinauerit Deus quærere ac differre, tunc necessarium non putaui.* Igitur Augustinus non solum refutat Semipelagianos propter abusum scientiæ mediæ; quatenus in operibus conditionaris agnoscebant veram rationem meriti, & causam conferendi præmium, & supplicium; sed quia ponebatur ab ipsis certa scientia conditionatorum liberorum ante omne decretum, & prædestinationem Dei, sumpta prædestinatione pro quocumque decreto præueniente humanas voluntates, quod decretum negabant ipsi existimantes non stare cum nostra libertate.

3. Resp. Insistunt adhuc ponderantes præsertim illa verba: *Sed vtrum tantummodo eos præscierit an etiam prædestinauerit Deus, differre tunc necessarium non putaui,* Quibus putant planè euerti scientiam mediam: Quoniam Augustinus loquitur ibi de futuris conditionatis de quibus fuerat loquutus in libro de sex quæstionibus Paganorum, quem locum explicuit, scilicet, *quod si prædicaretur Christus in prioribus sæculis non crederent in illum: si autem posterioribus temporibus prædicaretur crederent.* Contenditque Augustinus postea illud futurum conditionatum non tantum fuisse præscitum, sed etiam prædestinatum; licet hoc antea non expresserit in libro de sex quæstionibus Paganorum. Igitur expresse repudiauit Augustinus scientiam mediam.

3. Resp. Antequam exenteremus plura quæ attinguntur in obiectione, quibus vexandi sunt aduersarij, respondetur facile Augustinum illis verbis: *Sed vtrum prædicato sibi Christo à seipsis habituri essent fidem, an Deo donante sumpturi, id est vtrum tantummodo eos præscierit, an etiam prædestinauerit quærere ac differre tunc necessarium non putaui.* non egisse de futuris conditionatis, sed absolutis. Ideoque ait potuisse etiam sic dici: *Tunc voluisse hominibus apparere Christum, & apud eos prædicari doctrinam suam quando sciebat, & vbi sciebat esse qui electi fuerant in ipso ante mundi constitutionem* quæ verba plane intelligenda sunt de futuris absolutis, & electis non conditionate ex parte obiecti, sed absolute. Eaque propter sequenti cap. 16. & cap. 14. de Dono perseuerantiæ ait Tyrios, & Sidones non recepisse auxilia, quibus crederent, quia non erant prædestinati. Non defuit Tyriis & Sidonibus præfinitio conditionata, & tamen illis defuerunt latentes causæ, ergo illæ latentes causæ, quarum meminit Augustinus, non sunt illa præfinitio conditionata. Neque Augustinus vnquam Tyrios, & Sidonios vocauit electos ante mundi constitutionem, aut prædestinatos, quamuis iuxta aduersarios fuerint sub conditione præfiniti.

4. Verum ait Ioannes de S. Thoma non sumi ab Augustino prædestinationem in ea stricta significatione, qua modo apud Scholasticos vsurpatur pro solo decreto transmittendi in vitam æternam, sed etiam pro quocumque Dei decreto præordinante facere aliquid etiam sub conditione. Idque putat euidenter probari ex lib. de Prædestinat. Dei apud Augustinum, qui habetur post librum de Dono perseuerantiæ. Quanta vero fuerit illa euidentia, & quanta cum consequentia loquutus fuerit aduertet, qui legerit huius Authoris verba: nam ex illo libro vult manifeste probare Augustinum prædestinationem vsurpasse pro quouis decreto aliquid statuente, etiam, sub conditione, & aliunde in eodem loco aduertit illum librum vt spurium reiectum fuisse à Louanien sibus. Et quidem in illo tom. 7. initio ponitur catalogus librorum Augustini & post veros Augustini fœtus inuenitur appendix in quo legitur. *De prædestinatione, & gratia suspecti auctoris liber. De prædestinatione Dei eiusdem farinæ Opusculum seu fragmentum.* Quare probationes ex illo Pseudo Augustino parui momenti sunt. Neque dubium quin stilus, ac rationum nexus indigni sint ingenio Augustini; nimiaque breuitas Opusculi in re adeo graui, & ampla, necnon doctrina, quæ ibi indicatur satis idem confirmant. His accedit nimis diuerse ibi vsurpari prædestinationem, quam ab Augustino, & ideo in illo libello dicitur Deum prædestinasse vt cælum volueretur semper: At ab Augustino accipitur prædestinatio pro *præscientia & præparatione beneficiorum, quibus certissime liberantur quicunque liberantur*, quæ verba ex eodem Augustino transtulere Prosper, & Fulgentius, vt in Tractatu de Prædest. Deo fauente ostendendum est. Egit etiam Augustinus in loco illo, vnde aduersarij detiuant argumentum de prædestinatis, seu electis per merita Christi; quo pacto neque Author illius opusculi admittit electos fuisse Tyrios, & Sidonios vt crederent in Christum.

Augustinus nomine prædestinationis nunquam intelligit tum conditionatum.

Liber de prædest. & grat. non est Prosperi, non est Augustini.

5. Sed quia Ioannes de S. Thoma suam cogitationem illo opusculo muniuit, necesse est aduertat, potius ex illo opusculo manifeste reijci illud placitum: ibi namque scribitur? *Ex præscientia igitur offensionis, prædestinatio emanauit vltionis, sicut ex præscientia virtutis, prædestinatio fieri solet remunerationis. Vnde Apostolus ad Rom. Quos præscijt, hos & prædestinauit.* Et in fine illius opusculi: *Quos enim Deus fidei opere futuros esse prænouit, hos prædestinauit ad gloriam: quos absque correctione diabolicæ persuasioni militaturos esse præsciuit, hos profecto prædestinauit ad pœnam.*

6. Modo ea quæ aduersarij in argumento subsumūt, vt par est examinemus, vt inde potius probetur, quā expugnetur scientia media, vt quisquis rem sincerè perspexerit, non oppido difficile intelliget.

Pro

Pro plena rei discussione obseruare est Augustinum duplicem causam assignasse, cur Verbum diuinum non fuerit incarnatum prioribus sæculis. Hoc efficaciter ostenditur: etenim postquam designauit priorem causam, nimirum quia prioribus sæculis pauciores essent crediturí (quam minimè quantum ad hoc retractauit, vt mox fiet manifestum) statim affirmat hoc fuisse dictum sine præiudicio latentis consilij Dei, aliarumque causarum, vbi supponit potuisse alias causas assignari, & vnam desumi ex diuina prædestinatione. Ideoque concludit illud cap.9. de Prædest. Sanct. dicens ab ipso fuisse assignatam primam causam dilationis aduentus Christi: *Excepta, vt dixi altitudine sapientiæ, & scientia Dei, & sine præiudicio aliarum causarum, de quibus non tunc, sed alias opportunius disputandum putaui.* Quæ causæ vt sumitur ex ipso contextu, petitæ erant ex diuina prædestinatione. Eaque propter paulo superius asseruit in eodem capite *potuisse dici tunc voluisse hominibus apparere quando sciebat, & vbi sciebat esse, qui electi fuerant in ipso ante mundi constitutionem.* Hoc etiam postea expendendum occurret.

Secundo sciendum est nunquam negasse, ideò Christum maluisse venire illis temporibus, quàm aliis prioribus, quia videlicet, factis illis miraculis non tot homines prioribus temporibus crederent. Etenim illam doctrinam tradunt inter alios, quos refert P. Montoya disp. 66. sect. 2. Anselmus in Elucidatio column. 11. Nissenus orat. cathecetica cap. 19. & 30. & orat. de Natiuitate paullo post medium, Leo magnus serm. 3. de Natiuit. cap. 4 dicens: *Hæc salutiferi operis mora capaciores nos suæ vocationis effecit.* Chrysostomus ad Colossens. 1. homil. 4. à medio, & homil. 9. ad populum colum. 2. Irinæus lib. 4. cap. 75. Athanasius orat. 2. contra Arianos prope medium. Tum etiam quia statim constabit ad oculum quid Augustinus retractauerit.

Mag.

8. Postea vero Augustinus retractat quod in libro sex quæstionum Paganorum dixerat, nempe nullos homines crediturос in Christum, si venisset prioribus sæculis. Aiebat namque Augustinus: *Neque incredibile est tales tum fuisse omnes, quales ab eius aduentu vsque ad hoc tempus tam multos fuisse, atque esse miramur.* Et iterum in eodem loco: *Quibus omnino salus religionis huius annunciata non est, non crediturі præsciebantur.* Hoc optimo iure retractauit ductus illo argumento; quoniam Tyrij, & Sidones attestante Domino credidissent, & pœnitentiam egissent. Propositionem, quam retractauit Augustinus videtur etiam insinuasse Theophilactus Hebræor. 9. in hæc verba: *Nunc autem semel in consummatione sæculorum*; sic enim scripsit: *Hic & arcani quiddam revelat cur in consummatione sæculorum post multa peccata apparuerit: Si enim à principio mortem subisset, quando peccatum non perinde effusum fuisset, & deinde nemo credidisset: nonne oportuisset eum denuo mori?* Nisi dicas verba illa: *Nemo credidisset* ad numerum per exiguum referri. At Augustinus nullo relicto loco explicationi, absolutè pronunciauit prius neminem crediturum in illo casu, & ideo retractat illam propositionem. Persistit tamen in designanda illa causa dilationis aduentus Christi, quatenus ideo Verbum Patris non fuerit prius incarnatum quia prioribus annis pauciores credidissent, licet aliqui crediturі essent, vt de Tyriis, & Sidonibus constat.

Theophil.

Postea vero lib. de prædest. Sanct. cap.9. approbauit quoad reliqua, quod antea dixerat &

asseruit optime responderi illi quæsito Verbum antea non fuisse incarnatum, quia prioribus sæculis pauciores credidissent, & sic retundendam esse infidelitatem Paganorum, qui illam quæstionem obiecerant. Monetque illam causam adhiberi absque aliarum causarum præiudicio. Incipitque aliam rationem adhibere enascentem ex diuina prædestinatione; quia scilicet tùnc temporis iàm erant illi, qui per hæc media electi erant in Christo ante mundi constitutionem, nempe media Christi prædicatione. Quam etiam causam insinuauerat in illa epist. 49. q.2. contra Paganos dicens: *Quibus autem crediturіs annunciatur Euangelium, hi regno cælorum, & Sanctorum Angelorum societati præparantur.* Vbi de efficaci præparatione agebat: nam de his quibus prædicatur, & non credunt nusquam dixit ita præparari regno cælorum.

10. Quapropter inde potius vires acquirit nostra opinio, quia supponit Augustinus non posse nouam illam causam ortam ex prædestinatione diuina conuenienter explicari, nisi supponendo præcise Christum, qui, & quandò, & quibus in locis essent crediturі si ipsis prædicaretur Euangelium, ac proinde supponit scientiam conditionatorum liberorum præcedere scientiam visionis de futuris absolutis; qui ordo inter has scientias nullo fundamento suaderi potest in oppositа sententia: non enim apparet cur Deus prius debeat præfinire conditionate, id quod præfinit efficaciter absolute per illud medium.

11. Ex his apertissima erit expositio verborum, quæ obijciuntur nobis. Quia nouam quæstionem incipit proponere illis verbis: *Sed vtrum prædicato sibi Christo à seipsis habituri essent fidem, an Deo donante sumpturi, id est vtrum tantummodo eos præscierit, an etiam prædestinauerit Deus, differre tunc necessarium non putaui* & sensus est: *Sed vtrum quibus crediturіs prædicatur Euangelium* (quod indicant illa verba: *Sed vtrum prædicato sibi Christo*) *à seipsis habituri essent fidem an Deo donante sumpturi, id est vtrum tantummodo eos præscierit, an etiam prædestinauerit &c.* Sapienterque ad explicandam hāc causam profectam ex prædestinatione diuina (quam esse nouam rationem supra demonstraui) se conuertit ad illos in quibus non solum reperiebatur fides futura sub conditione, sed absolute, & perseuerantia finalis in gratia; quia respectu horum idem erat accipere fidem Deo donante, & accipere fidem tanquam effectum prædestinationis, & ex diuina electione: nam illud donum ratione cuius dicebantur accipere Deo donante, erat ipsamet gratuita electio, seu prædestinatio ipsorum: etenim hæc erat prima donatio, & radix ipsius doni fidei. Hi vero, qui videbantur crediturі, & non ex tali electione, non præbebant fundamentum ad hanc secundam rationem, quæ tota nititur illi principio, nempe Christum venisse ad præparandum electis media, quibus consequerentur gloriam, & ad quærendam ovem errantem, & ad vocandos hos temporibus istis, quia aliis erant remixturi.

Legitima expositio verborum Augustini, qua initio sectionis obiecta sunt.

12. Totum hunc discursum audi ex Augustino in dicto cap. 9. immediate adiungente: *Proinde quod dixi tunc voluisse hominibus apparere, quando sciebat & ibi sciebat esse, qui in eum fuerant crediturі, posset etiam sic dici, tunc voluisse hominibus apparere Christum, & apud eos prædicari doctrinam suam, quando sciebat, & vbi sciebat esse, qui electi fuerant in ipso ante mundi constitutionem.* Hæc verba intentum conuincūt contra aduersarios. Tum quia

Universidad de Deusto
Biblioteca

Tyrij & Sidones, quamuis sub illa hypotesi erant crediturí nunquam ab Augustino electi dicuntur ante mundi constitutionem; sed potius non electi, nec à massâ perditionis discreti: At aduersarij respectu horum debent adstruere conditionatam electionem, quam aiunt significari illis verbis Augustini, ex quibus contra nos argumentantur. Tum etiam quia licet dicerentur Tyrij, & Sidones electi, minimè dici possent electi in Christo, seu, quod idem est, per merita Christi; quoniam Christus non meruisset illam conditionatam electionem ad fidem, cuius conditio nusquam erat ponenda. Mihique compertum est Augustinum illud conditionatum decretum non appellasse electionem ante mundi constitutionem in Christo. Tum quia ex illis verbis: *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem* colligit tertio quoque verbo Augustinus electionem absolutam: Tum etiam quia de illa electione, seu prædestinatione sequenti cap. dicit. *Prædestinatione quippe Deus ea præscivit, quæ fuerat ipse facturus.* Vbi loquitur de absoluta prædestinatione, & præscientia, & ideo statim adiungit: *Fecit quæ futura sunt* nullamque agnoscit prædestinationem absque effectu. Ob eandem causam cap. 17. agens de illa prædest. & elect. ante mundi constitutionem inquit: *Quos enim prædestinauit, ipsos & vocauit*, illa scilicet vocatione secundum propositum.

13. Neque possum non iterum notare, Augustinum lib. sequenti de Dono perseuerãtiæ c. 11. initio supposuisse expressis verbis non fuisse illos electos, quos præuidit credituros si apud eos facta essẽt miracula: quia quibus non vult subuenire, non subuenit. Et c. 14. notat, nihil profuisse Tyriis quod credidissent si viderent Christi signa: *Quia prædestinati non erant ab eo cuius inscrutabilia sunt iudicia.* Et cap. 17. fine concludit prædestinationem includere propositum Dei, in quo videntur dona absolutè conferenda, per quæ perueniatur ad regna cœlorum. Similia scribit cap. 18. Eaque propter firmissime tenendum est Augustinum illis verbis, quæ ansulam dedere obiectioni, solùm docuisse Christum voluisse apparere quando erant Petrus, Matthæus, Paulus, alijque Apostoli & discipuli, & tot electi, qui per fidem in Christum, & ipsius prædicationem erant vitam æternam consecuturi. Etenim ad quærendos hos mouebatur Christus, quia erant sibi à Patre dati, vt in tract. de prædestinatione dicemus.

14. *Corollaria ex dictis.* Ex dictis colligitur primo potius ex illo testimonio fore deducendam scientiam mediam: quoniam Augustinus semper supponit vltra rationem latentis diuini consilij fuisse aliam causam cur Christus prioribus sæculis non apparuerit, quia nimirum tunc multo pauciores reddidissent si apud ipsos doctrina Christi prædicaretur; ergo illa præscientia, quâ Deus nouit illis temporibus multo pauciores recepturos Euangelium Christi, si apud ipsos prædicaretur & miracula fierent, non fundabatur in latenti Dei consilio; quoniam independenter ab illo, & aliis causis dedit priorem illam rationem, & ideo dict. cap. 9. de prædestinatione Sanct. *Cernitis me sine præiudicio latentis consilij Dei, aliarumque causarum hoc de præsentia Christi dicere voluisse &c.* Supposuit ergo, pauciores homines independenter à decreto cõditionato Dei præuisos esse credituros cum illa auxiliorũ mensura si Christus prioribus mundi ætatibus venisset, & prædicasset. Ideo Patres non recurrebant ad explicandas has conditionales in decretum Dei conditionatum, sed in congruentias, quarum aliquas attingit S. Thomas 3. parte quæst. 1. artic. 5. & in præcedenti disp. ponderauimus. Eisdemque congruentiis fundantur aliæ propositiones conditionales, quibus redditur ratio, cur Deus non elegerit ad mundi conuersionem potentes, aut diuites, aut sapientes, & independenter à decretis conditionatis ita ratiocinatur Augustinus serm. 59. de verbis Domini: *Magna artificis misericordia. Sciebat enim quia si eligeret Senatorem, diceret Senator, dignitas mea electa est. Si eligeret diuitem, diceret diues, opulentia mea electa est. Si prius eligeret Imperatorem, diceret Imperator potestas mea electa est. Si prius eligeret Oratorem diceret Orator, eloquentia mea electa est. Si eligeret Philosophum diceret Philosphus, Sapientia mea electa est. Interim, inquit, differantur superbi isti, multum tument.* Quæ conditionales manifestè non ex diuinis decretis conditionatis, sed aliunde veritatem capiunt; essetque Augustini discursus omni vacans fundamento & ridiculus si non aliunde, quam à decretis conditionatis, illa veritas deriuaretur.

15. *Secundum.* Fit etiam secundo ex dictis non satis feciſſe P. Amicum tom. 1. disp. 12. sect. 12. n. 218. ad ea quæ nobis opponunt aduersarij ex Augustino: ait enim verba Augustini intelligenda esse de prædestinatione, seu electione conditionata, quæ esset in Deo sub illa conditione. Atque ita fore intelligẽda existimat illa verba: *Prædestinatione Deus ea præscivit, quæ fuerat ipse facturus*; hoc est, inquit ille, quæ sub conditione præsciuit non præsciuit futura ex sola voluntate hominum, *sed dependenter à suamet electione, & decreto pure conditionato, quia quæ sub conditione præsciuit erant ipsa, quæ fuisset ipse facturus, sed quæ Deus est ipse facturus pendent ab electione ipsius, siue actu posita, siue sub conditione ponenda: atque hæc ipsa gratuita electio ab Augustino dicitur latens consilium sine cuius præiudicio à se dictum fuit, Christum præuidisse qui essent in Christum crediturí.* Cæterum hanc responsionem sustineri non posse, patet ex dictis in nostra responsione: quoniam illi qui eligerentur sub conditione, non dicuntur ab Augustino electi in Christo ante mũdi constitutionem vt abundanter probatum manet, & dissertis verbis statuit Tyrios & Sidonios non fuisse electos. Tamen illa responsio occludit ora aduersariorum; quia sicut ab ipsis intelliguntur Augustini verba de prædestinatione, & electione non absoluta sed conditionata, ita possent intelligi de prædestinatione conditionata etiam ex parte subiecti, illa, nimirum, quæ esset si poneretur conditio. Vnde ipse bene intulit contra aduersarios, cur vnus credat, alter non credat non reduci iuxta hanc responsionem ad humanum velle, vel nolle, vt perperam aduersarij inferunt; sed ad ipsam electionem Dei absolutam, vel conditionatam, & in gratiam Dei statuentis, vocare congruè tanquam in primam radicem.

16. *Tertium.* Tertio inferimus minus rectè nonnullos ex aduersariis nobis opponere S. Thom. 3. p. q. 1. art. 5. ad 2. vbi refert, inquiunt, responsionem Augustini in lib. de sex quæstionibus Paganorum asserentis tunc voluisse Christum apparere quando sciebat, & vbi sciebat esse, qui in eum fuerant crediturí, & affirmat S. Thom. Augustinum postea reprobasse hanc responsionem, cum libro de Dono perseuerantiæ dixit Tyrios fuisse crediturос, si eis prædicaretur Christus, & tamen noluit eis prædicari, ac proinde totum hoc non ad præscientiam illius futuri sub conditione sed ad diuinam prædestinationem est referendum

ferendum. Cæterum quid Augustinus retractauerit, satis in hac sect. ostensum est, & potius ex S. Thom. in illo loco nostra stabilitur sententia, vt non leuiter monstratum est in præcedenti disp. dum pro S. Tho. decertatum est.

Sectio VII.

Enodantur alia quæ ex B. Augustino obijci solent.

1. VIdimus quàm insigni falsitati nitantur præcipua fundamenta, quæ ex Augustino inducere conantur aduersarij. Alia tamen coaceruant tribuentes Augustino, quod nec verba indicant, neque illi in mentem incidit. Neque ipsi satis obseruant quando loquatur Augustinus de scientia conditionata, quando vero de absoluta, & ideo ex dictis à quocumque possunt facillime dilui. Secundo non satis aduertunt ipsamet Augustini verba in eisdem locis quibus ipsi obarmantur, expresse agere de operibus naturaliter factis *per liberum voluntatis arbitrium.* Tertio non distinguunt diuersitatem scientiæ mediæ, & ideo contra nos, sinixtrè intellecto Augustino, inferunt non potuisse Deum eligere illos, quos videbat si apud ipsos prioribus læculis prædicaretur Euangelium, non crediturос. Etenim videbat Deus non crediturос illos homines si ipsis tribuerentur talia auxilia, aut intra talem mensuram, & Deus nolebat conferre alia contra ordinaria auxilia. Semper tamen Deus videt infinitas gratias, quibus vnumquemque ad fidem monere posset. Nam vt Augustinus ait lib. 1. ad Simplicianum qu. 2. ante medium. *Quis audeat dicere, defuisse Deo modum vocandi quo etiam Esau ad eam fidem mentem applicaret, voluntatem que coniungeret in qua Iacob iustificatus est.* Quod non refundit in efficacem determinationem diuinæ voluntatis; sed in diuersas hominum complexiones, & ingenia: *quoniam alius sic, alius autem sic mouetur ad fidem; eademque res sæpe alio modo dicta mouet alio modo dicta non mouet.* Quarto oportebat attente considerassent etiam in nostra sententia esse impenetrabile Dei consilium, cur Petrus, v. gr. cum gratia A. saluetur quia respectu hominis cuiusque videt Deus plura auxilia congrua, & incongrua, & est admirabile Dei consilium cur isti detur auxilium congruum, cùm potuisset illi dari incongruum, & cur alteri detur auxilium inefficax, cum in potestate Dei esset res ita disponere, vt reciperet auxilium efficax. Eaque propter dum inquiritur cur potius hic homo, quam ille conuertitur, diuas quæstiones promiscue confundunt aduersarij, quarum vna est, cur huic homini potius, quam illi detur, vndè infallibiliter conuertatur? & huic interrogationi non aliter respondetur, quàm per admirabile, & impenetrabile Dei consilium; altera vero est, cur ex suppositione quod isti duo homines, v. gr. Petrus, & Paulus habeant hæc auxilia vnus conuertatur, & non aliter & hæc quæstio optime per nostrum velle, aut nolle dissoluitur, vt in proprio loco plenius apparebit.

Ratio sit impenetrabilium Dei consilium.

Adhuc nihilominus arguunt, quoniam si Augustinus admisisset scientiam mediam non illi obijceretur à Massilienſibus, eius doctrinam esse humanæ libertati inimicam; quoniam asserebat dari decretum, seu propositum Dei ineluctabi-

le: vt enim scribit Prosper in dicta epist: *Hoc autem propositum vocationis Dei, quo vel ante mundi initium, vel in ipsa conditione generis humani eligendorum & reiciendorũ dicitur facta discretio, vt secundum quod placuit Creatori, alij vasa honoris, alij vasa cõtumeliæ sint creati, & lapsis curam resurgendi adimere, & sanctis occasionem teporis afferre, eo quod in vtramque partem superfluus labor sit, sine reiectus vlla industria possit intrare neque electus vlla negligentia possit excidere. Remoueri itaque omnem industriam tollique virtutes si diuina constitutio humanas præueniat voluntates, & sub hoc prædestinationis nomine fatalem quandam necessitatem inducia.* Prosper. Respõdetur facillime in nostra sententia, quæ admittit electionem Dei efficacem ante præuisa merita vt absolute futura, docuisse Augustinum propositum Dei efficax præcedere aliquomodo ordine causalitatis nostra merita, & contra hoc propositum supponens præscientiam, operis futuri sub conditione, & præcedens opus ipsum vt absolute futurum arietasse Massilienses. Et quamuis negetur illa electio efficax ad gloriam ante præuisa merita, & præfinitio operis liberi, quæ illud infallibiliter inferat, adhuc debet in Deo admitti quædam volitio terminata ad gratiam congruam, quæ supponat scientiam mediam, & mediate inferat infallibiliter bonum opus, & contra hanc voluntatem, præsertim illam quæ terminabatur ad donum perseuerantiæ finalis, illudque infallibiliter inferebant decertarunt Massilienses, existimantes illud decretum præuium non posse non officere libertati humanæ. Respon. *Explicatur locus ex epistola Prosperi ad August.*

3. Neque opus erit ad stabiliendam veritatem hanc alia fundamenta in medium proferre, quàm verba, quæ in confirmationem obiectionis affert Ioannes à S. Tho. disp. 20. art. 3. Cuiusmodi sunt ista ex epist. Prosperi: *In istam vero talis gratiæ prædicationem, hi quorum contradictione offendimur, cùm prius meliora sentirent ideo se vel maxime contuleruntː quia si profiterentur ab ea omnia merita præueniri, & ab ipsa vt possint esse donari, necessitate concederent Deum secundum propositum, & consilium voluntatis suæ occulto indicio, & tempore manifesto aliudvas condere in honorem, aliud in contumeliam; sed refugiunt istud fateri, diuinoque operi adscribere sanctorum merita formidant:* Ergo manifestum est ipsos negasse infallibilitatem prouenientem à decreto Dei: At nostri non negant infallibilitatem prouenientem à decreto, siue illud decretum terminetur ad gloriam vt coronam, & ad bona opera, siue solum feratur ad vocationem congruam: illam etiam, quæ imbibitur in dono finalis perseuerantiæ. Immo & aduersarij prauè nostram sententiam intelligendo fatentur Massilienses negasse infallibilitatem in causando, & præfiniendo operationes nostras, & prius obseruauerat Semipelagianos abstulisse omnem infallibilitatem per modum causalitatis à diuino decreto. Nunquam verò, vel leuiter, ostenditur ab aduersariis Semipelagianos admisisse decretum Dei efficax, quod præsupponeret scientiam meritorum, & aliunde inferret ipsa merita, licet dixerint præscientiam explorare vera merita (quorum aliqui putarunt merita conditionata veram sortiri rationem meriti) vt prædestinentur præmia.

4. *Mens Augustini cum Semipelag. contenditis aperitur.* Mens Augustini perspicua esset cunctis, nisi aduersarij illam obscurassent; aiebant enim Semipelagiani, proposito Dei, & speciale regimen erga electos qualecumque illud esset, si habebat cõnexionem cum bona operatione libertatem nostram adimere & Deum constituere acceptorẽ personarum:

Universidad de Deusto
Biblioteca

At Augustinus aiebat regi à Deo homines sua singulari prouidentia, & ideo orandum, vt nos regere dignetur, licet ipsa oratio etiam sit ex gratia Dei. Et quamuis Augustinus non leuiter indicauerit electionem ad gloriam ante præuisa merita, vt absolute futura, tamen nunquam fuit circa illam electionem decertatio, dummodo admitteretur electio diuina ad gratiam etiam finalem, seu donum perseuerantiæ ex misericordia vnum eligentis, & alterum negligentis, quam electionem gratiarum, seu beneficiorum, quibus homo infallibiliter decessurus est in gratia, vocauit prædestinationem contra quam, vt habet de Dono perseuerantiæ cap. 8. *nemo nisi errando disputare potest*, Et lib. de Prædest. Sanct. cap. 14. satis clare pronunciat esse hæresim negare illam electionem seu prædestinationem: At certum est non esse hæresim, aut errorem in fide negare illam electionem efficacem ad gloriam ante præuisa merita; ergo controuersia cum Semipelagianis potius fuit circa electionem & prædestinationem ad gratiam etiam finalem, & perseuerantiæ donum, tatione cuius homo habet ius infallibile ad gloriam, & quia illud ius datur propter gloriam efficaciter, amatam, ideò dum homo eligitur ad illud ius dicitur ad gloriam eligi. At nostri Authores non negant homines eligi ad donum perseuerantiæ gratuito, aut eos quibus tale beneficium singulare confertur dici electos, & vocatos secundum propositum, neque aiunt hoc beneficium esse ex aliquibus meritis, quia licet gratia perseuerantiæ sæpe detur de facto ex meritis de congruo hominis iusti, simpliciter tota prædestinatio & electio est ex gratia, quia primum meritum etiam de congruo radicatur in gratia, & quia Deus gratuito elegit hominem illum ad gratiam congruam mediâ quâ infallibiliter est obtenturus de congruo donum perseuerantiæ finalis. Totus igitur fuit Augustinus in extollendo perseuerantiæ munere, ratione cuius discernuntur à massa perditionis, quatenùs dat cogitationes cum quibus nouit hominem vel non peccaturum, vel si cecíderit surrecturum, & in gratia decessurum. Quod nostri non negant, sed potius aiunt ex gratia diuina dari electis auxilia, quibus indeclinabiliter, & insuperabiliter non deficiant, neque aduersitate aliqua vincantur.

5. Opponunt adhuc Salmanticenses Discalceati illud Augustini de prædest. Sanct. cap. 14. explicantis verba Sapientiæ 4. *Raptus est ne malitia mutaret intellectum eius*, & dicentis: *Dictum est enim secundum pericula vitæ huius, non secundum præscientiam Dei, qui hoc præscuit quod futurum erat, non quod futurum non erat, id est, quod ei mortem immaturam erat præstiturus, vt tentationum subtraheretur in certo, non quod peccaturus esset, qui mansurus in tentatione non esset.* Contendunt his verbis significari Deum ante decretum suæ voluntatis non præscisse hunc hominem peccaturum, si in hac vita maneret. Hæc obiectio potius faueret asserentibus Deum non cognoscere certò, & infallibiliter hæc futura ante decretum suæ voluntatis & disp. 30. plene illi satisfecimus, quin opus sit dicta iterùm repetere. Modo videndum est quâ æquitate id nobis obijciatur. Etenim non præscri illud futurum ante decretum non posset sufficere, vt Augustinus absolute pronunciaret non præsciri à Deo illud futurum, sicut non esse in Deo decretum absolutum ante decretum conditionatum, omninò insufficiens est, vt pronuncietur absolute, non esse in Deo decretum absolutum. Sic enim liceret absolute pronunciare, nullum esse in Deo decretum, quia non est ante scientiam simplicis intelligentia, & non esse in diuinis Spiritum Sanctum, quia non est ante productionem Filij, aut non esse in Deo volitionem necessariam, quia non est ante cognitionem, siue pro signo ipsius cognitionis.

2. Obiectio ex verbis Augustini supra illud Sapient. 4. Raptus est &c.

Retorquitur.

6. Præterea Augustinus potius deberet ad scientiam fundatam in decreto recurrere: sic enim ostendebat neque merita conditionata præponi diuinæ gratiæ. Et rursus eodem modo deberet negare præsciri aliqua merita absolute futura, quia ante decretum non possunt cognosci vt futura. Quæ cogitatio adhuc contra seipsam pugnat: etenim fulcitur ab aduersatiis illis Augustini verbis lib. 2. contra duas epistolas Pelagianorum: *Præscinit potius non futura*: At pro signo præscindente à decreto, vel indepẽdenter à decreto, si non possunt cognosci vt futura, neque cognoscuntur vt non futura, quia etiam est necessarium decretum in illa sententia vt cognoscantur non futura. Arguũt aduersarij *quia pro illo signo scientiæ mediæ ante decretum efficax diuinæ voluntatis non habet illud obiectum esse futurum*: Sed similiter ante illud decretum non habet esse non futurum ergo contra Augustinum, & seipsos opponunt aduersantes. Et vt illa ratio Augustini non appareret inanis Massilienſibus, debebat statim afferre causam, cur illa futura non essent futura sub conditione: At non meminit decreti; sed potius rationem offerens aiebat: *Quia præscientia eius falli non potest præsciuit potius non futura.* Peteretque principium lib. 1. de Anim. & eius origine cap. 12. dum objcit, *quomodo enim recte dicitur præsciri futurum, quod non erit futurum.* Nam statim diceretur esse futurum sub conditione, & præsciri vt futurum sub conditione, & ideo manca esset obiectio nisi expresse adderetur, *quia omne futurum etiam conditionatum prouenit à decreto efficaci actu in Deo existente.*

7. Adde non videri dignum Augustino ita disputare contra hæreticos, vt supponat quod præcipue deberet probari: At in illis locis non meminit decreti conditionati actu existentis vt requisiti ad cognitionem futuri conditionati, & multo minus fas esset pronunciare absolute Deum non scire illa futura conditionata, eo quod tali modo illa non cognoscat, licet alio modo illa cognoscat. Quod si aduersarij dixerint mentem Augustini solummodo fuisse ostendere, Deum non cognoscere hæc conditionata ante suum decretum, eodem iure dicent nostri Authores scopum Augustini fuisse monstrare, Deum non cognoscere merita conditionata; quæ veram habeant rationem meriti, & contra illos Semipelagianos duplici modo insurgit. Primo quia bona opera tantum sub conditione præuisa non merentur vt sic aliquod præmium, aut supplicium. Secundo quia constituitur in Deo scientia impossibilis de obiecto impossibili, quia videre merita conditionata tãquam digna præmio aut suppleio est scientia impossibilis, & ideo præscitur fore sub conditione, quod non erit sub conditione, quia non erit sub conditione opus habens vt sic veram rationem merendi.

Alia responsio ad eundem locum.

8. Posset adhuc subtilius responderi, ex alio etiam capite nouo absurditatis genere futura, quæ non sunt futura, confingi, & cogitari futura sub conditione, quæ non erunt etiam sub conditione; quoniam merita elicita viribus naturæ, neque sub conditione sunt merita ipsius gratiæ; quoniam quamuis transirent ad statum absolutum non haberent vim gratiam promerendi.

merendi. Sensus igitur Augustini est, illa opera conditionata neque per scientiam mediam videri vt merita conditionata gratiæ; quia Massilienses minimè proponebant obiectum scientiæ mediæ, quod nos proponimus tanquam meritum gratiæ sub conditione quod transeat in statum absolutum. Quo fit vt optime Augustinus duplici ex capite scientiam mediam Semipelagianorum refutauerit: Primo quia bona futura sub conditione, quæ reipsa nunquam erunt absolute, sunt incapacia merendi præmium aliquod: sicut propter mala opera eodem modo præuisa nemo punitur. Secundo quia illa scientia media aliunde est impossibilis, nullum enim illi potest correspondere obiectum: nam meritum quod videtur futurum sub conditione purè naturali, & viribus solius arbitrij, quod posita conditione illa habeat vim promerendi gratiam est meritum chymericum.

9. Quod si nolit aduersarius nostris Authoribus præbere assensum, præstet illum modernioribus Dominicanis, vt Ioanni de S. Thoma hic disp. 20. art. 2. in solutione argumentorum, vbi propositis illis Augustini verbis ex cap. 14. de Prædest. Sanct. respondet, solummodo negasse ibi Augustinum præscientiam ratione cuius Deus, vel puniat, vel præmiet; sola namque scientia absoluta futurorum sufficere potest ad præmiandum, vel puniendum. Et iterum repetit Augustinum solum intendisse repellere illum errorem hæreticorum asserentium bona opera, quæ non sunt absolutè futura, remunerari à Deo, & mala futura tantum sub conditione etiam puniri. Vnde postea in responsione ad secundum locum vltimò respondet, ibi ad literam egisse Augustinum de futuris absolutis, Et objcit sibi Augustinum probasse, Deum non punire peccata non commissa, sed futura tantum sub conditione, quia si præscitur id quod non erit, præscientia exinanitur; si ergo loqueretur de præscientia iudicatiua, & punitiua peteret principium & probaret idem per idem. Cui obiectioni occurrit affirmans, licet in illo antecedenti Augustinus fuerit loquutus de præscientia absoluta, non peti principium, quia adhibetur ratio cur loquutus sit de absoluta præscientia, nimirum quia egit de præscientia requisita ad absolutum decretum remunerandi, & puniendi, & ita inducit fundamentum Augustini: Si peccata illa absolutè puniri possunt; ergo respici debent à iustitia punitiua, & præscientia sufficienti ad punitionem: hæc autem non potest non esse præscientia absoluta, ergo si non datur præscientia absoluta; sed solum conditionata, præscientia exinanitur. Consequenterque ad locum Prosperi in præfata epist. scribentis: *Præterita, quæ nondum exiant, futura, quæ non sunt futura confingunt, nouoque absurditatis genere non agendap rascita sunt*; non dissimili modo respondet, videlicet futura illa conditionata confingi à Semipelagianis, quoniam fingebantur vt sufficientia ad remunerationem, vel punitionem, quod planè erat nouum, & detestabile genus absurditatis.

10. Neque ignorabat Carmelus Salmanticensis, vt patet ex illa disp. 10. §. 2. fine, positis decretis conditionatis omnino euerti existimationem illam Massilienſium, quoniam illud decretum conditionatum præueniebat omnia merita, vt ipsi aduertunt; ergo quoties Augustinus probasset illam scientiam mediam esse impossibilem, aperte debuisset dicere, scientiam horum conditionatorum fundari in decreto actu in Deo existente, licet ex parte obiecti conditionatum sit: At licet ipsi contendant id quandoque ab Augustino fuisse insinuatum (quod in præcedenti sect. reieci) tamen nullo æquitatis iure dicent hæc decreta fuisse, vt par erat, declarata ab Augustino, saltem in his locis, ex quibus modo ansulam arguendi arripiunt: nam vt suprà aduertendum duxi potius aliunde rationem desumit, & verba ex illo cap. 14. de Prædest. Sanct. ex lib. 2. contra duas epistolas Pelagianorum cap. 7. ex libro 1. de Anima, & eius origine cap. 12. nec leuissime insinuant tale decretum. Vniuersimque rem vetissime, & paucis declarauit alter scientiæ mediæ impugnator Smising. Minorita tom. 1. tract. 3. disp. 2. quæst. 5. num. 137. *Mihi quidem* (inquit) *in allatis Prosperi, Hilarij, Augustini testimonijs nihil videtur contra scientiam mediam contineri; & certe si in rigore accipiantur nullam præscientiam futurorum sub conditione etiam pendentem à decreto diuino esse in Deo probarent, cum absolutè dicant non futura non esse præscita; illa ergo testimonia ab omnibus sunt exponenda.*

Smising.

11. Objciunt alij ex Modernis, licet verũ sit Augustinum fuisse loquutum de futuris absolutis in plurimis testimoniis, in quibus docet præscientiam inniti proposito diuino, & prædestinatione Deum ea præsciisse, quæ fuerat ipse facturus; tamen proportione seruatâ, idem esse dicendum de futuris conditionatis, ita vt non nisi post decretum efficax conditionatum possint hæc conditionata futura cognosci. Cuius ratio est quia ab eisdem causis à quibus futurum absolutum dependet, debet etiam futurum contingens conditionatum dependere, & sicut ipsa futura solum differunt penes esse absolutum, & conditionatum, ita etiam causæ, siue decreta diuina efficacia solum differre possunt, quatenus alterum decretum est efficax absolutum, alterum vero est conditionatum & efficax. Quamobrem aiunt contra nos militare testimonium Augustini ex lib. de Dono perseuerantiæ cap. 17. *Dei dona* (Augustinus scriplit) *si nulla est prædestinatio quam defendimus, non præsciuntur a Deo; præsciuntur autem; hæc est igitur prædestinatio, quam defendimus*: quia licet Augustinus egerit de futuris absolutis, tamen ipsius fundamentum æque locum habet in futuris conditionatis: non enim probare posset Augustinus futura absoluta non posse cognosci nisi in dispositione diuina, si futura conditionata possent cognosci independenter à diuina dispositione. Confirmant hoc ipsum loco alio ex lib. 5. de Ciuit. cap. 9. vbi ita exponit rationem cui diuina præscientia futurorum subnitatur diuino decreto: *Voluntates nostræ tantum valent, quantum Deus illas valere voluit, atque præsciuit; & ideo quicquid valent, certissime valent, & quod facturæ sunt omninò facturæ sunt, quia valituras, atque facturas ille præsciuit, cuius præscientia falli non potest.*

11. Alia obiectio ex August.

12. Suspicor plura esse in hac obiectione fundamento infirmo inædificata. Primo displicent, quoniam neque respectu futurorum absolutorum putauit Augustinus admittendum esse decretum efficax vt requisitum ad illorum existentiam, & vt certò cognosci possint. Quod efficaciter probatur retorquendo argumentum, quoniam illæ causæ sub quibus complete videtur effectus futurus, siue existens, sub conditione quod existant illæ causæ, sufficiunt dum existunt ad producendum effectum: At iuxta Augustinum, vt probatum manet, videt Deus effectus futuros sub conditione independenter à decreto efficaci; ergo etiam possunt existere absolute absque absoluto, & efficaci Dei decreto. Minor probata est in præcedentibus sectionibus & breuiter suadetur ex verbis

Respond.

Universidad de Deusto
Biblioteca

sæpè citatis ex Augustino in expositione quarundam propositionum in Epist. ad Rom. *Non prædestinauit aliquem, nisi quem præsciuit crediturum & sequuturum vocationem suam.* Quo testimonio, vt loc. cit. vidimus conuicti sunt aduersarij, vt fatererentur Augustinum sub Arborei forma latentem esse contra ipsos, & docuisse scientiam mediam. Pluraque similia protuli quæ monstrant Deum non præfinire efficaciter absolute nostra opera, nisi præeunte scientia conditionatorum liberorum, quæ sane non deberet præcedere in opposita: Sicut enim efficaciter decerneret immediate opus liberum conditionate, ita posset independenter à quouis alio decreto conditionato decernere absolute existentiam illius operis, vt nemo iure inficiabitur.

13. Secundo sinixtre quæruntur causæ actu existentes à quibus dependeat futuritio conditionata: non enim futurum conditionatum actu dependet à causis, quia nullus datur status ex parte obiecti, vt probatum est dum de futuris absolutis ageretur; sed solum pendebit à causis casu quo ponantur causæ, neque aliud enunciat illa propositio conditionata. Imo retorqueri potest argumentum: sub eisdem causis præcise, quin opus sit nouas excogitare causas, sub quibus videtur effectus vt futurus absolute, videri potest conditionate futurus, nempe sub conditione illarum causarum: At aduersarij considerant futurum conditionatum necessario pendere à diuersis causis, quàm absolutum: nam futurum absolutum pendet à decreto absoluto: futurum vero conditionatum non ab illo decreto de se absoluto, sed ab alio conditionato dependet.

14. Et quamuis Deus bona opera futura absolute cognoscat de facto in sua præfinitione efficaci, quæ minime requiritur ad existentiam illius operis; tamen non inde infertur futura conditionata cognosci in præfinitione efficaci conditionata. Ratio est, quia præfinitio Dei efficax absoluta de nostro opere libero haberi non potest nisi præsupponatur scientia media, qua Deus videat futurum illud opus sub illismet auxiliis indifferentibus, si ponantur, siue existat, siue non existat præfinitio absoluta, quæ scientia media nequit subniti efficaci præfinitioni conditionatæ. Hoc totum in tractatu de voluntate Dei, vbi de diuinis præfinitionibus differitur, copiosè declarabitur, necnon in tractatu de Prædestinatione, vbi monstrabitur præfinitionem, ne tollat libertatem arbitrij, debere omnino sequi ductum scientiæ mediæ, & ideo non posse esse principium requisitum, aut immediatum operis, & fore à nobis impedibilem.

15. Neque Augustini loca, quæ in oppositum afferuntur, fauent aduersariis. Non primum, quia solummodo ibi asseritur, illa dona non posse à Deo præsciri, quin detur prædestinatio, & in prædestinatione cognosci, quatenus prædestinatio est conditio requisita vt bona illa opera cognoscantur; quia decretum determinans ad existentiam auxiliis si supponat scientiam mediam boni operis futuri sub illa conditione, & velit præbere auxilium, quia præuidetur efficax, sufficienter de se determinat vt cognoscantur futura etiam in seipsis terminatiue, vel in ipso decreto tanquam in medio prius cognito. Quod si decretum illud per se non supponat scientiam mediam, adhuc in aggregato ex scientia media, & illo decreto conferente auxilium, quod reipsa per scientiam mediam videtur sortiturum effectum: si existat, inuenitur sufficiens determinatiuum, & medium vt in ipso cognoscantur futura absoluta. Per aggregatum autem huiusmodi decretorum & scientiæ mediæ sufficienter etiam potest constitui, prædestinatio. Quare facilem habent expositionem illa verba, quæ plane de futuris absolutis loquuntur. Quo etiam pacto explicari debent illa *Prædestinatione Deus ea præscisciuit, quæ fuerat ipse facturus* de Prædest. Sanct. cap. 10. necnon & alia ex cap. 17. *Electi sunt ante mundi constitutionem ea prædestinatione, in qua Deus sua futura facta præsciuit, & ea vocatione, qua Deus id quod prædestinauit, implenit.* Liceat etiam contra aduersarium contorquere argumentum: nam initiò illius capitis 17. de Dono perseuerantiæ sic habet: *Ista sua dona quibuscumque Deus donat donaturum se esse præscisciuit, & in sua præscientia præparauit.* Vbi non solum plane loquitur de futuris absolutis; nam dona, quæ Deus præparat, & donat habent esse absolutum, sed etiam præmittit præscientiam futurorum conditionatorum ante illud decretum: nam scientia in qua præparantur dona, & quæ præcedit decretum, est scientia prædictorum conditionatorum, vt patet ex illis Augustini verbis millies repetendis: *Nec prædestinauit aliquem nisi quem præsciuit crediturum, & sequuturum vocationem suam.* Habes quam plurima quæ idem confirmant, in præcedentibus sectionibus.

16. Ex his etiam habes responsionem ad illa quæ ex posteriori Augustini testimonio obijciebantur. Non enim Deus vult efficaciter, vt voluntates nostræ plurimum valeant & rectè operentur, nisi prædicta scientia præcedat. Ideoque rationem reddens Augustinus aiebat: *Quia voluntates nostras valituras, atque facturas ille præsciuit cuius præscientia falli non potest*; ergo quia præscientia eius falli non potest ideo valet habere efficax decretum de nostra libera operatione, quod satis indicat ante decretum debere dari præscientiam, qua Deus videat futurum illud sub tali conditione. Neque vlla tergiversatione celari potest, Augustinum fuisse loquutum de præscientia futurorum; quoniam agebat de illa notitia, qua Deus præuidet *voluntates nostras valituras, atque facturas.* Quare multum à vero abetrauit, qui putauit iuxta Augustinum in priori illo testimonio ex cap. 17. de Dono perseuerant. dicendum esse præscientiam futurorum etiam conditionatorum subniti diuina dispositione, seu decreto; potius enim ex verbis illius capitis debuisset contrarium subinferre; ait namque *In sua, quæ falli, mutarique non potest præscientia opera sua futura disponere, id omninò, nec aliud quidquam est prædestinare.*

Sectio VIII.

Eliduntur alia quæ ad indagandam Augustini mentem ab aduersariis iniquè librantur.

1. NIhil non mouent aduersarij vt extra castra Augustini nostros militasse ostendant. Ait cursus Carmelitanus disp. 10. dub. 3. §. 1. ex principiis Augustini magna cum certitudine colligi scientiam mediam fore repudiandam: quoniam ex Epistolis Prosperi, & Hilarij constat plures in Gallia fuisse turbatos audita doctrina Augustini, quia Carmelitani.

quia videbatur omnino contraria humanæ libertati, & quandam fatalem necessitatem inducere, & vt Hilarius scribit *quandam desperationem hominibus exhibere:* At videtur incredibile ex nostra sententia Massilienses arripuisse ansulam dicendi desperationem induci, & occasionem temporis afferri: Nos enim sæpè dicimus posita scientia media nullo negotio conciliari humanam libertatem cum diuina prædestinatione. Confirmant, Quoniam hucvsque nullus pleno ore pronunciauit Augustinum cum Pelagianis, aut eorum reliquiis dum pro gratia Dei decerrauit, & pro ea concilianda cum humano arbitrio, subnixum fuisse scientiæ mediæ: alioqui tot insignes viri, quorum in sua Epistola meminit Prosper stultitiæ coarguendi essent, dum aiebant vix posse humanam libertatem cum Augustiniana prædestinatione componi.

Argumentum ex epistola Prosperi & Hilarij ad August.

2. Verum hæc coniectura & testimoniis aduersariorum facile contemnitur, & à labore respondendi liberamur. Quoniam Zumel tom. 2. dub. 5. sub titulo. *Aliæ tres rationes*, &c. pag. 141. probare nititur augeri in nostra sententia non parum difficultatem, imo omnino fieri impossibilem prædictam concordiam, & adimi voluntatis diuinæ, & creatæ libertatem, si concedatur scientia media. Quod in alia editione affirmat in appendice responsionum ad fundamenta pro scientia media pag. 241. Similiter Aluarez lib. 2. de Auxiliis disp. 7. num. 31. ad 8. putat *concordiam liberi arbitrij cum diuina gratia, & prædest. per scientiam mediam quam plurimas pati difficultates circa libertatem arbitrij.* Ledesma disp. 2. in fine negat nostram sententiam facilius explicare hanc concordiam diuinæ prædestinationis cum nostra libertate. Videatur etiam Cabrera 3. part. quæst. 62. art. 1. disp. 12. §. 2. num. 45. & §. 3. num. 74. & §. 4. Quod etiam iuniores docent & hi omnes excedunt. Alij & contra docent doctrinam Augustini esse intellectu difficilem; nostram vero esse nimis claram & facilem, & ideo suspectam esse debere hanc claritatem. His inconsequenter adhæret Aluarez disp. 118. num. 7. necnon Zumel 1. 2. quæst. 111. art. 3. post secundam propositionem ante §. *ad sententiam*, necnon tom. 2. variarum dub. 5. post conclusionem 6. & passim Recentiores innumera incommoda nostræ sententiæ obijcientes.

3. At media via regia est. Nostra sententia etiam in concilianda libertate aliquas patitur difficultates, multo tamen minores quam opposita. Nostra sententia affirmat Deum dirigi à scientia media ad conferendam vocationem, & consequenter aliquomodo antecedit vocationem, & decretum vocandi, quare complexum ex scientia media & voluntate dandi illud auxilium antecedit aliquo pacto ordine rationis, & alicuius quasi causalitatis nostram operationem absolutam, & infallibiliter cum illa connectitur; ergo videmur admittere suppositionem aliquam antecedentem, & inimpedibilem, cum qua non potest coniungi carentia operationis, & sic non absque difficultate opponitur lædi liberum arbitrium per directionem scientiæ mediæ. Secunda difficultas sit, in Deo est voluntas dandi vocationem congruam vt talem, & hæc voluntas licet præsupponat scientiam mediam, de se antecedit operationem absolutam, in qua sola est vera libertas, verumque meritum, ergo datur in Deo quædam voluntas antecedens nostram operationem, cum qua non potest componi carentia operis, ergo stante prædicto decreto, humanum subducitur arbitrium. Præter id, in Deo est decretum absolutum & infallibile dandi prædestinato donum perseuerantiæ, ergo stante illo decreto antecedente operationem, quâ homo vitat vltimo peccatum, non potest homo peccare, ergo illud decretum repugnat nostræ libertati. Habebant igitur Semipelagiani in doctrina Augustini de prædestinatione ad gratias congruas, & finalem perseuerantiam argumenta satis difficilia ad ostendendum Augustini scripta fatalem quandam inducere necessitatem. Posuit præterea hoc decretum: *Quamuis videam hunc hominem peccaturum, si illi detur hoc auxilium, volo illud præstare*, & hoc decretum apparenter ostendebat correptionem esse inutilem vt in tract. de reprobatione magis declarabitur. Quod si diuina scientia futurorum absolutorum tam dura visa est tot Philosophis, quamuis aliunde naturalis ratio illam demonstret, quid mirum si prædicta decreta absoluta & efficacia, quæ aliqua ratione causant nostras operationes, visa sint Massilienses difficilia: Quandoquidem non defuere hac tempestate viri docti qui putauerint negandam esse directionem scientiæ mediæ, vt incolumis subsistat libertas arbitrij.

Vnde semipelagianus difficilius visa sit August. sententia circa Prædestinationem.

4. Vtinam aduertissent aduersarij, in hac difficultate exageranda non recessisse Pelagianorum reliquias à Pelagio, qui hac de re etiam dissidium habuit cum Augustino, & negabat hæreticus hanc singularem Dei prouidentiam seligentem vocationem congruam quia humanæ libertati obuersatur, aiebarque vnumquemque voluntate propria regi, vt constat ex lib. de Gestis Pelagij in Concilio Palestino, vbi inducitur Pelagius arguens contra diuinam gratiam: *Quoniam omnes voluntate propria reguntur*, & declarat se hoc dicere *propter liberum voluntatis arbitrium.* Cui restitit Augustinus docens *nos per singulos actus à Deo regi, nec frustra orantes dicere, itinera mea dirige secundum verbum tuum, ne dominetur in me omnis iniquitas.* Hæc attigisse sit satis, vt postea in propria sede collocentur, nempè in tractatu de Gratia Dei per Christum.

Directionem scientiæ mediæ, singularèque prouidentiam seligentē vocationes congruas humanā euertere libertatū putauit Pelagius.

5. Neque subticuit Augustinus causam cur aduersarij proclamarent fatalem necessitatem inuehi: nam illam disertis verbis explicat lib. 2. contra duas epist. Pelagianorum cap. 5. inquiens: *Ex his eorum verbis intellexi ob hoc illos vel putare, vel putare velle, fatum nos asserere sub nomine gratiæ: quia gratiam Dei non secundum merita nostra dari dicimus, sed secundum ipsius misericordissimam voluntatem, qui dixit: Miserebor cui misertus ero, & misericordiam præstabo, cui misericors fuero. Vbi consequenter adiunctum est: Igitur non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei. Posset etiam hinc quispiam similiter stultus, fati assertorem Apostolum putare, vel dicere:* At nos fatemur gratiam Dei non secundum merita nostra dari, & non esse volentis, neque currentis vt Deus de industria nobis seligat vocationes congruas, ergo frustra nobis opponitur Augustinus.

6. Instant adhuc aduersarij; quoniam P. Molina in sua Concordia edita in lucem anno 1588. scientiam mediam *appellat nouam, minimeque cognitam à Theologis, aut Patribus, præsertim Augustino.* Pro eodem asserto citant P. Vazquez 1. part. quæst. 14. disp. 67. cap. 4. Herize 1. part. disp. 7. cap. 10. Fonsecam 6. Metaphysices cap. 2. quæst. 8. Granados 1. part. quæst. 14. art. 13. Inde colligunt scientiam mediam fuisse *virtualiter reprobatam à*

Alia obiectio contra Molinam.

Conci

Universidad de Deusto
Biblioteca

Concilio Tridentino, quia licet tunc instabat necessitas conciliandi libertatem cum diuina prædestinatione nunquam illa vsi sunt. Fatetuſque Molina 1. part. quæst. 23. art. 4. & 5. disp. 1. num. vltimo in fine suam conciliandi rationem mediante prædicta scientia à nemine fuisse traditam. Quod si Augustinus illam docuisset, etiam Patres *Concilij Tridentini illius meminissent:* At nullus ex Theologis qui Concilio Tridentino interfuerunt talem scientiam *commendat, aut agnoscit.* Ita loquitur Carmeli Theologus disp. 10. dub. 6. §. 2. Qui etiam sequenti dub. 7. §. probat Augustino non placuisse præfatam scientiam; quia si in ipso reperiretur non *latuisset per tot annos antiquos Theologos*: probant autem illos latuisse longo discursu, & authorum censu, & contendunt impossibile fuisse doctrinam in Augustino repertam, & accurate discussam, vt pote cuius vigiliæ per tot annos in hac concordia positæ sunt fuisse S. Thomæ, cœteriſque Dominicanis ignotam, & Patribus Concilij Tridentini, qui summa diligentia ad hanc concordiam ex mente Augustini, aliorumque Patrum explicandam in Spiritu Sancto congregati.

7. Congregat præterea falsitates insignes, quas ex sinixtrâ relatione ipsi facta prodisse credimus, quas alij propulsarunt manifestè, & ideo non erit nostri otij in his tempus terere. Aiunt insuper cunctos fere ex antiquis Theologis scientiam mediam respuisse quia illâ non vtuntur ad concordiam humanæ libertatis cum diuina prædestinatione. Omneſque Authores qui pro nostra sententia allegantur explicare conantur præter vnum Ioannem Arboreum.

8. *Retorquetur contra aduersarios.* Has obiectiones non cursim diluemus, sed pro vnaquaque diluenda, & falsitatis euincenda propriam sectionem instituemus. Interim plures ex illis contra aduersarios vrgentius retorquebo. Nam ipsi aiunt Augustinum agnouisse, & diserte explicasse concordiam gratiæ efficacis, & diuinæ prædestinationis cum humana libertate; quoniam pro hac controuersia enodanda diu fœlicissime desudauit. Et quod plus est ipsemet Augustinus lib. contra duas Epist. Pelagianorum cap. 5. fatuos appellat eos, qui dicebant doctrinam ab ipso traditam quandam fatalem necessitatem inducere. Putatque in libris de Prædestinatione Sanct. & de Dono perseuerantiæ obiectionibus aduersariorum satisfecisse, & posse intelligi quæ dicuntur ab ipso. Nam de Prædest. Sanct. cap. 14. licet hanc quæstionem appellet difficilem ad soluendum, putat satis, & plus quam satis ab ipso fuisse solutam, & cap. 20. fine concludit. *Multa diximus, & fortasse iam dudum potuimus persuadere, quæ volumus, & adhuc tam bonis ingeniis sic loquimur quasi obtusis, quibus, & quod nimium est, non est satis.* Præterea licet Augustinus dixerit esse inscrutabile Dei iudicium, cur detur isti gratia efficax, non illi, cur iste prædestinetur siue eligatur; non tamen dicit esse inscrutabile Dei arcanum, qua ratione concilietur humana libertas cum diuina prædestinatione, aut cum gratia efficaci: At aduersarij respondebant oportere captiuare intellectum circa concordiam prædestinationis & gratiæ, quemadmodum circa misterium Trinitatis. Ita Bannez 1. part. quæst. 22. art. 4. initio, & quæst. 23. art. 3. dub. 3. post conclus. 10. & iterum in eodem loco antequam respondeat ad argumentum initio positum; necnon in eadem quæst. 23. art. 5. contra opinionem Iauelli argumento 5. fine. Et iterum 22. quæst. 10. art. 2. document. 3. §. *ad obiectionem*, Aluarez disp. 118. per totam. Berdu in Relect. contra scientiam mediam appendice 1. fine & in fine totius relectionis, & plures alij aiunt captiuandum esse intellectum sicut credimus misterium Trinitatis.

Licet sit inscrutabile arcanum, cur Deus hunc eligat, secus illum non tamen iuxta Aug. inscrutabile est arcanū concordiæ libertatis cum gratia.

9. Aiebat sæpe Augustinus esse inscrutabile Dei iudicium, quare hunc ad se trahat, & non illum, vt in Epist. 105. ad Sixtum colum. 2. *Cur* (inquit) *illum potius quam illum liberet, scrutetur qui potest, iudiciorum eius tam magnum profundum, tamen caueat præcipitium.* Idem docet de Prædest. Sanct. cap. 9. & 14. & de Dono perseuerant. cap. 14. & in Enchiridio cap. 95. contra duas epist. Pelagianorum cap. 20. contra Iulianum lib. 5. cap. 3. lib. de Gratia, & libero arbitrio cap. 22. necnon Serm. 7. de verbis Apostoli, & lib. de Spiritu, & litera cap. 34. Hoc affirmat quia subest ratio occulta, saltem aliquando, cur potius huic homini, quàm illi detur gratia congrua, cur potius huic ciuitati, quàm illi euangelizetur regnum Dei: Deus namque intra ordinem gratiæ quandam intendit vniuersi pulchritudinem, quæ ex circunstantiis maximè nobis ignotis consurgit. In genere tamen non ignorant Theologi satis esse merum Dei beneplacitum, vt ex duobus hominibus æqualiter peccato infectis vni detur gratia, quà resurgit, & alteri illa singularis prouidentia denegetur. Eaque propter sapienter idem Augustinus in Enchiridion cap. 99. ita illa iudicia Dei occulta fatetur esse supra humanum intellectum, vt pariter aduertat nullo opus esse discrimine ex parte hominum. At concordia diuinæ prædestinationis cum præscientia & prædestinatione non est iuxta Augustinum ita reconditum misterium; quia de se potest euidenti ratione demonstrari, & certius est, euidenter demonstrari posse falsitatem sententiæ aduersariorum; quoniam quæstio Philophica est an possit seruari incolumis arbitrij libertas, quamuis decretum Dei efficax, physicavè præmotio requisita sit ad operandum. Posuitque Augustinus lib. 3. de libero arbitrio principia quibus explicari possit hæc concordia: nam cap. 18. quia laboriosum erat audienti cuncta fundamenta retinere hoc breui principio concludit: *Quæcumque ista causa est voluntatis, si non potest resisti sine peccato ei ceditur.* Quod in præcedentibus disputationibus probatum manet, in quibus etiam obseruatum est Augustinum 5. de Ciuit. Dei cap. 10. conciliasse libertatem cum præscientia, *quia non ideo peccat homo, quia Deus illum peccaturum præsciit*, & quia si peccare noluerit *etiam hoc ipse præsciuit.* Quo etiam pacto cap. 11. libertatem hominis cum Dei prouidentia conciliat. Agnoscebat August. lib. 3. de libero arbitrio cap. 2. non modicam difficultatem in componenda humana libertate cum diuina præscientia, & quæstionem ita proponit: *Ineffabiliter me mouet, quomodo fieri possit vt Deus præscius sit omnium futurorum, & nos nulla necessitate peccemus.* Et nihilominus putat cap. 4. se sufficienter soluisse quæstionem, quia scientia illa est ex suppositione, seu dependenter à libertate arbitrij.

10. Mouet etiam tract. 53. in Ioan. q. illam: *Quare Iudei dicantur non potuisse credere?* & ita occurrit: *Si à me quæratur, citò respondeo, quia nolebant, malam quippe eorum voluntatem præuidit Deus.* Et rursus inter medium & finem eiusdem tractatus id firmat exemplo. Libro etiam primo ad simplicia diuinam prædestinationem cum nostra libertate conciliat, illis verbis: *Igitur nec volentis, nec currentis, sed miserentis est Dei, qui hoc modo vocauit quomodo aptum erat iis qui secuti sunt vocationem.* Vbi non semel recurrit non ad decretum conditionatum, sed ad diuinam, scien

scientiam, vi cuius ita vocat quomodo scit ei congruere, & vt vocantem non spernat. Et quamuis postea in libris de Prædest. Sanct. & de Dono perseuerant. id accurate explicuerit, tamen vt ipse aduertit cap. 4. de Prædest. Sanct. *Si curassent hi fratres* (scilicet Massilienses) *inuenissent istam quæstionem secundum veritatem scripturarum solutam in primo libro duorum, quos ad bona memoriæ Simplicianum scripsi.* Quod idem aduertit lib. de Dono perseuerant. cap. 20. & 21.

Libro de Prædestinatione Sanctorum ja. Deum errorem Massiliensium denigratur.

11. Adhuc tamen non omnimoda expressione rem hanc vndique declarauit Augustinus; quia quotidie nouæ difficultates enascuntur. Fuitque Augustino præcipuæ curæ ex Scripturis & Patribus veritatem illam circa quam Semipelagiani errabant confirmare & inde rationes eruebat: sic enim vehementius trahebantur ad amplectendam veritatem. Neque quæstio præsens tunc agitabatur: Nam in libro de Prædestinatione Sanct. totus est August. in confutando nouo errore Massiliensium putantium initium fidei non esse Dei donum, licet ipsa fides Dei donum sit, & ideo librum illum terminat dicens: *Sed dent veniam, noua enim quæstio ad hoc nos compulit, quia cum in prioribus opusculis nostris satis idoneis testimoniis egissemus Dei donum esse etiam fidem, inuentum est quod contradiceretur, ad hoc valere illa testimonia vt ostendant Dei donum esse incrementum fidei: initium vero, quo in Christum primitus creditur, ab homine ipso esse, necesse donum Dei, sed hoc exigere Deum vt cum id præcesserit, cætera tanquam hoc merito consequantur, quæ Dei dona sunt.* In secundo autem libro, nempe de Dono perseuerantiæ, alium confutat errorem, cui adhæserant illi, qui priorem euulgarunt, & aiebant perseuerantiam in fide etiam finalem non esse donum Dei, sicuti neque fidei initium, & inde occasionem sumpsere negandi prædestinationem diuinam ad finalem perseuerantiam, quia impediretur exhortatio ad donum perseuerantiæ. Hos refutat Augustinus testimoniis Sacræ paginæ, necnon Ambrosij, & Cipriani, & postea cap. 17. prope finem ad hominem his verbis errores illos elidit: *Neque isti propter quos hæc dicimus, qui prædicatione prædestinationis, & gratiæ, exhortationem clamitant impediri, ad sola illa exhortantur dona, quæ non à Deo dari, sed à nobis esse contendunt, sicut sunt initium fidei, & in ea vsque ad finem perseuerantia: quod vtique facere deberent, vt tantummodo infideles hortarentur, vt crederent, & fideles, vt credere permanerent. Ea vero, qua nobiscum Dei dona esse non negant, vt nobiscum Pelagianum demoliantur errorem: sicut est pudicitia, continentia, patientia, & cætera quibus rectè viuitur, & ex fide impetrantur, à Domino oranda monstrare & orare solum vel sibi, vel aliis debuerunt, non autem quenquam vt ea capesseret, & retineret, hortari. Cum verò & ad hæc exhortantur vt possunt, atque exhortandos esse homines confitentur, satis vtique ostendunt, nec ea prædicatione impediri exhortationes siue ad fidem, siue ad perseuerantiam vsque in finem: quia & ista Dei dona esse nec à seipso cuiquam, sed ab illo tribui prædicamus.* Vbi manifestè peculiariter agit contra errorem asserentem perseuerantiam in fide non esse Dei donum, quod mox repetit dicens: *In quibus donis est, & incipere credere, & in fide vsque ad vita huius terminum perseuerare.* Non tamen ibi egit ex instituto de concordia diuinæ prædestinationis absolutè cum humana libertate, quia non erat de hoc controuersia præcipua, licet occasione illius erroris alij suborti sunt, qui extincto priori de perseuerantia finali in fide, statim ruerent.

Quinam sint libri de Dono perseuerantiæ.

Sed non prætermisit ibi assignare modum conciliandi absolute prædestinationem cum nostra libertate. Nam docet prædestinationem pendere à nostra voluntate, quatenus absolutè in nostra potestate est vt electi simus, vel non simus electi. Ideo cap. 22. inquit: *Et si qui sunt nondum vocati, pro eis vt vocentur oremus? Fortassis enim sic prædestinati sunt: vt nostris orationibus concedantur, & accipiant eandem gratiam, qua velint esse, atque efficiantur electi.* Et quia agentes de Prædestinatione arguebant aduersarij: *Et si qui obeditis, si prædestinati estis reijciendi, subtrahentur obediendi vires vt obedire cessetis.* Instat argumentum in ipsa scientia dicto cap. 22. quia simili modo posset dici: *Et si qui obeditis, si præsciti estis reijciendi, obedire cessabitis.* 12.

13. Docuit nos semper Augustinus in explicandis veritatibus Theologicis illas sententias amplecti, quæ magis consonant fidei testimonis Patrum, naturalique rationi, & quæ melius satisfaciunt argumentis hinc, & inde petitis, & quæ sub eadem regula fortius reijciunt oppositas sententias: At nos recte percipimus nostram sententiam consentire cum dogmatibus Ecclesiæ, & doctrina Sanct. Patrum, & oppositam minus bene satisfacere argumentis: esset igitur nobis imprudentia tali sententiæ adhærere, & exponeremur periculo amplectendi falsum pro vero; siquidem post examen non mediocre, & attentam considerationem scripturarum, assiduamque lectionem Augustini, aliorumque Patrum; necnon Scholasticorum, & hinc inde libratis argumentis vtriusque partis nobis videtur verius, oppositam sententiam lædere libertatem. Sic recedimus magis ab hæreticis nostri temporis, qui in statuendis falsis dogmatibus repugnantibus humanæ libertati proclamant admirandam esse ineffabilitatem, & inenarrabilem diuinæ sapientiæ arcanum. Lege Caluinum lib. de æterna Dei prædest. contra Pighium pag. 136. cuius verba refert Aluarez disp. 118. num. 3. necnon ipsummet Caluinum apud Bellarminum lib. 2. de amissione gratiæ cap. 3. colum. 3. & Buccerum apud M. Sotum lib. 1. de Natura & Gratia cap. 17.

14. *Corollaria ex d. stu.*

Ex his colligitur primo minus bene dixisse Zumelium 3. tom. in 1. part. in opere pag. 11. *Credendum est quod antiqui præceptores benè respondeant ad argumentum, nec debemus nos plus sapere, quàm oportet:* Hoc enim præbet occasionem errandi: si enim non intelligitur opposita sententia, & aliunde percipimus nostram optime cohærere Sacræ paginæ, Sanctorum Patrum assertis cur submittemus intellectum nostrum huic, vel illi ex Theologis, qui & alia dixerunt minime admittenda. Nos non opponimus illi illud Ecclesiast. 21. *Scientia insensati, inenarrabilia verba*, quia putat suum placitum magis cohærere Sacræ Scripturæ, authoritati Ecclesiæ, eiusque supremo capiti, & Patribus, licet nos ignoremus quo fundamento id dicatur. *Primò contra Zumelium.*

15. Secundo falsò Bannes supra citatus opposuisse nobis Augustinum de Corrept. & gratia cap. 8. & de Dono perseuerantiæ cap. 7. quia ibi non disquirit Augustinus quonam pacto componenda sit diuina prædestinatio cum nostra libertate; sed cur huic detur auxilium efficax ad rectè operandum, non autem illi. At circa præsentem quæst. minime ita submittit intellectum, vt fateatur deesse solutiones argumentorum, quæ ab hæreticis obijciuntur, quod tacitè fatetur Bannez, & ex parte assentitur Melanctoni in locis communibus excussis anno 36. & 38. apud Ruardum in art. 7. longe post initium pag. 361. *Sicut autem creatio ipsa non potest intelligi, & indicari ab vlla creatura; ita* 2. *Contra Bannez.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

ita hæc neque perſpici poſſunt, quomodo maneat libertas; cum & Deus impartiat naturæ vitam, & vires, & determinet contingentia, neque ſatis hæc explicari poſſunt.

16. 3. *Contra Ledeſmam.* Fit tertio ex dictis perperam Ledeſmam, qui videtur probare reſponſionem illam aduerſariorum lib. de Auxiliis art. 10. pag. 213. & art. 11. proximè ad ſolutionem primi argumenti, argumentum ſumpſiſſe ex Auguſtino in enchirid. cap. 99. quoniam ibi Auguſtinus in priori parte illius teſtimonij ſolum dicit, *Tunc non latebit quod nunc latet, cur ex duobus paruulis vnus eſſet aſſumendus per Dei miſericordiam* & in poſterioti ſolum, quod in hac vita non videatur ſicuti in ſeipſa eſt diuinæ voluntatis efficacia, & *quam multa poſſit diuina voluntas, quæ non velit*, quod ratione naturali cognitione euidenti abſtractiuâ poteſt in genere cognoſci. Sicut etiam naturali demonſtratione cognoſcitur quod ſtatim commemorat Auguſtinus, videlicet *Deum nihil velle quod non poſſit, & quàm ſit verum illud, quod in Pſalmo canitur: Omnia quæcunque voluit, fecit.*

17. 4. *Contra Aluarez.* Eodem modo reijciendus eſt Aluarez ſuprà citatus pro ſe afferens verba illa Auguſtini ſerm. 22. de Verbis Apoſtoli: *Melior eſt fidelis ignorantia, quam temeraria ſcientia* loquitur namque in caſu præcedentis quæſtionis. Vbi pluralia affert Aluarez quæ non videntur ad rem. Nam lib. de Gratia Chriſti contra Pelagium cap. 47. ait Auguſtinus, quod nos fatemur, nempe arduum eſſe conciliare diuinam gratiam cum humana libertate. At nos dicimus contra Aluarez iniquum eſſe addere plures alias difficultates multo maiores, quales agglomerantur poſito illo decreto efficaci requiſito ad quodcumque opus ſiue bonum ſiue malum, quin ſit aliquid ſuadens, captiuandum eſſe intellectum in obſequium illius placiti, tot ſuperuenientibus difficultatibus impediti. Quin potius ſi intellectus eſſet captiuandus, deberet eſſe vt noſtra teneretur ſententia: quoniam Sacra Scriptura, Concilia, Patres, Theologi non minus noſtro placito fauent, ne dicam magis, & aliunde videntur aduerſarij concedere argumenta à rationibus orta, noſtram ſententiam vrgentiſſime probare, vt ex ipſorum verbis ſupra adductis colligi poteſt. Neque Auguſtinus dum de hac concordia diſſerit recurrit ad profeſſionem humanæ ignorantiæ, & ſubmiſſionem intellectus; ſed ita loquitur, vt indicet ſuo intellectui ſatisfeciſſe modum, & ipſius intellectus manebat tranquillus, quantum humana tenuitas idonea eſt ad capiendum. Et quamuis lib. 2. de peccat. merit. & remiſſ. cap. 18. difficultatem conciliandi diuinam gratiam cum libero arbitrio eximiam eſſe fateatur, quod etiam nos vltro aſſerimus; tamen nunquam dixit non valere ſoluere argumenta, ſicut aiebat dum alia tractaret, vt lib. 3. de peccat. merit. & remiſſ. agens de damnatione hominum propter peccatum originale, & de traductione culpæ in filios etiam quando pater eſt baptizatus. Similiter lib. 11. Confeſſ. cap. 9. fatetur ſe non ſatis intelligere modum illum, quo Deus futura contingentia cognoſcat: hoc autem non dicit agens de concordia diuinæ præſcientiæ cum noſtra libertate.

Sectio IX.

Quo ſenſu noſtri Authores aliquid noui inuenerint in tradenda ſcientia media.

1. Sæpiſſime inculcant aduerſarij Molinam in ſua concordia prælo datam anno 1588. ſcientiam mediam appellaſſe nouam, minimeque cognitam antea à Theologis, aut Patribus, præſertim Auguſtino, non tamen ibi deſignant locum, vbi hæc Molina dixerat. Forſitam quia pronunciauit Molina in prædicta Concordia Vlyſipponenſi q. 23. art. 4. & 5. diſp. 1. *Quæ ſi data*, (videlicet ſcientiæ mediæ principia, & inde petita concordia diuinæ prædeſtinationis cum noſtra libertate) *explanataque ſemper fuiſſent, forte neque Pelagiana hæreſis fuiſſet exorta, neque Lutherani tam impudenter arbitrij noſtri libertatem fuiſſent auſi negare, obtendentes cum diuina gratia, præſcientia, & prædeſtinatione cohærere non poſſe, neque ex Auguſtini opinione, concertationibuſque cum Pelagianis tot fideles fuiſſent turbati ad Pelagianoſque defeciſſent, facilèque reliquiæ illæ Pelagianorum in Gallia, quarum in Epiſtola Proſperi, & Hilarij ſit mentio, fuiſſent extinctæ.* Molina. Quæ aduerſariorum animos mirum in modum exaſperarunt, & ab ipſo iterantur in Concordia Antuerpienſi ſub prælo data ſeptem poſt annis.

2. Pro defenſione tamen P. Molinæ extant ſatis eruditæ apologiæ ex noſtris, & alienis, qui primo manifeſtant non receſſiſſe Molinam à ſemitis Auguſtini: nam quæſt. 14. art. 13. diſput. 12. ad ſtatuendum principium à quo deriuatur ſcientia media arguit ex verbis Auguſtini lib. 83. quæſtionum quæſt. 68. & lib. 12. de Ciuitate Dei cap. 6. Et in eodem loco diſp. 32. probat Deum non determinare ad materiale peccati ex Auguſtino de Spiritu & littera cap. 31. Ac rurſus ibidem diſp. 49. §. *Poſtremo admiſſa.* probat ſcientiam liberorum conditionatorum non repugnare humanæ libertati ex Auguſt. 3. de lib. arbit. cap. 5. & de corrept. & gratia cap. 7. Conſentit 1. part. q. 14. art. 13. diſp. 17. §. *ex dictis* vbi concordiam diuinæ præſcientiæ cum noſtra libertate ex Auguſtino accepit 3. de libero arbitrio cap. 4. & lib. 5. de Ciuitate Dei cap. 10. Denique id confirmant, quoniam eadem 1. part. q. 13. art. 4. & 5. diſp. 1. membro 6. affirmat Auguſtinum, & S. Thomam, ſi hac de re fuiſſent conſulti, ſtatim reſponſuros prædeſtinationem, & reprobationem ſupponere hanc ſcientiam. Ita Paulus Leonardus in Apologetico part. 2. ſect. 8. Qui inde recte colligit Molinam ſolummodo pronunciaſſe ſcientiam mediam non adeo expreſſe fuiſſe traditam ab Auguſtino. Sicut nec noſtri Authores cuncta ad huc introſpexere, ſed noua diligentia deſiderari videtur.

3. Similia habet Petrus à S. Ioſeph in Concordia ſuaui diſp. 4. *de Scientia conditionata* ſect. 4. qui totus eſt in euertenda mole argumentorum, falſitatum, calumniarum Recentiorum Thomiſtarum contra Authores noſtræ Societatis, quod non ſolum eruditè, & peracute præſtat, ſed manifeſtam facit maximam probabilitatem noſtræ ſententiæ, & illi acquieſcendum eſſe, ſi cuncta iuſte librentur, præſertim his temporibus, quibus adeò inuiſa eſt hæreticis ſcientia media. De quo multa videri poſſunt apud Franciſcum Annatum in toto apologetico pro ſcientia media.

4. Modo nonnulla breuiter addenda duxi. Ac primum

primum falſo aſſeritur Molinam putaſſe ſcientiam mediam fuiſſe à ſe ſolo excogitatam, Patribuſque præſertim Auguſtino ignotam. Ad id confirmandum habemus clarius, certiuſque teſtimonium eiuſdem Molinæ in eadem concordia, priorique editione Vlyſipponenſi 1588. q. 14. art. 13. diſp. 50. §. *Quæret fortaſſe*, vbi negat ſcientiam hanc mediam concedendam eſſe animæ Chriſti, licet in Deo reperiatur, & ſubdit: *Deo autem à Hieronymo, Auguſtino, & aliis Patribus tribuitur hæc ſcientia.* Quo nihil apertius dici potuit. Et 1. part. excuſſa Lugduni quinque annis poſtea, anno 1593. q. 14. art. 13. diſp. 18. memb. 2. §. *Authores præterea*, hæc ſcripſit, quibus aduerſariorum ſugillationes obturantur. Molina. *Authores præterea cum quibus diſputamus vt in ſuis perſiſtant præfinitionibus, libertatem explicatam, quam de fide eſſe conſtat, latéque id diſp. 3. demonſtratum, per contemptum, Neſcio quam libertatem, appellant. Id vero quam tutum, & quanta cum reuerentia ad ea quæ fides docet, fuerit dictum, aliorum ſit iudicium. Parui pendunt etiam quod tam dilucidè cum præſcientia, prouidentia, prædeſtinatione, & reprobatione libertas eadem, ex capite certitudinis ſcientiæ mediæ, à nobis fuerit conciliata. Imò inde reiciendam cenſent mediam ſcientiam, quod tam facilè, ac dilucidè ex eo capite omnia conſentiunt: cum tamen ſancti Patres tantopere in illis conciliandis laborauerint, ſemperque exactam libertatis arbitrij cum illis quatuor, & cum diuina gratia conciliationem tanquam vnum è difficillimis exiſtimauerint. At profectò cum verum vero conſonet, à falſo autem cito diſcrepet verum, quod tam facilè ac perſpicuè illa quatuor ex capite præſcientia media cum arbitrij libertate cohæreant, ſignum eſt manifeſtum, nos integram, legitimamque rationem conciliandi ea omnia reddidiſſe. Quod ſi à fidei dogmatibus, à ſanctorum Patrum, Doctorumque catholicorum intento, aut ab eorum indubitatis ſententiis, vel tantillum in noſtra hac via ea omnia conciliandi diſcreparemus, iure ſanè ſuſpecta haberi poſſet. Caterum quod in labores eorum introeuntes, torque concertationibus, & egregiis aliorum dictis, atque inuentis illuſtrati, dilucidius aliquantulum radicem attigerimus, vnde hæc omnia conſentiant, & vnde difficultates omnes facilè enodentur, atque à triginta annis in priuatis, & publicis diſputationibus, à viginti vero in noſtris ad primam partem commentarijs eam ſub nomine ſcientiæ naturalis tradiderimus, quod libera in Deo non ſit, omnemque diuinæ voluntatis liberum actum antecedat, nouiſſimè autem exactius, quam vnquam antea ſub nomine ſcientiæ mediæ eam in noſtra docuerimus Concordia, nemo ſanè poteſt inre id nobis vitio vertere. Præſertim cum ſancti Patres, quamuis neque diſtinctione ſcientiæ liberæ, & naturalis in Deo, quod recordet, ſub eis verbis fuerint vſi, neque item ſcientiæ mediæ inter liberam, & naturalem mentè, vnanimi tamen conſenſu docuerint, ea contingentia futura, quæ à noſtro arbitrio pendent non idcirco futura eſſe, quia à Deo futura præſciuntur; ſed idcirco Deum, quia Deus eſt, hoc eſt, altitudine ſui intellectus ſupra illorum naturam illa futura cognouiſſe, quia ita pro arbitrij libertate erant futura, vt diſput. præcedenti à nobis relatum eſt: & cum iidem Patres ex hoc ipſo capite vnanimi conſenſu noſtri arbitrij libertatem cum diuina præſcientia cohærere docuerint, ſi tam, quæ diſp. præcedente, quam diſp. 3. & alibi, ex ipſiſmet Patribus relata ſunt, conſulas, quæ planè non aliud ſunt, quam ſcientiam mediam, ſi non noſtris verbis, re tamen ipſa affirmare.* Hæc nulla egent expoſitione.

5. Sed neque negat antiquos Theologos eandem ſcientiam ſub alio nomine docuiſſe nam initio eius diſp. 18. affirmat ab ipſo fuiſſe firmatam teſtimoniis *Scripturarum, ac ſanctorum Patrum, imò & Scholaſticorum.* Et in præcedenti diſp. 17. §. *Sciſcitabitur aliquis*, inquit: *Conſonat etiam communis Theologorum ſententia, quam diſp. precedente ex parte retulimus, & de qua paulò poſt dicemus.* Neque mirum eſt ita contra Molinam fuiſſe aduerſarios cõmotos nolentes ipſius verba piè exponere, quandoquidem non verentur aſſerere Fonſecam, P. Vaſquez, alioſque non paucos aſſerere hanc ſcientiam, à Patribus antiquis, & Scholaſticis fuiſſe ignoratam. Nos tamen non in aduerſarios mouemur; ſed precamur illos vt patienter audiant verba P. Fonſecæ tom. 3. Metaph. lib. 6. cap. 2. q. 4. ſect. 9. in fine concludentis ita: *Nec ſolum*, hæc præſcientia conditionata, *planè adſtruitur à Patribus, ſed etiam prædere omne diuinæ voluntatis decretum perſpicuè traditur.* Et ſuperius dixerat: *Vſque adeò res in tota æquitate perſpicua erat.* Neque vllus eſt ex noſtris, qui hanc ſententiam non confirmet variis Auguſtini teſtimoniis, quorum tritiſſima ſunt ex lib. de Dono perſeuerant. cap. 9. & lib. 1. ad Simplicianum q. 2. circa medium.

6. Putant nihilominus aduerſarij fuiſſe verbum nimis turgidum pronunciare antiquos Scholaſticos non diſputaſſe clarè, & ſpeciatim de ſcientia horum conditionalium; ſiquidem tam neceſſaria erat ad conciliandam diuinam prædeſtinationem cum noſtra libertate. Sed hi non aduertunt neceſſaria eſſe decreta conditionata in ſententia aduerſariorum ad explicandam diuinam prædeſtinationem iuxta Auguſtinum, vt confeſtim fiet manifeſtum, & nihilominus Aluarez lib. 1. Reſponſ. c. 5. n. 26. ſcripſit: *Scholaſtici antiqui nihilomino de ſcientia ſub conditione diſputarunt, aut meminerunt, vnde non mirum quod nullam fecerint mentionem diuini decreti conditionati, in quo infallibilitas futurorum contingentium conditionatorum innititur; Nihilominus ex his quæ docent de ſcientia Dei abſoluta comparatione contingentium, quæ per liberum arbitrium futura ſunt abſolutè colligitur, &c.* Porro ad intelligendam prædeſtinationem Auguſtinianam, & aliorum Patrum neceſſarium eſſe agnoſcere illam ſcientiam conditionatorum, ſiue dicatur fundati in decretis conditionatis, ſiue non, conſtat ex illis Auguſtini verbis toties repetitis ex expoſitione quarundam propoſitionum in epiſt. ad Rom. *Nec prædeſtinauit aliquem niſi quem præſciuit crediturum, & ſequuturum vocationem ſuam*; necnon ex lib. 1. ad Simplicianum q. 2. *Illi ſoli ſequuntur vocationem qui ei capeſſendæ reperiuntur idonei.* Ac rurſus: *Cuius autem miſeretur ſic eum vocat, quomodo ſcit ei congruere, vt vocantem non reſpnat.* Modum diuinæ prouidentiæ prædeſtinantis ſupponere præſcientiam conditionalium ſuadent, & demonſtrant noſtri Authores inſigni teſtimonio Bernardi ſerm. 54. in Cantica, circa finem: *Interdum ſubtrahitur gratia, ſiue retrahitur non pro ſuperbia, quia iam eſt; ſed quæ futura eſt, niſi ſubtrahatur.* Hæc vberius poſteà confirmanda ſunt, & in ſuperioribus ſectionibus non ſegniter probata manent.

7. Quod ſi adeò turgidum verbum eſſet dicere, Auguſtino fuiſſe ignotam ſcientiam mediam, vel non ſatis ab ipſo fuiſſe explicatam, neque concordiam diuinæ prædeſtinationis cum humana libertate, idque Molinæ, & noſtris Scriptoribus toties ſugillandum eſſet, quia in materiis de prædeſtinatione, & reprobatione, de gratia & libero arbitrio non licet ab Auguſtino diſcedere, quid neceſſe eſt dicant aduerſarij ſuo Banneſio qui 1. p. q. 23. art. 5. proponit ſententiam Auguſtini aſſerentis dari in hominibus ex parte reprobi cauſam reprobationis,

Universidad de Deusto
Biblioteca

Bannez. Augustini sententiam circa reprobationem reijcit; & parum secutè loquitur.

nempe peccatum originale, & concludit: *Hæc sententia Augustini non modicam habet difficultatem*, & illam reijcit. Et postea in §. Tertia sententia ait: *Quapropter vt posteà dicemus non est minus probabilis, imò fortè probabilior secunda illa sententia, quam prima D. Augustini.* Ac rursus, §. *Sed operæ pretium*, scripsit: *Sed operæpretium erit primo quædam aduertere circa sententiam Augustini, quæ omnino cauenda sunt ab eis, qui illam volunt defendere, & simul ostendere viam, qua hæ sententia vtcumque possit defendi.* Et quod plus est proponit posteà quartum modum explicandi sententiam Augustini, & affirmat *non esse satis tutum quamuis videatur aliquomodo consequenter loqui iuxta sententiam D. Augustini.* Ac deinde §. *est denique*, obtendit consequentiam illam Augustini non fuisse legitimam, & inquit: *Propterea manifestum quod non est eadem ratio prædestinationis, vt si detur causa reprobationis ex parte nostra detur etiam prædestinationis. Si itaque D. Augustinus voluisset attendere malitiam huius consequentiæ nunquam posuisset quod vniuersaliter originale peccatum solum est causa reprobationis hominum omnium qui reprobantur.* Hæc aiebat contra verissimam Augustini sententiam, quam hic Author non penetrauit vt in tract. de prædest. & reprobatione dicetur.

8. Alia eiusdem Bannez dicta incautè prolata.

Sed & ipse Bannez non satis penetrans sententiam August. lib. 12. de Ciuit. Dei, neque tot catholicorum aientium ex duobus æquè vocatis, nempe physicè, vnum conuerti, & alium in sua sorde obdurescere nonnulla (quæ sapiens quisque meliori iudicio corriget) pronunciauit infra q. 23. art. 3. dub. 3. concl. vlt. §. *Sed circa illud non posse dici à Catholico Theologo nisi in parte ignoranti*, & non propterea nostri hanc intempestiuam, minusque sapiẽtem censuram verborum aculeis illi obijciunt. Rursus in ead. q. 23. art. 5. ante, §. *Ad complementum*, postquam meminit verborum Chrysostomi, quibus adhæsit aperte nostræ sententiæ, ait: *Cautius legendus est Chrysostomus*, quasi nihil sit cautè dictũ, quod sui sensui cõtradicat. Ac rursus in Relectione de augmento charitatis vbi plura dixit quæ sapientibus merito displicent, nacta occasione, quãuis omnino extra illam q. 3. §. sed asserimus p. 149. inquit: *Fateor me vehementer ægrè ferre quod huiusmodi dogmata permittantur, qualia sunt, quod Deus non prædeliberauerit ab æterno actus nostri liberi arbitrij bonos; quod æquali auxilio, & præparatione Dei vnius peccator euadat iustus, alius maneat in peccato: quod Christus Dominus non meruit obediens præcepto mori, sed quia libentius obediit, quam tenebatur obedire, quia vt ipsi aiunt non intelligunt quomodo Christus Dominus stante præcepto paterno liberè obediret; imo existimant illam maiorem intensionem, neque præcepto, neque diuinæ prædeliberationi subesse: æstimant enim non conuenire actum liberum cum diuina circa ipsum prædeliberatione. Hæc & his non possum non erroris, vel hæresis notam inurere.* Hæc ille in quibus nequeo satis mirari quam acriter tot sententias momorderit. Nam in prima certum est agere de præfinitione Dei efficaci bonorum actuũ: nam Deum habere voluntatem aliquam saltem inefficacem terminatam ad actum bonum liberum, nemo negat. At non pauci, neque minus sapientes, aut pij quam Bannez negant illas efficaces præfinitiones bonorum actuum, quia non cohæret illa præfinitio cum humana libertate, & verissima sententia tenet præfinitiones efficaces nostrorum actuũ nisi per se supponant scientiam mediam esse omnino incompossibilem cum libertate actus præfiniti. Quod si loquatur de præfinitione Dei efficaci requisita ad existentiam illius operis liberi, omnino asserimus illam è regione opponi libertati actus definiti. Neque potest dari præfinitio efficax immediata operis, quamuis requisita non esset, quæ cum libertate cohæreat. Non disquiro alia, quæ omnino præceps tam graui censura ferire non formidauit. Et quia Bannez nomine illius prædefinitionis intelligit voluntatem, quæ præcedit rem, & facit, & non supponit scientiam mediam, legatur Anselmus in Concordia cap. 2. *Quædam*, inquit, *præscita, & prædestinata non eueniunt ea necessitate, qua præcedit rem, & facit; sed ea, quæ rem sequitur.* Et ideo Damascenus dialogo aduersus Manichæos circa finem ait: *Deus ea, quæ voluntariè à nobis futura sunt, hoc est ea, quæ in potestate nostra sita sunt præsciens, ea demum præfinit, quæ in arbitrio nostro minimè consistant*, nimirum præfinitione absoluta, non supponente scientiam mediam, & quæ posito auxilio non pendet à priori ab ipsa volitione creata. Quam iniquè sugillarit Bannez præfatam sententiam constat ex toto hoc tractatu, & ex addendis in tractatione alia de voluntate Dei. Excessit etiam Bannez 2. 2. q. 10. art. docens, eum qui non intelligit quomodo præfinitio illa efficax non supponens scientiam mediam non repugnet libertati, debere credere, & inquit: *Ad hanc ergo obiectionem respondere nequeo satis mirari huiusmodi Theologorum ignorantiam, (ne dicam temeritatem) nam primum omnium debuissent credere, quod aiunt se non posse intelligere.* Vtrum hæc cum veritate, & humilitate sint dicta, scit Deus, quem nihil fugit. 9.

Sed aiunt, non potuisse Augustinum ignorare, quod non latuit P. Molinam quoniam pro explicanda hac concordia diuinæ gratiæ, & prædestinationis cum nostra libertate indefesse laborauit. Qui ita obijciunt non aduertunt Caietanum 1. p. q. 22. (vt supra notaui) nouam excogitasse viam post Augustinum, Thomam, aliosque innumeros conciliandi diuinam prouidentiam cum nostra libertate, dicens: *Ex passiua prouisione euentus non sequi euitabilitem, neque ineuitabilitatem sed aliquid altius nobis ignotum.* Quod vt supra vidimus statim reiecit manifestè Ferrara 3. contra Gent. c. 44. *Quia cum euitabile, & non euitabile contradictorie opponantur, sicut posse non euenire, & non posse non euenire oportet de re prouisa alterum illorum dici.* Caiet. 10.

Aiunt adhuc, Augustini sensum non potuisse tot sæculis antiquos Theologos latere, nec potuisse inueniri à D. Angelico, quin manifestus esset etiam aliis Doctoribus eius Academiæ Parisiensis, & per Doctores, & Magistros succedentes vsque in hæc tempora emanasset. Sed in primis, hi non aduertunt, nos asserere priscos Theologos parum, de hac scientia media disquisisse; quoniam censebant, & meritò, idem dicendum seruata proportione de futuris conditionatis, quod de absolutis. Quod aiunt aliqui sapienter monuisse Aluarez lib. 1. Resposnf. cap. 5. n. 26. agentem de oppositа sententia. *Quando, vt etiam multi ex defensoribus scientiæ mediæ fatentur, Scholastici antiqui* (aiebat Aluarez) *nihil omnino de hac scientia sub conditione disputauerunt, aut meminerunt: vnde non mirum, quod nullam fecerint mentionem diuini decreti conditionati, in quo infallibilitas futurorum contingentium conditionatorum innititur: nihilominus ex his, qua docent de scientia Dei absoluta comparatione futurorum contingentium, qua per liberum arbitrium futura sunt absolutè, colligitur per euidentem consequentiam, &c.* Melius tamen dixisset, veteres Theologos huius scientiæ obiter meminisse, non vero disputando de illa ex instituto, quia iudicarunt scitè, idem fore dicendum de futuris absolutis.

Quare

Quare non est cur detrectetur, accidisse quasi miraculum à Deo, quod mens Augustini à D. Angelico cognita, per tot annorum curricula in obliuionem abierit.

Velim dicant aduersarij exponantque nobis, vt Caietanus hic art. 13. ante tres dies illos inuenerit veram intelligentiam S. Thomæ de præsentia rerum in æternitate; quandoquidem sensus ille latuerit Ægidium Romanum virum eminentissimum, ingenij acerrimi, ac discipulum S. Thom. necnon Heruеum ferè S. Thomæ contẽporaneum. In hoc tamen Caietanum non laudo, quem Syluester de Prierates Magister sacri Palatij in conflato temeritatis insimulat. Nolo alia referre, quæ acrimoniam, & nimiam in dicendo & opinandi Caietani licentiam satis indicant; quia tam paratus sum ad impugnandum aliena, quam promptus sum ad referenda, vel excusanda ea, quæ alij obliteranda censeant. Alia quæ eodem spectant, lege sect. 10.

SECTIO X.

Patres Concilij Tridentini in Augustino versatissimi plus scientiæ mediæ, quam oppositæ sententiæ fauerunt.

1. MVlta proferre possemus in fauorem scientiæ mediæ ex Tridentina Synodo, & Patribus qui illi interfuere, si liceret in lucem edere, quæ ad materiam de auxiliis pertinent; in formâ tamen meræ narrationis dicam quod nos multis retro annis, priusquam lucem vidissent apologiæ, quæ his aduersariorum obiectis plenè satisfaciunt, in nostris Scholis dictauimus ex mente Ioannis de Bononia Theologi Louanienſis, & Archidiaconi Panormitani tract. de Prædest. & Reprob. p. 113. titulo *de libero hominis arbitrio*: Cæterum, inquit, *quia non desunt modo homines, quamuis omni pietate præditi, aliter de libero hominis assensu dum iustificamur quam nos sentientes; ac ideo huius Oecumenici Concilij clarissimam doctrinam obscurare quodammodo conari videntur, dum dicunt habere hominem libertatem arbitrij, vt excitationi, admonitionique resistere possit, sed his diuinis inspirationibus, atque monitionibus suppositis nullum resistere arbitrium; obscurare autem dixi; quoniam ex dicto Reuerendissimi Domini Hieronymi à Bononia sanctissimæ sedis Apostolicæ Nuncij dignissimi, necnon Archiepiscopi Compsani Professoris Theologiæ peritissimi, atque sacri Palatij Magistri eximij apud Carolum Imperatorem V. cognomento Maximũ residentis; eandem opinionem in sancta Tridentina Synodo fuisse summa diligentia Patribus discussam, & tanquam minus probabilem optimo iure percepi reiectã.* Ergo supposuit Tridentina Synodus Deum videre hunc hominem si modo tangatur his diuinis inspirationibus, & monitionibus consensurum; si autem hora sequenti v. g. eor eiusdem hominis eisdem inspirationibus, atque monitionibus vocetur, minimè vocanti auscultaturum: hoc autem est admittere reipsa scientiam mediam; ergo si adhibenda sit fides huic Authori, Patres Concilij Tridentini scientiam mediam vt probabiliorem sunt amplexati. Mouebaturque præfatus autor dict. fol. 13. apud me (alij postea citant illum fol. 514.) quia in genere impossibile est principium ex se relinquens potestatem amandi v. gr. & non amandi, ita vt contra essentiam illius sit actu amare; quoniam ex possibili posito in esse nullum sequitur impossibile, & hoc declarat his verbis: *Stulta nimium igitur est persuasio docentium, nos posse quidem diuinam reijcere inspirationem, sed non ea potentia, quæ aliquando reducatur ad actum.* Et hic Author fuit Professor Louanienſis, vt videant aduersarij (sicut in tota Louanienſi vniuersitate agente contra Riuum supra potuerunt agnoscere) non esse cur iactent Doctores Louanienſes ipsis fauere. Ioann. de Bonon.

Hoc principium est philosophicum, & naturali lumine demonstratur, & ex illo nos scientiam mediam recta consecutione deducimus. Et vt meum sensum detegam, existimo non opus esse alia probatione, quam recta hac terminorum propositione, vt illi præstetur assensus: *Ex possibili posito in esse nullum sequitur impossibile*, & credo non dissimilem fuisse Aristotelis iudicium 9. Metaphys. cap. 4. dum scripsit: *Manifestum est quod non possumus dicere possibile quidem est hoc; non tamen erit: alioqui quænam impossibilia sunt, hoc modo fugiunt nos.* Consentit Ang. D. 4. Metaphys. textu 8. sect. 3. inquiens: *Illud solum possibile est esse, aut fieri, quo posito non sequitur ex vi causarum aliquod impossibile.* Quod & nos supra demonstrauimus dum disputaremus de cognitione futurorum absolutorum. Et quidem ego non disputo de prædeterminatione physica, neque de decreto absoluto, sed illis conditionatis decretis, quæ vim habent de se vt posita conditione inferatur infallibiliter effectus: nam aiunt aduersarij, posito illo decreto implicare contradictionem, vt posita conditione homo non operetur, quamuis potentia antecedenti possit non operari, contra quam responsionem militant hoc principium, & cuncta argumenta, quæ loc. cit. posui. 2.

Neque parui habendum est testimonium Ioannis à Bononia, quoniam fidelissimos testes aduocat, & scripsit cum adhuc in viuis esset Reuerendissimus Archiepiscopus Compsanus, & plerique alij ex his, qui Tridentino aderant. Neque videntur aduersarij obseruare nostros contendere Concilium Tridentinum Sess. 6. de Iustificatione cap 5. & eiusdem sess. can. 4. principia statuisse, ex quibus admissa in Deo certa scientia horum futurorum conditionatorum, nequit non admitti scientia media, & ideo si aliqua ex his duabus sententiis fuit virtualiter reprobata à Tridentina Synodo, potius opposita reiecta fuit. 3.

Hoc significant quotquot aiunt nostram sententiam circa concordiam liberi arbitrij cum gratiæ donis esse conformem Conciliis, vt patet ex decreto sanctæ Inquisitionis Lusitaniæ, vt videre sit apud Paulum Leonardum p. 1. sect. 7. Vbi sect. 9. Vniuersitas Moguntina tenet *doctrinam Molinæ Calvinianorum dogmata hactenus euertisse, & Concilij Tridentini sanctiones defendisse.* Neque dissentitur Herbipolensis Academia significans quam necessaria sit doctrina Molinæ ad comprimendos sectarios in Germania. Rationem reddit Diatoleuius Opusc. 2. de Scientia conditionata cap. 5. quia nimirum, *quæ ad refellendam prædeterminationem producuntur, suum integrum robur retinent ad probandam scientiam conditionatam in Deo, &c* Quare cum Bellarmino lib. 4. de Gratia, & libero arbitrio capite 14. per consequentiam dicamus. *Profecto labores tot doctissimorum virorum, & ipsius Oecumenici Concilij pro asserenda arbitrij libertate consumpti aliud nobis persuadent*, nimirum, quam negare scientiam omnino necessariam ad compossibilitatem diuinæ prædestinationis cum nostra libertate. Vt enim Illustriss. Mascareñas Algarbiorum Episcopus, & supremus Iuquisitor in Regnis Vniu. Mog. Diotaleu. Mascar.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Lusitaniæ tract. de Auxiliis disp.3.part.4.n.8. ait: *Scientia media est necessaria ad percipiendam concordiam gratiæ cum arbitrio, & ad conciliandā inter se Patrum dicta, & alia huiusmodi in Theologia valde intricata.*

5. Satisque fuit Concilio Tridentino in suis definitionibus refutasse errores Lutheranorum, & Caluinistarum, statuendo hominem posse dissentire motioni efficaci diuinæ, & Deum non operari propriè, & per se praua opera, quin opus esset omnes consequentias, quæ ex illis principiis deduci possunt, explicare. Neque aduersarij inuenient in Tridentino illas distinctiones sensus compositi & diuisi, quæ in sensu, quem intendunt aduersarij, sunt intellectu difficillimæ, quæ voces sub illo sensu non inueniuntur in Patribus Concilij Tridentini, vt mox probabitur, & circa illam distinctionem provt ab aduersariis explicatur, lege Cartagenam lib.de Prædest.& Reprob. discursu 4. §. *Dico ergo*, Roa de Prouidentia, & Prædest.q.3.sect.2. Asturicensem apud Ledesmam tract. de Auxiliis art. 14. §. *Hac difficultas*, Claudium Rangolium Minoritam tom. 1. in lib.1. Regum ad cap.13. vers.14. Stapletonium in Promptuario Catholico Feria 6.1. Hebdomadæ quadragesimæ, Mascarenas tract. de Auxiliis disp.2. p.3. num.9. necnon eiusdem disputationis par.4.n.21. Odoardum Vvestonum de triplici hominis officio lib.3. cap.29. Eugenium Phyladelphum exercitatione Scholastica tripartita cap.1. Pronunciato 18. Pennotum in propugnaculo humanæ libertatis lib.1. cap. 19. num. 8. Fr. Petrum à S.Ioseph.de Gratia disp.7.sect.1.num.8.& in Concordia suaui disp. 2. sect. 4. Ruuiere Parisiensem Augustinianum libello cui titulus: *Caluinismus bestiarum religio*, pag. 149. Thomam Pium 1. parte quæst.23. art.3. dub.8. num.17. vt taceamus alios perplures, quorum verba consulto non refero, ne videar quæsisse illa, quæ simul sumpta fortassis animum alicuius ex aduersariis offenderent,& aliquantulum intrasse viderer alicui in disputationes de Auxiliis diuinæ gratiæ.

6. Sed insistunt coniecturis aduersarij nonnulli, & asseuerant ex Patribus qui adfuerunt Tridentinæ Synodo, & posteà suas lucubrationes Theologicas typis mandarunt,nemini placuisse scientiam mediam. Prius tamen quam hæc pronunciarentur, ponendæ essent vigiliæ in euoluendis Authoribus. Etenim Franciscus Romæus Magister Generalis ex Prædicatorum familia vnus fuit ex Tridentinis Patribus, cuius pro nostra scientia apertissima verba tract. de Libertate operum veritate
Franc Rom. octaua, referunt passim nostri: *Illud*, inquit, *non est prætercundum, quod si ad antiquos Doctores te conuertas, reperies ferè omnes in hanc vnam conuenisse sententiam, videlicet non ex eo quod Deus scit aliquid futurum, idcirco futurum est, sed quia futurum est Deus nouit, qui est præscius futurorum: sic enim loquuntur Hieronymus, Augustinus, Origenes,& Chrysostomus, & plerique alij Ortodoxi Doctores.* Ex hoc principio palam colligitur scientia media, si Deo concedatur certa scientia horum futurorum contingentium, vt ipse vltro admittit in Deo, & reijciuntur decreta illa conditionata: si enim cuncta essent in particulari præfinita ante scientiam, nulla esse concordia libertatis humanæ cum diuina præscientia, eo quod diuina præscientia supponeret retum futuritionem, & adhuc restaret maior difficultas in exponenda conciliatione illa humanæ libertatis cum diuina præfinitione; frustraque fieret recursus ad obiectum futurum tanquam rationem à priori ipsius scientiæ; quia non obiectum futurum, sed diuinum decretum de se efficax, esset ratio à priori ipsius scientiæ. Hanc concordiam olim excogitarunt Patres vt argumenta Ethnicorum euentilarent, quæ validius insurgerent contra illa decreta, ac proinde non concordiam, sed potius nouæ, maiorisque discordiæ semina posuissent, si illa decreta admitterent. Ob id aduersarij recusant admittere hoc principium, & inter alios Salmantic. ille disp.5. dub. 2. n.33. ait hanc propositionem: *Ideo scitur peccatum futurum, quia futurum est*, absolutè & simpliciter non esse concedendam, nec illam admitti à Patribus, quod qua veritate pronuncietur, ostendi supra. Ideo sapienter P. Molina 1. part. quæst.14. art.13. disput.18. §. *Authores præterea*, deducit scientiam mediam ex hoc principio, quia nimirum Patres vnanimi consensu docent, idcircò Deum nouisse futura, quia pro arbitrio libertatis erant futura, & ex hoc capite diuinam præscientiam cum vsu nostri liberi arbitrij cohærere dixerint. Et quia Moderni illi respondebant ea testimonia intelligenda esse solum de actibus peccaminosis arbitrij creati, obijcit in hac responsione contineri scientiam mediam respectu actus praui futuri sub conditione, & rursus subinfert etiam admittendam esse respectu boni operis futuri sub conditione, aut saltem nullius esse ponderis plura ex fundamentis aduersantium. Ac mox planè monstrat Patres idem docuisse de bonis operibus futuris sub conditione.

7. Et quod veritatem istam clariorem reddit,ostēdit P.Ruiz tract.de Scientia disp.76. sect.2. scientiam mediam fuisse à Patribus comprehensam sub scientia futurorum (quam ipse rectè provt se extendit etiam ad conditionata appellat scientiam visionis,quia dum Patres aiunt, non ideò nostram operationem esse futurā quia præscitur, sed potius ideo Deum scire talem operationem futuram,quia ipsa futura est, indè putarunt descendere concordiam diuinæ prouidentiæ & prædestinationis cum libertate, quia pariter supponunt illam prædestinationem, quæ causat merita supponere præscientiam meritorum, & merita esse rationem à priori illius scientiæ. Idque ad modum scite assertum. Etenim ex vna parte aiebat Chrysost. hom.60. in Matth. ad illud cap.18. *Necesse est vt veniant scandala*, non ideo scandala euenire quia prædicuntur, sed quoniam omnino euentura sunt prædici, vt sic euerteret antecedentem necessitatem, vt ex præcedentibus verbis colligitur, & ex alia eodem modo loquitur de scientia conditionatorum dum c.9. in Matth.hom.31. aduertit Deum obseruasse tempora opportuna ad vocandum, & vocasse Petrum, & Ioannem, *quando obtemperaturos sciebat*, & Matth. *quando minimè reluctaturum videbat.* Qui etiam serm. 2. ad Ephes. sub initio ponit præscientiam futurorum, nempe conditionatorum,priorem sorte prædestinationis. Quo in loco aperte docet fidem & opera non esse causam prædestinationis, sed prædestinationem, & electionem esse causam fidei. Haud aliter Augustinus,qui à nostris citatur pro illa concordia diuinæ præscientiæ cum nostra libertate 5.de Ciuit.Dei cap.10.*quia non peccat homo quia Deus illum peccaturum præsciuit,sed quia ipse tunc peccat, & ex suppositione quod peccat necesse est peccare, ideo Deus infallibiter scit ipsum peccare.* Vbi agebat etiam ex professo de operibus bonis,& inde componit libertatem nostram cum diuina præscientia, quod etiam præstat lib.3. de lib. arbitrio cap. 4. alijsque in locis; simili modo componit diuinam

diuinam prædestinationem cum libertate hominis, quo scientiam Dei cum humana libertate cohærere dixit. Et ideo lib. de Dono perseuerantiæ cap.17. non procul à principio, inquit: *Sicut ille, quem casturn futurum esse præsciuit quamuis id incertum habeat,agit,vt castus sit,ita ille, quem castum futurum prædestinauit, quamuis id incertum habeat, non ideo non agit vt castus sit.* Alia plura his similia data occasione oportuniori expēdemus postea.

8. Ex his colligimus iuxta hunc authorem, qui annumeratur Patribus Tridentini fere omnes Doctores Scholasticos, & Ecclesiæ Patres non aliter quam per scientiam mediam conciliasse diuinam prædestinationem cum nostra libertate. Neque rectè respondebunt aduersarij se existimasse Franciscum Romæum non fuisse de illis Patribus, qui interfuerunt Tridentinæ Synodo; nam debuissent rem hanc in examen vocare, & videre P. Arrubal 1. parte disp.32.cap.3.num.12. & plures alios ex nostris; necnon F. Alphonsum Fernandez in Scriptoribus ordinis Prædicatorum. Postea vidi nouissimam editionem Conciliorum anno 1618. tom. 4. parte 2. & in sess. 6. Concilij Tridentini apponunt Generales Religionum,quorum primus est Franciscus Romæus Generalis ordinis Prædicatorum, Aretinus.

9. Sectione præcedenti posui quæ ex Patribus qui interfuerunt Concilio, vniuersim, pro nostra sententia ex Ioanne à Bononia sumpsimus, qui etiam per seipsum sanctam Synodum inuisit, vt testatur ipse tract. de Prædest. titulo: *Quorundam de Prædestinatione sententia.* Neque dormientes testes adhibuit,sed egregios illos viros D.Hieronymum à Bononia sanctæ sedis Apostolicæ Nuncium dignissimum,& Archiepiscopum Compsanum insignem Theologum, ac sacri Palatij Magistrum. Hic erat Hieronymus Mazarellus Bononiensis ex Prædicatorum familia, vt vel ex his Authoribus agnoscere possint, si velint, Patres Dominicani, quam exosa fuerit ante exortas has controuersias sententia ipsorum prioribus Dominicanis. Interfuitque Concilio in 6. Sess. Hieron. de Bononia Episcopus Siracusanus Siculus, vt videri potest tom.4.Conciliorum parte 2. in Concilio Tridentino sess. 6.

10. Accedit ex eodem Ordine Dominicus Soto, qui in Concilio Trid. doctrinæ splendore mirificè affulxit,& nostræ sententiæ maximè fauet vt suprà pluribus monstraui, dùm Theologorum mentem perscrutaremur, & satis cōstare poterit ex lib.1.de Natura & gratia c.15.vbi distinguēs modum,quo Deus concurrit cum causis secundis necessariis, à concursu quem præstat causis liberis asserit, effectus qui fiunt per causas necessarias, à Deo amari *voluntate absoluta iuxta illud Rom. 9. Voluntati eius quis resistet? Quando autem cum libero homine concurrit,non vult illud fieri nisi salua libera voluntate, quæ idcirco resistere Deo potest.* Vbi supponit ad existentiam futurorum liberorum, & cognitionem illorū non desiderari diuinam voluntatem,cui homo resistere nequeat: At illis decretis conditionatis,vel absolutis de se efficacibus homo resistere nequit; nam decretum conditionatum de se efficax eā vim habet vt posita conditione essentialiter inferat effectum,& consequenter illi resisti non potest:alioqui frustrari etiam posset, quod aduersarij non admittunt,neque possunt.Et in fine 4.sent.dixit,*Cur iste conuertatur,non ille,reddi non potest causa,nisi quia vnus præbet assensum,alter verò minimè.* Quod assertum contra illud suscitauit rixas, & nihilominus, ait. *Quidam vero hoc taxare voluerunt dicentes quod nimium tribuerim lib. arbitr. in iustificationis causa, & tamen salua semper catholicæ Ecclesiæ censura, arbitror necessario sic dicendum.* Concedit tamen Sot. & rectè,Deum dare nobis velle,& efficere in nobis assensum ipsum,quod nostri fatentur. Quo autem sensu mutuam admiserit prioritatem ita vt nostet assensus dicatur dispositio, dictum est loc.cit.

Episcopus Metensis Franciscus Belcarius adfuit 10.
Tridentinæ Synodo tempore Pauli IV.alias Franciscus de Beauquere Zazinthen. & in libro edito contra dogmata Caluiniana, & contra Caluinum, inquit: *Nos autem contrariam sententiam probamus,* Franc.Belc.
hoc est Dei decretum, siue prædestinationem diuinæ præscientiæ esse causam negamus: Negamus ideo dumtaxat Deum omnia præuidere quod ita vt fierent decreuit, vt temerè asserit Caluinus: alioqui fatalis quædam in rebus omnibus inueheretur necessitas. Quibus verbis apertè continetur scientia media: nam primo docet diuinum decretum non esse causam, aut sufficiens determinatiū à priori diuinæ præscientiæ,ac proinde decreta illa conditionata,in quibus videantur futura conditionata omninò expungi, quoniam illud conditionatū decretum posita conditione vim habet absoluti. Vniuersimque negat ideo Deum futura libera tam absoluta, quàm conditionata præuidere, quia decreto suo determinat ad illorum existentiam absolutè vel conditionatè, ita vt tale decretum ad præuisionem futurorum requiratur.Probat à Deo non cognosci huiusmodi futura in his decretis,quia humana libertas de medio tolleretur: At negantes scientiam mediam, contra quos disputatio hæc dirigitur, conueniunt cum Caluino in illo principio. Nam vt idem Belcarius refert in dict. opusculo p.62.affirmauit Caluinus, *non alia ratione Deum, qua futura sunt præuidisse, nisi quia vt ita fierent decreuit, idcirco autem decreuisse quia voluit, & hanc sui erroris (quo omnia fieri necessario, & nihil contingenter affirmabat) substruxisse basim, adstruit.*

Interfuisse etiam aiunt nonnulli Concilio Tri- 11.
dentino Ruardum Tapper,qui citari solet sub tit. Ruard. Tap.
Decani Louanienſis, quem pro nostris esse fatetur Bannez 1. p.q.23. art.3. dub.2. §. *Secundus sensus*, & 22.q.10. art.10. documento 3. necnon Cabrera tom.3.in 3.p.q.62.art.1.disp.8.§.2.n.19. Ledesma de Auxiliis p.7.& art.2.§. *Aliy verò*.Petrus Cornejo tom.1.tract.2.q.23.dub.1.dub.2. Zumel tom.2.in 1.2.q.111.art.3.disp.1. in initio Appendicis. Non tamen video vnde sufficiēter colligi possit Tapper fuisse de numero horum Patrum:licet enim Petrus Leonardus p.2. sect.19. initio puter id constare ex præfatione primi tomi ad finem,attamen ibi solum habetur epistola ad Philippum Regem Angliæ, & Principem Hispaniarum, in qua desiderat vt Tridentina Synodus redintegretur, & paulò post scribit: *Si hoc inquam modo in Oecumenico Concilio placueris procedere, poterunt hæ nostræ lucubrationes non parvo esse adiumento, dum minimo negotio circa singulos articulos controuersos hinc statim inuenire licebit, quid de illis Patres, & Concilia senserint, ac statuerint, quibusque ex Scripturis. Qui modus si initio harum sectarum, quibus nunc Ecclesia affligitur, Clementissimo Imperatori tuæ Maiestatis parenti suggestus fuisset, & ille vt omnes eum modum sequerentur, curasset, iam olim extinctas putarem omnes hæreses, sopitaque vniuersa Schismata.* Scripta est Epistola Louanij Calendis Augustini anno 1555. quando ipse erat prouectæ ætatis, vt eadem epistola significat: At prima Tridentini Sessio habita est anno 1545.& celebris illa Sessio 6. anno 1547.

Credendum tamen est ope Ruardi plura in illa 12.
Sessione fuisse sancita; quoniam ipse erat Doctor celeberrimus, in Sacris libris, Conciliis & Pa-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tribus versatissimus in confutandis erroribus Lutheri, & Caluini acerrimus, & indefessus, & vbique sui excitabat desideria, appellatusque fuit sui ævi phœnix. Sed, quidquid de hoc, certissimum est pro humana libertate iuxta Concilium Tridentinum, & pro illo tuendo contra Caluinum strenuè dimicasse vt statim indicabo. Et quia non desunt, qui molestè ferant tantum Authorem nobis patrocinari, nonnulla ipsius verba breuiter indicabo. Articulo 7. libri primi, initio assignat discrimen inter causam liberam, & naturalem, & ait liberum arbitrium *non ad vnum à Deo determinari*, & rursus pag. 283. putat cum Gabriele, Ochamo, Gregorio libertatem nostram ita experimento monstrari, vt non possit per aliquid euidentius demonstrari, quod non video, qua ratione locum habeat in sententia aduersariorum. Præsertim cùm ipse non aliter repræsentet experimentum illud, quàm cum Aug. lib.12. de Ciuit. Dei cap. 6. proponente casum *de duobus hominibus æqualiter affectis animo, & corpore, qui visa eadem vnius corporis pulchritudine inæqualiter se determinant: nam vnus ad illicitè fruendum mouetur & alter in voluntate pudica perseuerat; quod frequenter experimur.* Et concludit cum Augustino, *à sola pendere voluntate, quia vnus noluit, & alter voluit à castitate deficere.* Nec multo post cum S. Thom. quæst. 24. de Verit. art. 1. docet ratione euidenti ostendi nostri arbitrij libertatem, & irridet obtendenti respondere experimentis. Ad declarandum etiam, qua ratione nostram voluntatem Deus infallibiliter trahat, & vt instrumentum moueat, inquit: *Agit enim Deus in cordibus nostris suasione inclinando, & auertendo dissuasione. Monit enim, vt ait B. Augustinus q. 2. ad Simplicianum, vnumquemque vocare, quomodo pro suo affectu aptum, & idoneum nouit ad sequendum.*

13. Et rursus in 7. propositione: *In eo qui sequitur vocationem, & in alio, qui negligit, possunt esse eadem illuminationes, inspirationes, & suasiones, adeo vt ex sola eorum libertate vnus negligat, & alter credat. In eo enim qui vult ambulare, Deus cooperatur, & si non vult Deus ei non cooperatur.* Quod etiam repetit, & clarius exprimit in propositione 10. inquiens. *Quod ex similiter tractis, & interius in corde vocatis, vnus credit, & conuertitur, & alius manet incredulus, nec conuertitur contingere potest ex sola arbitrij diuinitus preparati libertate. Omnibus namque positis quæ præcedunt, & requiruntur ad fidem, & conuersionem libera manet voluntas.* Vbi etiam notanda est ratio, quia aliter non posset saluari libertas, nisi iste casus esset possibilis, vbi & hunc casum tribuit Augustino loc. cit. Vnde subdit: *In opere bono quamuis ipsum totum sit à gratia, & libero arbitrio, quod tamen opus pietatis est, à sola habet gratia; quod autem opus sit, & eius fiat determinatio à solo habet libero arbitrio.* Quod adeò nostris fauet, vt aliqua explicatione egere videatur, ne excessisse censeatur. Quare non debebat Aluarez lib.1. Respons.cap.1. inficiari nostræ sententiæ patrocinari Ruardum Tapper, sed satius foret aliorum ex sua familia amplecti iudicium, præsertim Magistri Bannez, quem ipsi adeò venerantur, qui variis in locis sincere fatetur hoc patrocinium. Imò in eadem primæ partis quæst.23. artic.3. non semel hoc affirmat, vt videri potest
14. dub.2. §. *Secundus sensus*, & dub. 3. conclusione
Diedo. vltima, §. *Sed circa.*

Sequiturque Ruardus suum Magistrum Driedonem, qui docuit Ambrosium, Origenem, Chrysostomum, imò & Augustinum, eiusque discipulum Prosperum asseruisse Deum prædestinare eos, quos præsciuit crediturosq, & in sanctitate permansuros: contra vero illos reprobasse, quos præsciuit vitam malo fine clausuros, & egregiè Patrum testimonia cum Driedone conciliat prædicto art. 7. §. *Nec reipsa* pag. apud me 333. apud alios vero 340. Conciliauit Driedo Patres quatenus prædestinatio detur propter merita, *quemadmodum equus dum gratis donatur propter opus equitationis præuisum datur tanquam propter finem, sed non tanquam propter meritum*, idque confirmat de Concordia liberi arbitrij cap. 4. ex verbis Ambrosij: *Misericordiam dabo ei, quem præsciui conuersurum, & permansurum apud me corde recto, hoc est dare ei cui dandum est, & non dare ei, cui non est dandum, vt illum vocet, quem sciat obedire, illum autem non vocet, quem sciat non obedire.* Vnde concludit prædestinationem non esse propter præuisa merita vt absolute futura, & sic idem sensisse Ambrosium, & Augustinum, quod Augustini, & Ambrosij testimoniis inter se collatis euincit, necnon Chrysostomi homil. 65. in Matth. colum. 5. dicentis homines venire ad Christum, *ex gratia Dei prædestinantis, id est volentis tunc ita vocare eos, taliterque adiuuare illos, qualiter aptum nouerat vt vocati, intusque attracti spontaneè obedirent.* Consensit Ruardus loc.cit. citans Magistrum Driedonem in secunda parte Concordiæ cap.3. vbi docet: *Deum quandoque dare gratiam ei, quem nouit abusurum illa, quandoque vero non dare gratiam ei, quem nouit abusurum illa.* Loquiturque de gratia æquali, vt multo apertius constat ex lib. de captiuit. & redempt. generis humani tract. 5. cap. 3. conclusione 3. *Iuxta Saluatoris doctrinam*, inquit, *Tyrij, & Sidonij, si fuissent adiuti doctrinis, virtutibus, & miraculis, quibus fuerat adiutus Iudæorum populus, credidissent, egissentque pœnitentiam in cilicio, & cinere. Ex qua sententia discimus, inquit Augustinus, quasdam in ipso ingenio habere diuinum naturaliter munus intelligentiæ, quo moueantur ad fidem, si congrua suis mentibus vel audiant verba, vel signa conspiciant.* Sed longe expressius id declarauit Ruardus ad finem illius articuli pag.354. agens de eisdem Tyrijs & Sidonijs, & sensu Augustini his verbis: *Quod si priori auxilio sufficienti Deus adiecisset, operationem scilicet miraculorum, moti fuissent ad pœnitentiam, ad quam ex priori, quamuis sufficienti moti non fuerunt.* Vbi multo proprius ad finem, quam ad medium, §. *Hic Caluinum memorem*, cum Augustino recurrit ad scientiam mediam, & ad vocationem attemperatam hominis ingenio, & folio penultimo scribit: *Ipse, inquit B. Augustinus, vnumquemque vocare nouit, provt mouit affectibus eius conuenire vt sequatur.* Quam ob causam sæpè in illo articulo, vt propositione 7. & 10. & aliis, quæ proximè subsequuntur, supponit euenire vt sub auxiliis omnino æqualibus, & omnibus requisitis ad operandum, vnus vocanti consentiat; alter vero vocationem respuat.

15. Ex Tridentinis Theologis fuit Didacus Paiua Did.Payua.
Andradius Lusitanus missus à Rege Portugalliæ Sebastiano primo, qui vt ipse ait in epistola Nuncupatoria ad eundem Sebastianum primum, omne tempus à Concilij negotiis liberum in hoc vnum contulit in elaborando opere explicationum Orthodoxarum, maximè contra Martini Kemnicij audaciam & calumnias contra Patres Societatis Iesu commorantes in insigni collegio Colonensi, & in illa florentissima Academia egregia doctrina, singularique pietate omnium animos ad se trahentes. Contra hos excitatus est furor Martini Kemnicij edito libello quem *Theologiæ Iesuitarum præcipua capita*, inscripsit: At vix Payva in libellum illū incidit,

incidit, quando ad illum profligandum animum applicuit. Inuehebatur Kemnicius contra Iesuitas Colonienses, quòd Pelagium in vitam reuocauerint, quia Patres illi aiebant, rectè operari cum diuina gratia *nostrum esse*, & liberum arbitrium *plurimum momenti habere in rebus ad salutem pertinentibus, non quidem gratia destitutum, vt Pelagius arbitrabatur, sed diuina gratia abundè exornatum.* Ita refert Payua lib. 4. qui est de lib. arbitr. fol. 150. Venetiis 1564. vbi egregiè hæreticum coërcet, & ostendit Colonienses Patres euertisse cùm Pelagij, tum Lutheri peruersa dogmata; quia minimè quidem sese mutuo gratia, & liberum arbitrium impediunt, sed potius ad idem agendum concurrunt, *atque alterum ab altero adiuuatur*, vt defendit Payua pag.140. *quia voluntas cum diuina gratia effectiuè (vt dici solet) ad quauis præclara opera, & iustificationem nostram concurrit.* Vbi cum nostris statuit pag. 141. gratiam, quæ velle facit non esse quamcunque inspirationem, aut cogitationem sanctam; sed efficacem Dei operationem, *quamuis homini semper liberum relinquatur diuinæ operationi apponere impedimentum, eamque vel amplecti, vel etiam repudiare:* At apponere illi impedimentum, eamque repudiare est illi resistere; igitur supponit ad recte operandum non requiri illud decretum Dei efficax, quod impediri ab homine non potest, cuique resistere non valemus. Haud aliter sequenti fol.142. aduertit homini esse liberum gratiam illam *reijcere, & aspernari*, quæ omnia significant potestatem coniungendi dissensum cum illa gratia; nempe *apponere impedimentum, repudiare, reijcere, aspernari*, & consequenter putat non requiri decretum Dei efficax ad recte operandum; quia decretum illud non possumus repudiare, reijcere, aut illi apponere impedimentum. Et ideo M. Aluarez lib.2. de Auxiliis disp.10. putat esse contra fidem Catholicam asserere voluntatem Dei efficacem esse impedibilem per liberum arbitrium creatum, seu, quod idem est posse reddi inefficax, idque probat etiam ex Augustino in Enchiridion ad Laurent. cap. 95. Adducitque illud Isaiæ Prophetæ cap.24. *Dominus exercituum decreuit, & quis poterit infirmare.* Posset idem affirmare ex illo Genes. 50. *Num Dei possumus resistere voluntati?* & Esther.13. *Non est qui possit tuæ resistere voluntati si decreueris saluare Israël.* & ad Rom. 9. *Voluntati eius quis resistet?* Pro eodemque vsurpat ibi Aluarez, & merito infallibilitatem non resistendi diuinæ voluntati ortam ex natura ipsius voluntatis, & impotentiam illi resistendi, licet vt suo loco dicetur parum consequenter se gerat.

16. Redeundum modo est ad Payuam, qui docet loc. cit. recte collegium nostrum Colonense dixisse, nostrum esse rectè operari cum diuina gratia: *Velle enim, vt D. Hieronymus ad Ctesiphontem, ait, & currere meum est: sed ipsum sine Dei semper auxilio non erit meum.* Et paulò post: *Quare qui diuina gratia hominum voluntates ita ad iustitiam allici putat, vt liberum illis nullo modo sit eam aspernari, & respuere, magis quidem iustitiam humanis mentibus è Deo obtrudi, quam efficere vt illam velint, existimare videntur.* Quid aliud significant voces illæ *gratiam aspernari & respuere*, nisi illi resistere? Hæc ideo refero, vt constet Payuam nobiscum posuisse principia, ex quibus patenti consecutione infertur scientia media; quoniam certo cognoscūtur a Deo futura libera conditionata, nequeuntque cognosci in decretis. Ac rursus fol. 139. supponit gratiam simul cum libero arbitrio concurrere; quia gratiæ *non repugnare, atque obsistere*, sed ad illam se applicare prouenit ab arbitrio simul cum gratia. Vbi verbum *obsistere*, idem valet ac *resistere*: supponit igitur nos posse resistere principiis requisitis ad libere operandum, & consequenter diuinæ voluntati requisitæ ad existentiam bonæ operationis, quia non requiritur voluntas Dei de se efficax. Et mox adiunxit: *Vnde liquet, ex gratia, & libero arbitrio vnicam causam constari nostræ ad iustitiam applicationis. Quare à Theologis nostris appositissimè hæc Dei gratia cooperans appellatur, quia vna cum libero arbitrio operatur vt diuinam gratiam non respuat.* Quibus dictis supponit voluntatem potuisse respuere illam vocationem, quod aliud non est, quam illi resistere.

Docet præterea fol.144. voluntatem Dei requi- 17.
sitam ad recte agendum non esse absolutam, & efficacem, sed conditionatam, seu inefficacem, quæ ab humano arbitrio quandoque impeditur, licet in Deo sit alia voluntas à nobis inimpedibilis, qua præfinit supplicium post præuisa peccata: *Nam quæ animaduertere in eos statuit, qui illius fuerint gratiam aspernati, impediri certè nullo ingenio, aut industria poterit.* Ad explicandamque, quâ ratione possimus *vocationi non parere, & gratiam repudiare*, varia Sacræ paginæ loca ibi expendit, necnon verba Trident. sess.6. can.4. vbi dicitur; *Neque posse dissentire si velit.* Ex quibus concludit fol. 146. cum Prospero lib. de Vocat. Gent. cap.9. *Quod à multis resultatur (gratiam intellige) ipsorum nequitiæ; quod autem à multis suscipitur, & gratiæ est diuinæ, & voluntatis humanæ:* quia nimirum opus prauum non prouenit à diuina voluntate; *assentiri vero vel dissentiri vocationi nostri est liberi arbitrij*, vt cum Augustino de Spiritu, & litera cap.34. aiebant nostri Colonienses; *quia efficiens causa applicationis voluntatis ad gratiam, est arbitrij libertas præsidiis gratiæ firmata.* Quod cum nostris Colonensibus Payua dixit, quia arbitrium determinauit Dei gratiam, vt ambo per modum vnius causæ concurrant. Vnde intulit: *Quare præclare quidem Colonienses affirmant liberum arbitrium plurimum momenti habere in rebus ad salutem pertinentibus diuina gratia abundè exornatum.* Posteáque Kemnitium obiurgat: *Quod funesto odio in sanctissimam Iesu Societatem cæcus, atque amens splendidissimam lucem cernere, nullo modo potuit*; nam doctrina nostræ Societatis eadem erat cum Augustini assertis: siquidem ipse affirmat, *consentire vocationi vel ab ea dissentire propriæ voluntatis esse.* Ac tandem concludit: *Quæ satis ostendunt hanc Colonensium causam tam esse cum Augustini causa coniunctam, vt illorum hostis esse nullo modo possit, qui Augustino quoque bellum non indixerit.* At Colonienses Patres, necnon Payua vt dictum est, negarunt requiri decretum Dei efficax absolutum vel conditionatum vt cognoscantur futura absoluta, vel conditionata; ergo dum fatentur Deum cognoscere futura hæc conditionata, scientiam mediam vltro recipiunt.

Ex Tridentinis Theologis fuit quoque Ioannes 18.
Antonius Delphinus Generalis Ordinis Minorum. Qui lib.4. de lib. arbitr. inquit: *Quis enim ro-* Delphin.
go sit adeò stolidus vt existimet voluntatem factam esse liberam, non eo tamen vt voluntate uteretur; sed vt à prima causa determinaretur ad vnum certum modum agendi, perinde atque res naturales determinantur. Lege hunc librum inter principium, & medium p.147. sub titulo: *Quo pacto sit liberum arbitrium in hominibus*, vbi plane docet talem esse motionem primæ causæ vt nullo modo determinet voluntatem ad vnum, sed potius permittat vt voluntas seipsam determinet. Vide eundem Authorem pag.148.

Idem Doctor lib.2. de Prædest. in responsione 19.
ad 2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ad 2. dubium pag. 77. docet non alia de causa Deum dici expectare nostras voluntates nisi quia humana voluntas determinat diuinam ad agendum, dum liberè agimus, & illam subintrat quæstionem: *Quare Deus aliquibus persuadet, aliquibus vero minimè persuadet, vt vocanti sibi consentiant?* Et respondet: *Vellet, inquam, Deus persuadere omnibus quantum in se est: verum ita regit homines, vt illi sponte, ac propria voluntate præueniente gratia adiuta, consentiant: quandoquidem eos tales condidit, & vult quidem, vt ipsi seipsos ad alterutram partem contradictionis determinent.* Et satis aperte in respons. ad 3. dubium pag. 85. pronunciat: *Deum quantum in se est velle omnes homines saluos facere: & reuera saluos faceret omnes efficaciter, si diuinæ illi vocationi minimè dissentirent, Deoque ipsi non reluctarentur. Vnde* (obserua quæ sequuntur) *quod voluntas diuina, & vocatio non sit efficax, ipsa humana voluntas in causa est, quæ resistit.* Quo nihil apertius dici potuit ad ostendendum diuinam voluntatem esse de se indifferentem, & à consensu nostro libero denominari efficacem, ac proinde non requiruntur decreta conditionata ex se efficacia vt futura libera conditionata cognoscantur à Deo. Quod non minus expresse statim declarat sub his verbis: *Quæ*, nempe humana voluntas, *si vellet consentire, humiliarique sub potenti manu Dei, vt sine dubio potest, diuino auxilio, & gratia præueniente adiuta, tunc diuina voluntas, & vocatio esset proculdubio efficax.*

20. Consentit lib. 5. de Iustificatione, qui inscribitur *de ordine iustificationis* §. 2. p. 207. vbi affirmat Deum præueniente gratia non ita pulsare vt cogat nos: *Imò non determinat quidem nos ad aliquid agendum, vel non agendum.* Et iterum paulò inferius: *Homo tactus, & motus, propria voluntate seipsũ determinat.* Et verba Concilij Tridentini asserentis loco citato hominem posse dissentire vocationi ita explicat vt perinde sit dissentire, ac repugnare, & resistere: *Vocatus*, inquit, *inuitatus, motus, & excitatus homo potest huic præuenienti gratiæ dissentire, & repugnare, & resistere.* Iterumque pag. 226. affirmat Deum vocare aliqua ratione omnes homines, & eos velle antecedenti voluntate: *Imò & consequenti etiam voluntate, hoc est, reipsa, & efficaciter, nisi vocationi suæ illi reluctentur.* Quæ principia manifestè inferunt scientiam mediam, vt nemo qui Deo tribuat certam notitiam futurorum conditionatorum, negabit.

21. Quod etiam patet ex his, quæ docet de concursu Dei ad materiale peccati lib. 4. de lib. arb. p. 171. vbi agens de humana voluntate sic loquitur: *Ista causa à priore causa, & superiori adiuta posset actui suo rectitudinem exhibere, quam tenetur dare, ac minimè tamen præbet. Prima verò causa, nimirum Deus, quamuis dare actui suam rectitudinem minimè teneatur: daret eam tamen quantum in se est: si humana voluntas Deo vocanti, & hostium pulsanti consentiret. Vniuersaliter enim quidquid optimus maximus Deus alicui præbet antecedenter, hoc est, quantum in se est; daret etiam consequenter, hoc est reuera, vt efficaciter, nisi humanum liberum arbitrium dissentiendo poneret, atq; obiceret impedimentum.* Et vt in propriis terminis loquamur, videndus est lib. 2. de Prædest. sub titulo *de erroribus*, §. *Prosper*, & in dub. 1. p. 70. vbi supponit Deum cognoscere hæc futura conditionata. & sic vocare quomodo aptum est ei vt sequatur, & Deum prædestinare eos quos præscit credituros. Et ad dub. 4. docet præscisse Deum Tyrios, & Sidonios posteà à fide recessuros, & ideo apud illos non facta fuisse signa. Respondens q; ad 6. dub. reddit rationes cur Deus creauerit illos quos præuidit in peccato mortali vitam finituros. Similiaque habet in dub. 8.

Sed quam falsò aduersarij glorianter dicunt, neminem ex Patribus, qui Tridentino interfuerint, docuisse scientiam mediam præter nostram Salmeronem, nec honorificam mentionem illius fecisse, quin potius illam postea tanquam nouam reputasse: & inde etiam coniectant de industria ab aliis ex nostris insertam fuisse operibus Salmeronis. Hæc multoties ad limam prius, quàm ad linguam, calamumve, deuenisse oportebat. Vide quam parum eruditionis, & laboris in examinandis suis assertionibus collocauerint. Etenim R.D. Ambrosius Catharinus Politus Episcopus Minoriensis Senensis ex Prædicatorum familia fuit vnus ex Episcopis qui interfuerunt illi celeberrimæ Sessioni sextæ, in qua actum est de gratia, & libero arbitrio; & ipse multoties propugnat reipsa scientiã mediam. Ac primo Opus. de Præscientia non longè à fine statuit veritatem illam cui inædificatur scientia media: *Non enim quia prænunciauit, idcirco futurum est, sicut nec quia vidit; sed quia sic in re est in oculis suis, ideo vidit, & placuit sibi prænunciare quod vidit, & sic necesse est fore vt vidit, & vt prænunciauit.* Similia habet in sequenti Opus. de Prouidentia Dei, vbi asserit Deum non determinare quæ sita sunt in nostra potestate, & causam secundam determinare primam ad agendum, quoties causa secunda libera est. Cathar. 22.

Admittitque in Deo certam scientiam horum liberorum conditionatorum, vt patet ex lib. 2. de Prædest. sub titulo: *Resolutio aliarum instantiarum.* Licet enim merito dicat esse dignum omni explosione, quod nonulli parum scitè putarunt, nimirũ ideò noluisse Deum apud ipsos Tyrios & Sidonios fieri miracula illa, ne saluarentur; tamen supponit Deum illam veritatem conditionalẽ sciuisse, & ab humanitate Christi Domini fuisse cognitã & noluisse apud ipsos illa signa facere, quia non tenetur Deus vbique, & omnibus, & omni tempore signa facere, & quia paulò post per Apostolos prædicatũ est illis Tyriis, quos putauit Augustinus in perditionis massa fuisse derelictos, & salui facti sunt: At has veritates nullo modo cognosci in diuino decreto de se infallibiliter determinante ad vnum, colligitur ex eodem Catherino opus. de Præscientia Dei initio, vbi vniuersim affirmat futura contingentia nihil habere determinatum in causis vnde sciri certo possint: *Nam hoc enunciatum*, inquit, *Erit hinc ad decẽnium nauale bellum, vt verè dicatur, non habet quidquam paratum in causis, vt tunc fore determinatè censeri valeat: nec item contra si dicatur, Non erit tunc nauale bellum, habet in causis, vt non sit eo tempore futurum.* Quod multo clarius pronunciat lib. 2. de Prædestinat. Dei §. *Vicesimo secundo, & vltimo*, in quo totus est, vt monstret illud decretum diuinum determinans ad vnam contradictionis partem extinguere omnino exercitium humanæ libertatis, quod his verbis minus sapienter excogitatis explicat. *Quis enim si adeò numero restrictus, ac pusillus est grex, cui complacuit patri cælesti dare regnum, in eo numero sese ponere ausit, ac non magis in eorum sorte, qui fuerint derelicti, cum isti incomparabiliter excedere illos dicantur? Neque enim iam dici potest. At labora, ne sis in hoc numero. Quoniam iam ponunt rem à Deo ab initio determinatam, vt si iam non sim de illis, actum iam sit: quo certè posito cadit animus.* Et ideò paulò post scripsit: *Videbat autem, & ipse Augustinus rem duram, & scandali plenam; & quia dissimulare non valuit, etiam ire obuiam conatus est: tamen vt potuit. An vtrum satisfaciat scrupulo, & scandalo, relinquam lectoris prudentia.*

Quo

23. Quo etiam loco p. 81. rationabilius irruit contra existimantes à Deo efficaciter præfiniti materiales actiones peccaminosas: *Res enim*, inquit, *dicitur non optabilis, sed abominabilis, & durissimè, atque odiosissimè, quasi in audientium frontem compellando colliditur: Et si qui estis, qui obeditis, si prædestinati estis reijciendi subtrahentur obediendi vires, vt obedire cesseris.* Vnde concludit, si verum sit ita se habere Dei prædestinationem, vt ab initio nullis inspectis meritis, vel demeritis cuiusque propriis, modicam quandam partem hominum in vitam æternam ordinauerit, & reliquam hominum multitudinem in perditionis massa dereliquerit falsam reddi penè vniuersam scripturam, quæ miserationes Dei super omnia eius opera manifestè extollit. Redditque rationem: quoniam plurimos dereliquisset in manu diaboli, ad quos non pertigisset, *nec suauiter de illis disposuisset*, nec diabolus dominatum amisisset, quem in tam magna parte seruasset. Indeque ait fieri vt prouidentia Dei bona ex parte illusoria fiat, quoniam fictè, & inimicè custodiret, & iniquè conquereretur, & exprobaret quod Dei verbũ aut repudiauerint, aut semel susceptũ non retinuerint.

24. Vnde consequenter dict. lib. 2. de Prædest. sub titul. *Resolutio omnium rationum, &c. §. Secundo ex eodem Augustino*, supponit non repugnare cõiungi bonam operationem, & perseuerantiam cum his, quæ habet homo non rectè operans, aut non perseuerans, idque probat hisce verbis ex Augustino: *Nam cum antea clarè dixisset: Sine perseuerantiæ dono neminem posse perseuerare, & perseuerantiæ donum definisset esse illud, quod qui haberet omnino perseueraret, idem ipse paulò post adiecit: Iustior videtur excusatio dicentium, non accepimus audientiam: quam dicentium non accepimus perseuerantiam: quoniam dici potest homini: In eo quod audieras, & tenueras, in eo perseuerares si velles: Hæc Augustinus. Quæ certè verba totum quod molitus erat super massa illa perditionis dogma destruunt, & quod nos probamus, planè comprobant.* Eaque propter paulò post diffitetur Deum ordinare prauas actiones etiam pro materiali ad perfectionem vniuersi, ac pulchritudinem; quia Deus quantum de se est vult vt homo rectè operetur, & in iustitia, ac sanctitate perseueret; & solum admittit ex suppositione peccati ordinati peccatores vt sint vasa contumeliæ; quia Deus non aptauit vasa in interitum; sed ipsi se aptauerunt: *quia ne perirent Deus illa sustinuit in multa patientia, tantum abest vt aptauerit in interitum illa.*

25. Similiter lib. 3. de Prædest. Dei p. 106. supponit plurimos fuisse relictos sub communi prouidentia, quorum aliqui stant, & fiunt vasa in honorem, & alij sub eadem prouidentia cadunt, & fiunt vasa in contumeliam. Et pag. sequenti affirmat esse plures qui consequuntur gloriam, quin ad illam dirigantur per decreta efficacia, & sic discurrit: *Docuit igitur duos ordines esse in Ecclesia, vt quidam essent, quibus sic faueat Deus, vt certo dirigantur ad palmam; quidam vero vt non certò. Nonne hoc magis decens pie lector agnoscis, quam quod isti dicunt? Primum enim ordinem nobiscum consentientes fatentur: sed præter primum nullum alium ponunt, in quo sit vlla quouis modo decreta salus.* Putatque non posse negari hunc secundum ordinem, quia Deus etiam illis, qui non consequuntur salutem, idonea media tribuit ad comparandam salutem, ac proinde ex vi mediorum non est infallibile vt salutem non sint consecuturi, & consequenter cum eisdem mediis attenta physica natura ipsorum, aliqui gloriam adipiscuntur, alij vero illam amittunt. Quod ita p. 111. declarat: *Si enim præter illos certos prædestinatos etiam aliis prouidet Deus vt regnum acquirere valeant, euidentissimum est, quod & hos vult saluari. Non igitur est, ille certus numerus saluandorum Dei prouidentia constitutus, vt augeri non possit.*

Paulòque inferius admittit scientiam mediam? 26.
Quod si quis, aiebat, *pergat dicere: Nouit Deus quod licet & aliis media paret salutis idonea, nullus capiet tamen, & ita euenet quod voluit Deus, videlicet tot duntaxat salutem assequi quot ille ab initio volebat: qui enim hoc dixerit non prouidentiam Dei, & consilium, sed casum commendabit.* Fatetur Deum scire euentus illos sub conditione; tamen rectè aduertit quod si ita contingeret vt nemo illorum, qui singulari illa prouidentia Dei, qua homo redditur, iuxta sententiam Catharini impeccabilis, non reguntur, sed alia prouidentia quæ de se non connectitur cum gloria, neque cum carentia illius, cum bono opere, neque cum carentia illius determinate, rectè operaretur, aut gloriam consequeretur; illa vniformitas non proueniret ex consilio Dei, aut ex determinatione diuinæ prouidentiæ: Et iuxta sua principia (alioqui falsissima) rectè intulit plures non prædestinatos saluari. Affertque discrimen inter præscitum non reprobum, & prædestinatum; *quoniam prædestinatio, quæ importat certam ordinationẽ salutis, causam includit necessariam ad necessarium effectum. At præscientia nullam causam includit non enim quis saluatur, quia præscitus sit saluari, & potius è contra ideo præscitur saluari; quia in oculis Dei ambientis omne tempus æternitate sua, iam saluus. Qui enim dicit præscitus saluari saluabitur; non causam, sed effectum dicit.* Ex quibus principijs præsupposita in Deo certa scientia futurorum liberorum sub conditione apertissimè inferre licet scientiam mediam. Admittitque ipse, Deum cognoscere hunc non consensurum huic vocationi, quamuis illi detur, & sit idonea ad salutem obtinendam, & Tyrios, ac Sidonios conuertendos, si illis prædicaretur Euangelium.

Et quamuis nonnulli existiment Catharinum 27.
dict. lib. 2. ad finem, negasse Deo certam scientiam horum futurorum conditionatorum; tamen nobis sufficeret, si posuerit vbique principia, ex quibus deducenda sit scientia media, si semel concedatur Deo certa scientia futurorum conditionatorum liberorum; quoniam Patres Concilij Tridentini illiam scientiam, siue ante decretum, siue fundetur in decreto non diffitebantur, & nobis sufficeret si concordiam diuinæ præscientiæ cum nostra libertate inde deriuandum toties puter, quia ideo Deus cognoscit effectum liberum existere, quia ipse existit, & scientia Dei quasi oritur ab ipso effectu creato, quatenus ipse effectus est ratio à priori scientiæ, vt toties Catharinus repetit. Existimat præterea decretum de se infallibile, & causans opus bonum non posse conciliari cum libertate ipsius operis. Consequenter docet Deum non determinare, quæ sunt in nostra potestate. Aliaque adduximus in quibus non leuiter indicat, à Deo cognosci hæc futura conditionata. Videtur nihilominus dicto lib. 2. insinuasse non scire Deum hæc conditionata libera antequam vt absolute futura prænideantur: nam sub titulo. *Resolutio & aliarum*, scripsit: *Illud vero maioris negotij est, vt rationem reddamus curnam præsciens Deus Galilæos non credituros, illis tamen prædicat ac tanta signa facit. Sed si meminerimus eorum, quæ de præsenti dicta sunt, nihil erit scrupuli. Falsum est quod ipse Christus Deus præuiderit antequam illis prædicaret non credituros quantum ad se.* Vnde colligit quod post signa iam facta in conspectu Dei, facienda tamen in conspectu nostro, vidit non crediturò: Verum dicet aliquis in his solum asseri, non præuideri à

Deo

Universidad de Deusto
Biblioteca

Deo absolutè non credituros, siue potius non credituros, quam credituros, antequam videret signa fieri; quia infidelitatem præcedebant signa, ante quæ non videbantur absolutè rebelles illis signis, & prædicationi: conditionatè autem, & videbantur crediturі, & non crediturі sub diuersis conditionibus: nam si illis prædicaret, & illa signa faceret, & alia extraordinaria auxilia multo robustiora illis largiretur, proculdubio credidissent.

28. Melius tamen respondebitur iuxta ea, quæ sæpè insinuaui, & in tract. de Prædest. exponentur, ita à nobis concipienda esse signa rationis in Deo, vt pro illo signo pro quo intelligitur Deus aut Christi humanitas volens assensum fidei illorum Galilæorum, qui minimè crediderunt, & syncere eandem fidem illis persuadens, & per illa media intendens non intelligatur Deus, aut Christi humanitas positiuè sciens illam infidelitatem sub conditione illorum auxiliorum, seu mediorum, sed præscindens à tali scientia: nemo namque applicat media ad consecutionem finis, videns infallibiliter illam intentionem non sortituram effectum, vt ibi fusius monstrabo. Non tamen negat cognosci à Deo hæc futura conditionata, quin potius concedit in eodem loco præsciri à Deo pœnitentiam, quam agerent Tyrij, & Sidonij.

29. Neque nos propter ista approbamus sententiam Catharini de prædestinatione: plura namque dixit, quæ probabilia non sunt. Meritoque reprehenditur modus loquendi, quem fidenter nimis, ac glorianter inuexit nolens appellare prædestinatos omnes, qui gloriam consequuntur. Etenim oportebat insistere semitis Patrum, asserentium neminem ad gloriam peruenire nisi prædestinatum, & alia docet de diuina prouidentia, quæ à nobis susè posteà reijcienda sunt. Aliqua tamen falsò illi imponuntur vt ibi dicetur.

30. *Franciscus Torres qui Tridentino interfuit, scientiam mediam tuetur.* Certissimum quoque est interfuisse Concilio Franciscum Torrensem, Hispanum Doctorem Theologum missum à Summo Pontifice, qui posteà receptus est in nostra Societate Iesu. At hic plura docuit quæ scientiam mediam non leuiter indicant, & nostris aduersariis aperte contradicunt, vt accurate proponam propter eos, qui non facilè queunt ex corde, intellectuvè excutere, quod semèl fuit infixum. Satisque esset aduertere ab ipso fuisse approbatam doctrinam Patrum Colonienſium nostræ Societatis in Apologia contra Boquinum sectæ Zuinglianæ: At nostri Colonienses vt num. 15. vidimus dum introgrederemur sensum Payuæ Lusitani approbantis, ac valide confirmantis eandem doctrinam, plura asserta proponunt, quæ euincunt non posse Deo denegari scientiam mediam; igitur idem de nostro Turriano sentire par est. Eodemque loco retundit petulantiam Boquini, quod fingat doctinam Societatis dissentire à doctrina Augustini.

31. Etuendus est iterum sensus Turriani in Dogmatico de electione diuina ad Othonem Truchsen. Cardin. Augustanum, vbi circà electionem, diuinamque prædestinationem conciliat Ambrosium, alioſque Patres cum Augustino, quatenus beneficia præscita, quæ Deus in nobis operatur, antecedunt tanquam causa quædam prædestinationem iustitiæ; nam si præsciuit sua beneficia quibus nos dignatur liberare, ergo quibus nos dignatur eligere ad iustitiam & salutem & liberationem. Aitque ante præuisionem meritorum fuisse nos electos præscientia donorum Dei, quæ iustificationem antecedunt. Hæc dona sunt, inquit, vt appareat quod latebat, & delecter quod non delectabat. Existimatque electionem ad gratiam iustificantem, & ad gloriam fuisse iuxta Augustinum de occultissimis meritis, vt ipse August. inquit lib. 83. quæst. quin id vnquam retractauerit, & hac duplici electione, quarum vna dicitur bonitatis, seu antecedens; altera iustitiæ, seu consequens componit omnia asserta August. & per priorem vocamur ad fidem, & per secundam eligimur ad iustitiam, seu sanctitatem. Putat tamen Turrianus illam primam electionem bonitatis non esse de se efficacem, & pro se citat Damascenum, quod locum non habet in sententia negantium scientiam mediam, & pariter admittentium certam scientiam horum conditionatorum.

32. Adhuc tamen illa electio antecedens, licet secùdum vim intrinsecam diuinæ voluntati, quatenus est formaliter talis, sit communis omnibus, est aliùde ratione diuinæ præscientiæ iuxta hunc Authorem singularis respectu aliquorũ, quæ præscientia non potest esse nisi illa, qua Deus præuidet illum hominem crediturũ, si conferatur illi vocatio illa de se omnino indifferens ad consensum, vel dissensum. Totum hoc est ipsius verbis nõ immerito deduces; quoniam ad hunc modum quoq; putat distinguendam esse prædestinationẽ in antecedentẽ, & consequentem, *vnam bonitatis siue antecedentem, alteram iustitiæ siue consequentem*, quarum nulla non consequitur suum effectum; alioqui prædestinatus ad fidem nunquam esset fidelis attenta non solum voluntate prædestinante; sed omnibus cõstitutiuis prædestinationis. Hinc etiam est vt fol. 5. à medio non distinguat vocationem secundum propositum ab ea, quæ talis non dicitur ex ipsa natura vocationis, sed quia vocatio secundũ propositum sequitur fidem, & opera fidei, *ex quibus iuste, non secundũ debitum, sed secundum gratiam, ad gratiam iustificantem vocamur*, & præparat singulari cõsilio bona opera. Ob idque fol. 7. initio ait esse effectum prædestinationis antecedentis gratiam Dei, *quæ operatur in nobis velle, & perficere*. Vniuersimque non admittit voluntatem Dei, quæ causet bonum opus, & sit connexa ex sua quidditate cum tali bono opere libero, ideo namque quatenus est ex parte voluntatis antecedentis dicit omnes esse prædestinatos, quia illa voluntas non determinat de se infallibiliter vt iste credat, licet simul associata scientiæ repræsentanti hunc hominem crediturum, si cor eius hac inspiratione tangatur, connectatur cum assensu fidei ab illo homine eliciendo. Ob eandemque causam etiã de prædestinatione consequenti ita disserit, vt non causet diuina volitio opus liberum cum quo connectitur; quia nos vocationem, & electionem firmamus, & sic interpretatur Petrum hortantẽ nos, vt firmam nostram vocationem, & electionẽ faciamus per bona opera. Quapropter par erat vt aduersarij obseruassent, quantum distet Turrianus à concordia prædestinationis cum libero arbitrio, quam ipsi tot præconiis extollunt, putantes non aliter componi certitudinem diuinæ prædestinationis cum nostra libertate, nisi ponatur in Deo efficax præfinitio boni operis, quæ requisita sit ad existentiam talis operis, & illud causet. Velimque declarassent, quando prædicti Theologi, qui Tridentino interfuerunt, hunc modum conciliandi prædestinationem diuinam cum libertate humana insinuarunt.

33 Et quia aduersarij aiunt pro nobis esse quotquot pronunciatunt: *Deum non prædestinasse aliquẽ, nisi quem præsciuit crediturum, & sequuturum vocationem suam*, oportet legant scripta Turriani in prædictis locis, præsertim pag. 10. in qua hæc scripsit: *Elegit ergo ad sanctificationem istam eos, quos ante nouit*

uit constanter, & firmè credituros, & in fide, ac dilectione permansuros, istis enim sic obtemperantibus, sicut scriptum est, factus est consummatus causa salutis æternæ. Et paulò inferius: *Petrus Apostolus Iesu Christi electis aduenis dispersionis Ponti, &c. secundum præscientiam Dei Patris in sanctificationem spiritus, in obedientiam, & aspersionem sanguinis Christi. Electos dicit secundum præscientiam, quos enim præcognouit, hos prædestinauit, & elegit.* Et iterum: *Qui verò sint qui ad hanc gratiam adoptionis filiorum Dei prædestinati; & electi sint à Deo, declarauit quoque Ioannes Euangelista cum ait, dedisse potestatem filios Dei fieri, quibus? iis (inquit) qui credunt in nomine eius. Quare si secundum præcognitionem, quod nemo negarit, prædestinauit ad hanc gratiam, profectò quos præcognouit credituros, hos in adoptionem istam filiorum Dei prædestinauit, & elegit.* Obseruatque fol. 11. in medio eos qui non consentiunt vocationi, potuisse eandemmet vocationem firmam facere operando cum illa, & consequenter docet ab auxilio reipsa sufficiente posse bonam operationem oriri, quod est bonam operationem coniungi cum auxilio sufficiente.

34. Petitque concordiam prædestinationis cum libertate meritorum; quia merita sunt causa prædestinationis, & electionis; non quidem causa continens prædestinationẽ, & electionem diuinam, *quæ* (inquit) *vt Clemens Alexand. in lib. de causis tradit, simpliciter, & proprie est causa; sed causa adiuuans, & sine qua non contingit fieri effectũ, quæ non est, (inquit) causa simpliciter.* Iuxta hanc doctrinam ait esse explananda, aut corrigenda, quæ de prædest. docet S. Th. 1. p. q. 23. art. 4. & concludit: *Quare quos cognouit seruaturos non quidem ex se, suisque viribus, sed ex Deo, hos ante constitutionem mundi elegit ad gratiam dilectionis, & amicitiæ suæ, & sanctificationis.* Et rursus: *Ergo quos præcognouit credituros Deus, & obtemperaturos, & ad Deum per pœnitentiam redituros, hos elegit, quibus spiritum adoptionis filiorum daret, & quos diligeret vt filios.* Ad cuius confirmationem attulit Cyrilli verba in Malachiã explicantis illud Pauli, *Iacob dilexi, Esau autem odio habui*, in hunc modum: *Cum præcognitos haberet Deus vtriusq; mores futuros, meliorẽ dilexit.* Ergo secundum præcognitionẽ dilectus est Iacob, & Esau iustè odio habuit.

35. Posteà vero, §. *Hactenus*, diligenter ostendit Deũ non esse causam praui operis etiam pro materiali, quia licet non omnes efficaciter vocet, *tamen nostra est culpa, qui voluntate nostra nolumus vocari, neque fieri digni sua dilectione. Non est causa Deus vt faciamus, quæ prohibita sunt, ne fiant, cum id oderit Deus, imò oderit etiam quicunque timet Deum, & quod non facimus bonum, & quod malum facimus.* Probatque Deum nõ facere materiale peccati, quia illud odit: *Quæ vero Deus odit, hæc idem non facit sicut scriptum est in sap. Salom. Neq; enim odiens aliquid constituisti, aut fecisti. Nos ergo electione facimus, quæ Deus odit.* Ex quo infert nos etiam eorum, quæ Deo placent potestatem habere, quia potestas electiua, vt philosophi tradunt, eadem est contrariorum. Objicitque sibi: *Si Deus cuius vult miseretur, & voluntati eius non miserentis resistere non possum, quid igitur queritur si malus sum?* Respondetque prauos homines resistere vocationi, & voluntati Dei, neque Deum debuisse *per vim facere vt boni essent.* Eandẽque responsionem magis explicat dum statim cum Dionysio de Cælesti Hier. c. 9. interrogat: *Quæ sit causa quod non omnes illuminentur, & alij magis, alij minus illuminentur?* & respondet causam esse, *quia illuminationem, aut omnino non admittunt sua duritia resistentes, aut admittunt variè, aliæ mentes intelligentes multũ, aliæ tenuiter.* Supponit igitur causam, cur hæc vocatio non sit efficax, esse quia illi resistimus.

36. Et minus obscurè paulò superius admittit scientiam mediam cum Dionysio Areopagita loc. cit. dicens, *propter libertatem liberi arbitrij insequendo, aut non sequendo Dei prouidentiam non hebetari diuina lumina aduitricis prouidentiæ.* Quæ lumina dicit esse multiplex auxilium Dei. Supponit igitur nos habere potestatem impediendi diuinam prouidentiam specialem, & quia auxilio cuilibet physicè resistere possumus, constituit infallibilitatem auxilij, & diuinæ prouidentiæ, quam impedire possumus, ex scientia conditionata, qua Deus præuidet auxilium illud, si detur, infallibiliter sortituturum effectum. Indeque subintulit posteà fol. 27. Deum non fuisse authorem obstinationis Pharaonis; quia si Deus vellet actum illum obstinationis, non illum conaretur adducere ad cordis obedientiam. Illa namque induratio cordis Pharaonis consistebat in voluntate non obediendi Deo, & Deus sua prouidentia illum regebat vt obediret, quamuis reliquisset Pharaoni potestatem non sequendi illam Dei prouidentiam: *Non enim dicit* (scribit Turrianus) *induratum esse à Deo, quasi Deus indurationis illius Author fuisset, & quasi id voluisset antecedenter, quem per Moysem accusabat quod Deo non pareret?* Illicoque declarat causam illius indurationis, & in quo talis induratio consisteret: *Aut quomodo* (inquit) *non potius indurabatur secundum voluntatem suam liberam non admittens vllam molliendi rationem? qui dum durat plaga, populi dimissionem promittebat, cessante vero plaga indurabatur, quæ quidem erant mutationes liberæ voluntatis.* Putatque cum Eusthathio Antiocheno in homil. in Genes. non aliter induratum à Deo dici, nisi quia patientia Dei in plagis remittendis abusus sit.

37. Propter ista tamen non approbamus plura, quæ Turrianus protulit, vt in tract. de Prædest. apertius dicam, Existimo namque fuisse prædestinatos efficaciter electos ad gloriam ante præuisa illorum merita vt absolutè futura, vt ibi latè ex Augustino, alijsque Patribus firmandum veniet. Quod si aliquando Augustinus dixit, nostram electionem, & prædestinationem prouenire ex occultissimis meritis, non fauet Turriano; quoniam meritum congruum fidei, & aliorum bonorum operum quę iustificationem præcedunt, non sunt merita occultissima; sed manifesta. Solumque Augustinus voluit nostram electionẽ prouenire ex meritis Christi nobis occultissimis in ordine ad determinatas personas, & causas propter quas specialiter orauerit pro his, quam pro illis, propter quas etiam Deus speciali complacentia voluit vt Christus Dominus singulariter oraret potius pro his, quam pro illis; quis enim cognouit sensum Domini, aut quis consiliarius eius fuit? Hoc plenius disquiremus in tract. de Prædest. vbi explicabitur illud Augustini lib. 1. ad Simplicianum q. 2. multo ante medium, in qua examinat an detur electio ante præuisa merita prædestinati provt electio vltra dilectionem antecedentem inæqualitatem, ex parte eligendi, & inquit: *Quod si hic electio fuit aliqua, vt intelligatur illud quod dictum est: Reliquiæ per electionem gratiæ salvæ factæ sunt, certè ita occulta est hac electio vt in hac conspersione nobis prorsus apparere non possit.*

SECTIO XI.

Concluditur eadem veritas, & introspicitur aliorum Authorum sensus.

1. LOngissimum esset refellere omnes inanes cõiecturas aduersariorum, & alia in quibus à veritate

Universidad de Deusto
Biblioteca

ritate deflectunt, vt ostendant incredibile omnino esse Augustinum probasse scientiam mediam, quoniam probata non fuit à Theologis, qui Concilio Tridentino interfuerunt. Neque obstat, inquiunt, si apud Salmeronem illam reperias; quoniam ad eã susciendam posteà transactis perpluribus annis inductus videtur ab aliis ex nostris, à quibus etiam curatum fuit vt in libris posthumis eiusdem Salmeronis sub prælo datis an. 1602. ederetur in lucem. Hoc diuinando dicuntur, & ex ipsis verbis, quæ in Salmerone reperiuntur non difficilè monstratur scientia media contra aduersarios. Etenim, vt intuenti constabit, non alia reperiuntur verba apud Salmeronem, quam illa, quæ ex D. Angelico nos supra retulimus: solum enim aiebat cognosci à Deo certo hæc futura conditionata, & non desumi præscientiam ex causis, quia fiunt futura libera per causas de se non infallibiles, sed potius cognosci ratione præsentiæ quam habent in oculo Dei, quod idem valet, ac si diceretur cognosci huiuscemodi futura in seipsis terminatiuè. Lege Salmeronem in cap. 8. ad Rom. disp. 20. ad finem, & in sequenti disp. 21. necnon in Euang. tom. 4. part. 3. tract. 14. à n. 1599. in illud Luc. 10. & Matth. 11. *Ve tibi Corozain, &c.* §. ad 2. q. Qui certam scietiam horum conditionatorum aliis in locis supponit.

Salmeron scientia media assertor.

2. Quod si molestè ferunt aduersarij traditã fuisse à P. Salmerone scientiam mediam ante subortas controuersias de efficacitate diuinæ gratiæ, & scietiæ mediæ cui nostri addictę erant; eodem iure potest inuri suspicionis nota aliis testimoniis grauissimorum Theologorum è nostra Societate, qui hãc veritatem promulgarunt antequam contra Iesuitas excitati fuissent aliquorum motus. Horum vnus est Franciscus Toletus in Lucam cap. 5. annot. 54. post medium, vbi ita loquitur: *Christus Dominus tunc vocauit discipulos, quando sciebat illos obtemperaturos, nimirum per ipsius gratiam, sciebat enim quando operaturus esset in eis vt obtemperarent.* En ait præscientiam esse causam aut rationem cur pro tali tempore decreuit præstare auxilia, quia præscientia dirigit proponendo oportunitates vocationis.

Necnon Toletus.

Docet præterea talem esse prænotionem illam vt Deus videat exercitium liberum non solum sub conditione potestatis rectè agendi, & non agendi, sed etiam sub conditione vocationis seu auxilij cui *resistere* potest arbitrium. Hoc perspicuè docet Toletus in Lucam cap. 10. annotat. 18. §. *Nota quarto*, loquens de pœnitentia, quam agerent Tyrij, & Sidonij, si apud eos virtutes illæ fierent, inde namq; subintulit: *Deum quibusdam peccatoribus dare talia auxilia, quæ si aliis daret etiam magis peccantibus, vtique conuerterentur, & tamen illi quibus dantur non conuertuntur.*

3. Consonat Bellarminus tom. 3. lib. 2. de amissione gratiæ cap. 17. à principio vbi probat ante liberum Dei decretum creandi Adamum præsciuisse Deum fore pèccaturum sub illis circunstantiis. Porrò hanc præscientiam fuisse ante omne liberum Dei decretum, & sub auxiliis omnino indifferentibus, satis expressit lib. 1. de Gratia & libero arbitr. toto cap. 18. maximè ad secundam obiectionem, vbi aduertit primam causam, cur sub æqualibus auxiliis, & circunstantiis conuertatur potius iste, quàm ille, esse, *quia Deus vni dedit inspirationem, quam præuidit ab illo per liberum arbitrium amplectendam*, alteri dedit eandem, sed quam præuidit ab eo per liberum arbitrium reijciendam. Lege etiam ipsum præcedenti c. 12. maximè in postremo argumento, necnon sequenti lib. 2. c. 2. §. 2. vbi ex verbis, quæ habentur Matth. 11. de Tyriis, & Sidonibus deducit: *Deum mirabili, sed iusto, & sibi soli noto iudicio non solum non æqualiter omnibus gratiæ auxilia subministrare; sed etiam iis, quos credituros præuidebat, si miracula Christi vidissent, ea miracula non ostendisse, & eadem illis ostendisse, quos præuidebat visis quibuscumque miraculis minimè credituros.* Recognoscatur pariter eodem libro cap. 14. vbi Ecclesiæ Patres exponit.

Item Bellar.

4. Et vt intelligant quam iniquè nonnulli ex aduersariis euulgauerint Bellarmin. nobis aduersari lib. 1. de Gratia, & lib. arbitr. cap. 12. vbi impugnat asserentes efficacitatem gratiæ constitui per ipsum assensum, & cooperationem liberi arbitrij (quam etiam sententiam nos fusè reiecimus in tractatu de auxiliis) quoniam illa opinio minimè satisfacit testimoniis Augustini asserentis vocationem efficacẽ pendere à proposito Dei, aduertant, quæ sequenti cap. 13. scripsit, vt illam obiectionem elideret; etenim sibi objicit: *Videtur ista explicatio gratiæ sufficientis, & efficacis, quam nos tradidimus, aut parum, aut etiam nihil differre ab opinione illa, quæ efficacitatem gratiæ, non tam in ipsa gratia, quam in voluntate humana ponit. Quam opinionem initio superioris capitis refutauimus.* Respondit̃q; suum placitum in aliquibus cõuenire cum illo; in multis autem discrepare, & maximè in eo quod ipse specialem gratiam agnoscat in eo præcisè quod Deus ita constituat actum primum rectè operandi, vt det vocationem *eo modo, loco, & tempore, quo præuidit huius hominis ingenio congruere*, & ideo ait efficacitatem gratiæ in actu primo esse à solo Deo, quia solius Dei est quærere prædictam oportunitatem.

5. At longè apertius mentem suam ibi proponit his verbis: *Si ponamus id quod ponit Augustinus lib. 12. de Ciuit. Dei c. 6. duos videlicet in omnibus pares tentatos eadem tentatione, eodem modo, loco & tempore, & æquè affectos; & tamen vnus resistat, alter cadat; nonne causa diuersitatis referenda erit in liberum arbitrium? vt eo loco refert Augustinus. Nam sine dubio etiam gratia fuit æqualis, si vocatio data est vtrique eodem modo, loco, & tempore, & cum essent æquè affecti; alioqui non fuissent in omnibus pares. Respondet autem causam diuersitatis referendam esse in liberum arbitrium, vt Augustinus eo loco rectè probat, sed non primam causam: nam prima causa fuit quia Deus vni dedit inspirationem, quam præuidit ab illo per liberum arbitrium amplectendam.* Clariora, si fortè clariora inueniri queunt, reperies apud eundem Bellarminum lib. 6. de Gratia, & libero arbitrio cap. 15. sent. præsertim, §. *Respondeo.*

6. Vniuersimque probat Bellarm. lib. de amissione gratiæ, & statu peccati cap. 5. §. *Tertium* ait causam *vniuersalem limitari, ac determinari à causa particulari, & ex se indifferentem esse ad hanc actionem, & ad illam.* Simile est quod docet lib. de Gratia, & libero arbit. c. 15. vbi affirmat neque à Deo, neque ab aliqua alia realitate determinari nostras voluntates. Euoluatur etiam in eod. loco à cap. 4. vsque ad 6. necnon lib. 1. cap. 12. & lib. 4. c. 14. necnon disp. 6. cap. 15. Et quia Doctores contrarij placiti respondent Bellarmin. dum lib. de Gratia, & liber. arbitr. cap. 12. docuit illorum sententiam, quæ ait gratiam efficacem esse actionem Dei physicam, quæ determinet voluntatem ad volendum, *destruere gratiam sufficientem, & simul tollerere è medio liberum arbitrium*, solummodo loquutum fuisse contra eos, qui taliter ponebant physicam prædeterminationem vt auferrent indifferentiam: videant primo, hoc non habere locum; quia infert contra sententiam è medio tolli liberum arbitrium, quod non erat inferẽdum: siquidem concedebatur ab aduersariis, sed aliunde probandum erat in homine residere liberum arbitrium. Ideo etiam aiebat hanc sententiam

nihil, aut parum distare ab errore Caluini, & Lutheranorum, quia nimirum saltem verbis concedebat veram indifferentiam. Et vt tergiuersandi eradicetur occasio, legat illum, qui volet, libro 4. de Gratia & libero arbitrio capit. 14. in editione Lugdunensi anno 1596. quæ est secunda ab eodem authore locupletior facta, vbi inquit: *Denique sententia ista, quæ prædeterminationem istam in voluntate constituit, non videtur posse distingui à sententia hæreticorum negantium liberum arbitrium nisi quoad voces; nam hæretici non negabant Deum liberè agere cum determinat voluntatem nostram, & homines habere plenum, & perfectum iudicium rationis cum aliquid eligunt, & sponte, & voluntarie eligere, sed dicunt decreto Dei, & prædeterminatione omnia fieri, nec posse Deo decerneni, & prædeterminanti resisti, & ideo liberum arbitrium hominis esse titulum sine re, vel rem de solo titulo, id est nomen inane, & superuacuum, quod si nos etiam admittamus ita determinari à Deo nostram voluntatem, vt non possit agere nisi id, ad quod determinatur à Deo, & tamen quia Deus illam liberè determinat, & ipsa voluntariè, & cum pleno iudicio rationis agit, contendamus hominem esse liberi arbitrij; tota controuersia inter nos, & hæreticos erit de nomine, vtrum videlicet homo sit dicendus liberi arbitrij, necne? At profectò labores tot doctissimorum hominum, & ipsius Concilij Œcumenici pro asserenda arbitrij libertate consumpti aliud nobis persuadent: nec ignorabant viri illi sapientissimi quod S. Augustinus in epistol. 28. ad Hieronymum, & alibi admonuit, cum de re constat non esse de nomine litigandum.* Et cap. 15. satis ostendit quamcumque prædeterminationem, quæ illationis necessitate inferat consensum, & non sit à nobis impedibilis, euertero nostram libertatem, refutatque eos *qui dicunt posse hominem iuxta Concilij decretum consentire, & dissentire quia potest fieri vt habeat gratiam, & potest fieri vt non habeat gratiam.*

7. Quod ad censuram attinet nos nihil asserimus, quia nostrum non est iudicium ferre, solumque referimus quid hic Author senserit, vt inde scientia mediæ possit colligi ex tanti Authoris mente, qui illam adhuc magis explicat, & confirmat in suis recognitionibus librorum de Gratia, & libero arbitrio pag. 17. 18. & 19. siue dum recognoscit ex lib. 1. cap. 12. & lib. 4. cap. 11. & 14.

8. At dicent aduersarij, nostrã diligentiã effectum esse vt hæc reperiantur in Bellarmino. Hoc quamuis ab ipsis proferretur, non egeret responsione, quia sciunt omnes quæ in eius vita referuntur, qualitérque in fauorem nostræ sententiæ Summ. Pontificem fuerit alloquutus, quidve ante exortas publicas disputationes in congregationibus dixerit. Neque tanti viri maxima integritas, & innocentia permittit suspicari, aliud in re tam graui docuisse verbis, aliudque mente retinuisse, de quo nulli non notus mirandus Farinacius tract. de Hæresi in Epist. nuncupatoria ad Cardinales Romanæ vniuersalis Inquisitionis, ita loquitur: *Sidus illud loquor Ecclesiæ clarissimum, & Hæreticorum formidolosissimum fulmen Robertum Bellarminum Cardinalem Illustrissimum, illum sapientium omnium, qui fuerunt vnquam, aut in præsentia sunt spectatissimum coriphæum, illum probatissimum, innocentissimum, integerrimum virum.*

9. Sed vniuersim nostræ Societatis Theologi diligentiã factã per Generalem Præpositum nostræ religionis R. P. Claudium Aquauiuam nulla inter se communicatione facta, (quorum aliqui idem publicè dictauerant antequam Concordia Molinæ in lucem ederetur) in amplexanda scientia media conspirarunt, quia non aliter concordari poterat cum libertate humana prædestinatio Dei, & quia maximè congruebat testimoniis Augustini, & S. Thomæ, & ad euertendum dogma Caluinianorum erat pervtilis, & propugnandas sanctiones Concilij Tridentini, cui placuit definire nos esse liberos, & posse abijcere vocationem; tametsi quia vidit Theologos varios esse in modo conciliandi libertatem creatam cum æterna Dei prædestinatione, non definierit modum huius conciliationis, & si principia posuerit ex quibus nostri Theologi conantur scientiam mediam consectarię deducere.

10. Fatebor tamen Bellarminum (vt supra vidimus) scientiam Dei quæ præscit futura tam absoluta quam conditionata appellasse nobis inintelligibilem, & insinuat videri à Deo hæc futura in aliquo signo, nempè in specie, seu (vt melius loquar) quasi specie impressa, ad quam habendam Deus natura sua est determinatus eo præcisè quod obiectum illud sit pro tali tempore absolutè, vel sub conditione futurum. Fundamentum ipsius est, quia quod non est directè, & immediate sciri non potest, sed videntur ipsius causæ, vel signa. Non tamen negauit, vt probatum est, certam scientiam horum futurorum. Sicut neque illam negarunt plures ex Nominalibus, licet putauerint non satis explicari qualiter Deus futura prænoscat, & nostra libertas seruetur illæsa: nam Ochamus 1. dist. 38. q. vnica differens de concordia diuinæ præscientiæ cum libertate, inquit: *Sed modum exprimere nescio.* Et eius discipulus Gabriel ibid. q. vnica art. 2. circa medium, ait: *Non posse sufficienter exprimi in hac vita.* Consentit Gregorius in eodem loco q. 2. art. 2. versus finem §. Dico ergo ita loquens: *Modus, quo Dei sapientia cuncta futura certè prænoscit, incomprehensibilis, & inexplicabilis nobis est.* Similia scripsere Adamus in 3. dist. 14. q. 2. in medio, Marsil. 1. q. 40. ante articulum primum, & q. 41. art. 2. At ipsi solum videntur significare non posse omnimoda perfectione id explicari; siquidem argumentis in contrarium satisfacere curant. Neque est prudentis Theologi ita abijcere clipeum in propugnanda veritate quam euidenter lumen rationis ostendit, nempe Deum omnia præscire, & in nobis esse indifferentiam libertatis ad recte agendum. Munusque Theologi est satisfacere obiectionibus hæreticorum, habetque suos limites modestia Doctoris Theologi, quos vltra, citraque nequit virtus consistere.

11. Ex hucvsque dictis inferimus primo non attente legisse testimonia Cardinalis Toleti Franciscum Zumelium tom. 1. Opusc. disp. 5. sect. 1. & illum allegasse contra nos: nam verba, quæ adducit ibi ex Toleto verissima sunt, & nostris minimè contradicunt: At si euoluisset Toleti opera nostrum sensum non discrepare à mente Francisci Toleti cognouisset aperte, nàm docet hominem posse *resistere* auxilio, & dare Deum auxilia hominibus non recte operantibus, quæ si aliis darentur etiam magis peccantibus *vtique conuerterentur.* Qui etiam in manuscriptis 1. 2. quæst. 109. art. 7. (propria manu exarata extant eiusmodi commentaria) ad finem, inquit: *In potestate hominis est vt auxilium à Deo datum, sit efficax aut sufficiens.*

Corollaria ex dictis.

12. Colligo secundo non posse aduersarios illos, qui vltro fatentur in operibus P. Salmeronis reperiri scientiam mediam, negare pro nobis pugnare S. Thomam. Etenim Salmeronis verba sunt quæ iam propono. Tom. 4. in Euangel. parte 3. tractat. 14. §. *Ad secundam quæstionem*, inquit:

Universidad de Deusto
Biblioteca

Salmer. *Dei præscientia certa est de futuris euentibus, & ineuitabilis, frustraque minimè potest quia sumitur à reipsa in oculo suo existente; cum in causa, quæ libera est, & variabilis cerni non queat: vnde cum de Tyro, & Sidone verba fecit, absolutè dixit: Olim in cilicio, & cinere pœnitentiam egissent.* Et paulò inferius: *Vidit eiusmodi effectum euenire per causas contingentes, ita vt videat effectum contingentem necessario per causas, quæ falli possunt, euenire, quia ita est præuisum.* Et lib.1. Commentar. in Epist.Pauli parte 2. disp.1.quæ est præscientia, §.*Dicendum est*, clarioribus verbis nostræ fauit sententiæ, & scripsit: *Nouit enim* (nempe Deus) *quid peccante Adam facturus esset, vt fecit: vidit etiam quid non illo peccante futurum erat: vidit quid non agentibus pœnitentiam Tyrijs, & Sidonijs, & Sodomitis euenit: quid etiam illis conuersis ad pœnitentiam euenturum erat: quid item euenerit Henoc rapto: quid item euenisset, si raptus non fuisset: vidit denique quid esset euenturum, si Christus non rogaret Patrem pro duodecim legionibus Angelorum, & quid rursus euenturum fuisset si rogasset, & obtinuisset dictum Angelorum numerum. Sed primum horum omnium vidit scientia visionis; quia reuera, aut fuit, aut futurum est, & æternæ visionis oculus ad omnia illa se extendit non vt sibi præterita, vel futura, quia omnia vnico intuitu vt præsentia cernit. Sed tamen quædam vidit vt nobis iam præsentia, quædam vt nobis præterita, quædam vt nobis futura.* Posteà vero docet futura conditionata quæ nunquam extitura sunt videri non scientia visionis; sed simplicis intelligentiæ, quæ est pars visionis idealis. Et in cap.8. ad Rom. disput. 21. §. *Quod vero liquidius*, prædestinationem declarat, quia Deus efficaci decreto statuit, vt per causas liberas effectus liberè fiat, & ratione suæ præscientiæ adminicula præparat quibus prædestinatus non cadat, vel si cadat vt resurgat.

13. *Scientia media ad scientiam visionis reuocatur à Patribus.* At hæc omnia apud S.Thom. (si recognoscere velis, quæ pro tanti Doctoris intelligentia supra adduxi) inueniuntur, & solum est diffidium an scientia horum futurorum conditionatorum liberorum sit dicenda visionis, vel potius simplicis intelligentiæ, in quo nostri Authores sunt diuisi, & magis placet talem scientiam, sub nomine scientiæ visionis comprehendere, vt supra probatum est: hæc namque futura conditionata à Patribus comprehenduntur sub voce futurorum vt patet ex Chrysostomo in Matth. cap. 9. homil. 31. prope initium, & homil. 65. colum.5. necnon homilia 4. de laudibus Pauli colum.1. Et ad Rom.9. serm. 16. colum. 8. & 9. & serm. 1. ad Ephes. colum.3. & serm. 2. sub initium. Non enim agit de operibus etiam fidei vt absolutè futuris, vt quidam falsò existimant asserentes iuxta Chrysostomum supra, necnon Hieronymum ad Roman. 9. & quæst. 10. Epistol. ad Hedibiam, Ambrosium tom.5.ad Rom.9. Damascenum lib.2. cap.30. Basilium in principio Prouerbiorum, & super Psal. 28. Irinæum lib.4.cap.70.71.72. & 76. Tertullianum lib. aduersus Marcionem, Anselmum quoque in illud: *Iis qui secundum propositum vocati sunt sancti*, & in Concordia cap.2.sub initium, fidem præuisam cum gratia vt absolutè futuram esse causam prædestinationis. Attamen oppositum constat ex his Patribus: nam Chrysostomus vbi supra docet apertè fidem & opera non esse causam prædestinationis: nam serm.1. docet fidem diuina prouidentia singulari fuisse dispositam, & serm. etiam 2.ad Ephes.affirmat Deum prædestinasse ad hoc vt credant. Idque fusè in tract. de prædest. de aliis Patribus dicendum esse probabitur.

Neque obstat putasse P. Salmeronem loco cit. non videri hæc conditionata futura per scientiam visionis, sed per scientiam simplicis intelligentiæ, quæ est pars visionis idæalis: quoniam hæc scientia media reduci etiam potest, quia media est ad scientiam simplicis intelligentiæ: vt enim inquit Aristoteles 5.physicorum cap.1.textu 6. *Medium est quodammodo ipsa extrema.* Quod etiam aduertit S. Thom. 1. part. quæst.50.artic.1. ad 1. Estque discrimen inter scientiam visionis provt versatur circa absolutè futura, & scientiam mediam, quod magno cum fundamento mouit perplures, vt scientiam mediam ad scientiam simplicis intelligentiæ reducerent, quoniam scientia, quæ versatur circa absolutè futura est simpliciter Deo libera, quia potuit ipse non facere vt ipse non sciret S. Petrum v. gr. esse peccaturum; cæterum non est in potestate libera ipsius Dei impedire scientiam mediam illius peccati futuri sub conditione. Ideò etiam aiebat P. Salmeron scientiam illam esse partem *visionis idealis*: quoniam S. Thomas 1. part. quæst.14. art.13. corpore non solum futura hæc conditionata; sed etiam absoluta docuit cognosci per rationes ideales, quod qua ratione intelligi oporteat, supra dictum est.

15. P. Pereyra scientiæ mediæ *propugnator.* Ante ortum etiam harum controuersiarum ex nostris principia sanxit P. Pereyra, qui posteà scientiam mediam propugnat lib. 16. in Genesim cap. 11. vt fatentur Cabrera tom. 3. in 3. partem quæst.62. disput. 12. §. 7. num. 148. Ledesma de Auxiliis disput. 2. affini de scientia conditionata difficult. 2. §. *In hac difficultate.* Videndus etiam est ad Rom. 8. disput.23.num.113.necnon cap.9. disput.8. initio, vbi cum Augustino aiebat: *Cum Deus efficaciter miseretur alicuius hominis, vocat eum ita, vt scit congruere ipsi, vt vocantem sequatur.* Vidit sanè ipse non posse scientiam hanc, quam mediam appellamus, negari, si consequenter loquendum esset ad ea, quæ multis retro temporibus prædixerat lib. 8.Physicorum cap.9. nimirum, *Voluntatem à seipsa determinari; alioqui laudabiliter nihil, aut demeritorie operaturam.* Vbi ideo ait appellari liberam; *quia per suam deliberationem se determinat ad agendum hoc, vel illud.*

16. Sileo multa, quoniam, qui oppositæ sententiæ censentur addicti parum curant, quid nostri Doctores pronunciauerint, magisque inuigilant corrigendis nostrorum dictis in fauorem scientiæ mediæ, nec patienter audiunt à nostris firmiter defendi scientiam hanc esse maximè necessariam ad concordiam diuinæ prædestinationis cum libertate humana, eamque non leuiter fuisse indicatam ab Augustino, & D. Angelico. Modo breuiter ostendam potuisse aduersarios recognoscere in aliis, quæ reprehendunt in nostris. Ac primo Illustrissimus Mascarennas Algarbiorum Episcopus, supremusque Inquisitor in regnis Portugaliæ tractat. de Auxiliis disput. 3. parte 4. num. 8. eisdem verbis docet, *scientiam mediam esse necessariam ad percipiendam Concordiam gratiæ cum arbitrio, & conciliandam inter se Patrum dicta, & demonstrandam infallibilitatem diuinæ prædestinationis.* Mascar. Similia habet disputat. 2. parte 4. num.27. Mendoza quæst. 7. Scholastica concluf. 3. aiebat, *eos qui hanc scientiam inficiantur plurimum derogare Thesauris scientiæ Dei.* Et §. 3. putat Deum, *quasi hallucinando procedere, si non præsciret, quod cum tali gratiæ vocatione, cum tali auxilio voluntas humana sic, vel sic afficeretur ad operandum; è contra vero suauissimè, & efficacissimè procedi si per diuinam illam præscientiam conditionatam, quasi manuducatur* Mendoz.

Curiel. *ducatur ad disponenda humana negotia.* Mag. Curiel Controuersia 7. in cap.4. Sapientiæ, artic. 4. pronunciat absque huius scientiæ mediæ ope, *vix posse saluari humanam libertatem suppositæ præfinitione Dei absolutæ*, Franciscus Diotalleuius Episcopus S. Angeli procœmio in Opusculum de Scientia conditionata, ait se nostræ sententiæ adhærere: *Cum præsertim tam eximius sit illius in Theologica facultate vsus, & quæstiones alioqui obscurissimæ, atque inæstimabiles, eius beneficio apertissimè, & planissimè explicentur.* Petrus à S. Iosepho in Defensione S.Thomæ disput. 2. sect. 10. §. *Nihil denique*, asseruit, *sine ope scientiæ mediæ certitudinem prædestinationis, efficaciam auxiliorum gratiæ, & similia cum libertate nostra cohærere non posse, vt proinde ingenuè fatear eos omnes, qui Theologiæ dant operam, vel eo titulo plurimum debere prædictis Auctoribus* (videlicet Societatis nostræ Magistris) *quod in illustranda scientia media operam suam egregiè collocarint, suisque lucubrationibus criminationum caliginem ipsi effusam dispulerint.*

Diotal. P. à S.Iof.

17. Pennot. His accedit Gabriel Pennotus lib. 3. cap. 30. num. 6. qui dum nostræ sententiæ tanquam verissimæ ex corde adhæsit, inquit: *An ista scientia sit vtilis ad Theologicas difficultates enodandas, maximè ad hæreticorum cauillos tollendos, & libertatem humani arbitrij cum diuina præscientia, prædestinatione, & efficacia diuinæ gratiæ conciliandam, credendum est in arte versatis.* Hoc dixit quia sciebat, eos qui contra hæreticos in stadio pugnant, non aliis armis hæreticorum iaculis resistere quàm clipeo scientiæ mediæ, quam Deus mediis instrumentis suæ Societatis sparsit nulla præmissa consultatione aut rumore per totum orbem. Neque immeritò Pennotus tribuit hanc sententiam D.Thomæ de Verit. quæst. 6. art.3. & Augustino lib. 1. ad Simplicianum quæst. 2. quia Deus præparat adminicula tot, vt non cadat, vel si permittit homin em cadere, præparat adminicula quibus resurgat, quatenus sic illum vocat sicut scit congruum esse, vt vocantem non spernat. Affertque cap.28. num.2. testimonia Augustini, quæ putat *aperte indicare illa futura conditionata non esse cognita à Deo in aliquo decreto antecedente.* Et num.3. profert alia Augustini verba ex libro de Dono perseuerantiæ cap. 10. & inquit: *Hic locus est diligentissimè notandus, quia ex hoc habetur vsum scientiæ mediæ fuisse antiquissimum in Ecclesia Dei apud Catholicos; neque inter Catholicos, & Semipelagianos fuisse vnquam de hac re controuersiam: alioquin D. Augustinus non retulisset hanc responsionem illius Doctoris, quæ tota in scientia media futurorum conditionatorum fundata est, vt patet etiam lippo, & ignaro: aut si retulisset non eam probasset, non illum Doctorem tot encomiis, tot epitheiis exornasset, vocans eum Catholicum, nobilem, doctum, acutum, imò acutissimum: sed saltem errorem in ea latentem indicasset.* Ac rursus num.4. ex alio Augustini testimonio probat, Augustinum vsum fuisse scientia conditionatorum ad Paganorum quæstiones soluendas, & illorum perfidiam conuincendam. Posteà etiam cap. 29. scientiam mediam confirmat ex S. Thoma: quoniam quæst. 6. de Verit. art. 3. supponit nullam dari causam requisitam ad existentiam actus liberi, quæ de se determinet ad productionem illius actus, neque prædestinationem esse certam, quia præparet aliquam causam determinantem ad existentiam illius actus.

18. Pesant. Pesantius 1. part. quæst. 14. artic. 13. disp. 5. existimat scientiam mediam esse necessariam vt prædestinatus per collationem gratiæ congruæ discerni possit à reprobo. Quæst. etiam 23. art.5. disput. 6. vbi agit de causa prædestinationis supponit veram Augustinianamque sententiam tenere, non dari causam prædestinationis ex parte nostra, & vt conciliet hanc prædestinationem, seu electionem gratuitam cum nostra libertate statuit statim disputatione septimam in quâ iacit fundamenta necessaria ad hanc concordiam, & inquit: *Quamuis duo vocentur æquali motione interna, cum æqualibus passionibus, &c. si vnus consentiat, & alter non, dico quod maiorem gratiam accepit is, qui consensit; quoniam ad gratiam non tantum pertinet motio illa; sed vt tali tempore, loco, & circunstantia operetur, & quia iste accipit gratiam cum his circunstantiis, quibus Deus præuidet congruere illi, ita vt liberè se applicaret, ideo accepit gratiam non tantum vt posset; sed etiam vt vellet consentire. Tunc enim Deus in nobis operatur velle quando ita vocat vt videat nos secuturos ex August. cap.5. de Prædest. Sanctorum. Similiter ex Augustino 12. de Ciuitate Dei cap. 6. quando duo pulsantur eadem tentatione, loco, & tempore, &c. quod ille cadat causa referenda est in liberum arbitrium; sed quod alius resistat prima causa referenda est in Deum, qui dedit illi robur, & inspirationem, quam præuidit ab illo amplectendam per liberum arbitrium.*

19. Qui posteà, §. *Sed iste modus*, scripsit. *Posita scientia conditionalium* (nimirum media, quam amplectitur) *omnia saluantur, & Caluinus satis remanet expugnatus.* Eamque scientiam ait fuisse ab Augustino traditam. Quæst. 19. art.8. disput.1. non aliter putat conciliari posse cum præfinitione Dei libertatem arbitrij nisi præsupposita scientia media. Probatque sequenti disputat. 2. Deum non prædeterminare omnes actiones liberas futuras per causalitatem, quæ antecedat applicationem voluntatis; quia ita sentit S. Thom. quæst. 6. de Veritat. artic. 6. & quia id patet ex Tridentino sess. 6. cap. 5. can. 4. licet in quibusuis actibus bonis possit fieri prædeterminatio per voluntatem diuinam suppositæ scientia conditionali.

20. Gamach. Philippus Gamachæus Doctor Sorbonicus 1.2. quæst. 111. cap. 7. §. *Respondemus*, docet vocationem congruam habere certitudinem indubitatam, & infallibilem *ratione scientiæ mediæ.* Et 1. parte quæst. 19. cap. 7. non aliter quam per scientiam mediam conciliat voluntatem Dei efficacem, quâ vult prædestinatos saluare, speciatim vero loco citato ex 1. 2. probat hoc assertum ex Augustino libro 1. ad Simplicianum quæst. 2. quatenus sic hominem vocat, *quomodo scit congruere vt vocantem non respuat*, & de Dono perseuerantiæ capite 14. necnon ex Ambrosio, seu potius ex Remigio in Epistol. ad Roman. cap. 8. *Illi*, inquit, *secundum propositum vocantur, quos credentes præsciuit Deus futuros idoneos, vt antequam crederet sciretur.* Nostramque sententiam confirmat ex confutatione aliarum, & quia præcipuè commendat infinitam Dei bonitatem sapientiam, prouidentiam, quia suauiter omnia disponit, quia iuxta illam trahitur voluntas accommodatâ vocatione, seu inspiratione, quæ indoli, ingenio, inclinationi naturali, & propriis affectibus vniuscuiusque sit apta, & consentanea, simpliciter hic, & nunc, aliquando etiam loco & tempori conueniens. *Idque ex eo*, inquit, *ex eo apertius adhuc declarari potest. Deus enim certissimè nosci per scientiam conditionatam, & mediam, quid vnusquisque homo acturus sit posita hac, aut illa rerum peristasi, an consensum daturus, necne? & quis modus suasionis idoneus, vt non tantum suadeatur*

Universidad de Deusto
Biblioteca

homo, sed etiam persuadeatur; aliter enim constat moueri ambitiosum ad pœnitentiam, aliter auarum, aliter timidum, quàm audacem, pauperem, quàm diuitem, sicut quotidiana docet experientia. Ambitiosis expedit proponere humanarum rerum inconstantiam, qua multi ex summis honoribus repente præcipitati sunt: auaris inculcanda est vitæ breuitas, & incerta mortis hora. Sed & auarorum diuersa sunt genera. Itaque etiamsi commune peccatum, aliter tamen cum vno agendum erit, quam cum altero: nonnulli enim exemplis, & historiis magis tanguntur; alij rationibus & argumentis ex Philosophia, aut Theologia depromptis; quidam metu, quidam mansuetudine: Imò vero vnus idemque homo diuersis diebus, horis, momentis alius est à seipso, quare aliter monendus, & excitandus. Ob idque, ait, *Deus dicitur adiutor in oportunitatibus, in tempore oportuno.*

21. Hugo Cauellus, Archiepiscopus Armachanus libro 1. sentent. Scoti distinct. 40. num. 14. in Scholio ante §. *Ad vltimam quæstionem dico, &c. Si tamen ponatur*, inquit, *omnes actus prædestinati quibus ad finem ducitur, à Deo prædeterminari, vel præfiniri ante omnem præuisionem, difficilè valde est capere, quomodo cum hoc stet libertas*, loquitur de præfinitione non supponente scientiam mediam Quod expressius posuit in 2. distinct. 37. num. 13. *Quod si admittatur* (scripsit) *scientia conditionalis, quam videtur Scotus variis locis insinuare saluari possunt decreta æterna Dei de omnibus actibus nostris illæsa libertate.* Et clarissimè in reportatis in 1. distinct. 38. num. 6. in Scholio ante §. *Dico igitur*, necnon in tractatu Scoti de primo principio tom. 3. editionis Lugdunensis Magnæ capite 4. num. 8. Scholio 3. ante conclusionem quintam, vbi aiebat: *Itaque si admittuntur illa decreta absoluta, seu determinatio Dei æterna de actibus nostris, admittenda etiam videtur scientia media, qua Deus ab æterno præuidit quid quacumque occasione posita fasturi eramus, vt saluetur nostra libertas, cui non minus officiunt talia decreta negata illa scientia media, quam prædeterminationes physicæ, quas docti passim insectantur, vt libertati noxias.* Et ideo non multo inferius suam mentem ita declarat: *Si negatur illa scientia media, & supposita illa determinatione repugnat, quin sequatur eius effectus, vix, aut ne vix quidem capere possum quomodo saluetur libertas, & ideo scientiam mediam amplector.*

22. Fateturque communiter Scotistas non admittere illas præfinitiones absolutas, quæ non supponant scientiam mediam. Audi verba ipsius in 2. distinct. 38. num. 8. Scholio ante §. *Dico igitur, &c. Vnde communiter Scotistæ talem præfinitionem absolutam negant, & colligitur ex Doctore expresè in 4. distinct. 49. quæst. 6. vbi ait tolli libertatem causæ secundæ, si præueniatur à causa superiore ad agendum; ponendo tamen scientiam conditionatam in Deo salua libertate nostra eius decreta de futuritione actuum nostrorum stare possunt.* Consonat in 2. dist. 37. num. 13. §. *Quod si dicatur, &c.* in Scholio dicens: *Adde secundum Scotum non stare* libertatem causa superiore præueniente secundam, & agente ad oppositum: ita habet in 4. dist. 49. quæst. 6. §. *Dico ergo*, Lege iterum eundem Hugonem in fine reportatarum quæstionum, in conciliationibus locorum quodlibetalium, quodlib. 14. conciliat. 5.

23. Propterea Antonius Cordubensis lib. 1. quæstionarij quæst. 55. dubit. 8. in 4. argumento, aiebat se non inuenire solutionem argumento contra hominis libertatem, si determinatio diuinæ voluntatis non supponens rei futuritionem sit sufficiens ratio cognoscendi futura. Et Philippus Faber Fauentinus in 1. dist. 39. q. vnica disp. 54. cap. 4. num. 37. non solum tradit disertè nostram opinionem; sed etiam adstruit esse communem Theologorum huius sæculi. Neque aliter Ioannes Malderus Antuerpiensium Episcopus 1. 2. q. 111. art. 3. tract. de Gratia dub. 10. memb. 4. affirmat nostram amplexari sententiam. *Recentiorum non paucos, neque obscuros, neque vnius scholæ placitis addictos.* Quorum innumeros eruditè congerit Petrus Leonardus in Apologetico pro scientia media p. 3. sect. 10. Et Doctor Coronel Primarius Theologiæ professor in Vallisoletana Academia in Epistola ad Piambinum dicit se habere pro indubitato nostram sententiam esse Beatorum Augustini, & Thomæ.

Phil. Faber.

Malder.

DISPVTATIO XXX.

Dentur ne peculiares rationes quibus, & scientia media ostendatur, & decreta illa conditionata expugnentur.

RECENTIORES, qui contra Iesuitas molestè ferunt scientiam mediam, & omni argumentorum genere, & acerbitate verborum irrumpunt, frequenter ad conditionalia decreta diuinæ voluntatis confugiunt, quasi sufficienter impugnemus, scientia media satis quoque confirmata subsistet, quoniam supponitur Deum certissime scire hæc futura conditionata, deficientibusque prædictis conditionatis non possunt non cognosci per scientiam, quam plures ex nostris appellarunt mediam.

SECTIO I.

Nonnulla quibus probatum manet futura absoluta cognosci independenter à diuino decreto efficaci, robustissimè peculiari titulo suadent scientiam mediam.

1. NOnnulli ex aduersariis desiderant, vt à pobis afferantur aliqua alia fundamenta à ratione petita in subsidium scientiæ mediæ præter illa, quibus à nostris passim ostenditur futura absoluta non cognosci in præfinitione Dei efficaci non supponente scientiam mediam, aut requisita ad operationem. Hi tamen non considerant primo quam difficilè sit directè ostendere, qua ratione cognoscat Deus ipsa futura tam conditionata quam absoluta, licet aliunde ex perfectione diuini intellectus, eiusque infinitudine demonstretur non posse Deum non certo cognoscere omnes istas veritates. Sed neque secundo aduertunt incommoda omnium grauissima, quibus euincere conamur futura hæc conditionata non posse cognosci in decretis illis conditionatis, non posse non æquè procedere, proportione seruata contra decreta etiam absoluta requisita ad cognitionem futurorum absolutorum. Si enim conemur ostendere decreta illa conditionata pugnare cum libertate; quia posita conditione præcedit decretum nostram liberam

liberam operationem, & infallibiliter cum illa connectitur, planum est idem argumentum fieri contra decretum absolutum: At quâ ratione siue in libris, siue in manuscriptis, siue in publicis disputationibus non erit in confirmationem scientiæ mediæ fundamentum adeo potens, & graue toties inculcandum, quoties se obtulerit occasio?

2. Adhuc tamen hoc decretum conditionatum v. g. quo statuit conuersionem Tyriorum sub conditione illorum signorum specialem ob causam humanæ officeret libertati: quoniam possent dicere aduersarij (vt reipsa dixere nonnulli) illud decretum absolutum, & efficax de se connexum cum nostra operatione libera non antecedere nostrâ operationem; sed illam comitari, quamuis determinet ad existentiam talis operationis; quemadmodum in nostra sententia causa secunda libera determinat primam ad agendum, licet concomitanter concurrant. At decretum illud conditionatum non posset non antecedere simul cum positione conditionis nostram operationem, si Deus ex præuisione decreti moueretur ad ponendam conditionem, & conditio ipsa, nempe miraculorum visio etiam præcederet ordine naturæ seu causalitatis. Suntque nonnulla specialia fundamenta quibus ostendatur decretum illud conditionatum in prædicto casu præcedere nostram operationem: Etenim ponamus Deum ex præuisione pœnitentiæ Tyriorũ sub illa conditione moueri ad ponendam conditionem; tunc cognitio illius decreti conditionati, vt existentis antecedit decretum absolutum ponendi conditionem; nam scientia mouens, seu dirigens ad existentiam liberam alicuius actus præcedit ipsum actum liberum: alioqui non esset vnde probari posset nostram cognitionem dirigentem ad opus liberum, præcedere ipsum.

3. Neque vlla ratione negari potest Deum ex illa præscientia conditionata moueri potuisse ad ponendam conditionem. Sicut etiam ex simili præscientia conditionata futuri peccati mouetur Deus ad non ponendam conditionem, vt satis demonstrat obuium illud Bernardi testimonium ex serm. 54. in Cantica: *Deus interdum subtrahit gratiam, non pro superbia, quæ iam sit, sed quæ futura esset nisi gratia subtraheretur.* Et August. de Dono perseuerantiæ c. 11. supponit potuisse moueri ex præuisione fidei futuræ sub conditione ad ponendam conditionem; *Deus*, inquit, *ex his quos præuidit credituros, quibusdam non voluit subuenire per gratiam, per quam crederent.* Supponitque illam scientiam non esse necessariam, quia est specialis erga aliquos: at scientia qua Deus videt hominem hunc crediturum, si detur ipsi auxilium efficax eodem modo proportione seruata est necessaria circa singulos. Locumque Augustini exposuit S. Th. 3. p. q. 1. art. 5. ad 2. dicens: *Non est volentis, neque currentis, sed miserentis Dei, qui his, quos præuidit si apud eos facta essent, suis miraculis credituros, quibusdam subuenit, aliis autem non subuenit.* En loquitur de aliquibus solum, quia non omnes videbantur crediturí, si apud ipsos illa miracula fierent, & supponit ex tali præscientia Deum fuisse motum, vt aliquibus subueniret, noluisse autem aliis subuenire, quamuis nihilominus illos præuiderit credituros sub conditione illorum signorum, nempe si apud ipsos fierent. Suntque adeo perspicua hæc testimonia, vt nouissimè impugnatores Iesuitarum, vt Ioannes à S. Thom. illis conuictus fateatur disput. 20. art. 4. §. *Ad secundam confirmationem*, Deum ex his quos præscit credituros per scientiam minimè necessariam, eligere aliquos, aliis non electis; præcedit namque præscientia horum conditionatorum decretum absolutum determinans ad existentiam conditionis.

Bernard. Augustí. Thom.

4. Cum igitur illud decretum conditionatum, & scientia illius vt existentis præcedat decretum absolutum ponendi conditionem, non potest non præcedere ipsam operationem, & esse causa simpliciter ipsius operationis, quoniam ipsum decretum ponendi conditionem, videlicet decretũ efficiendi illa miracula præcedit fidem: nam fides præsupponit cognitionem miraculorum: ergo cum decretum illud conditionatum, præcedat absolutum decretum causandi conditionem, & hoc decretum absolutum causans conditionem præcedat ipsam operationem nostram liberam, necesse est vt pariter decretum illud conditionatum præcederet operationem absolutam. Cum igitur peculiaris sit difficultas in concilianda humana libertate cum decreto simpliciter antecedente nostram operationem, quæ non æquè militet respectu decreti concomitantis, & determinantis, neganda sunt ob specialem causam illa decreta conditionata, tanquam repugnantia humanæ libertati.

5. Descendit hoc speciale fundamentum ex doctrina Anselmi lib. de Concordia cap. 1. & 2. necnon lib. 2. *Cur Deus homo*, cap. 18. asserente actum, qui sequitur necessario ex aliqua suppositione antecedente consensum nostrum esse necessarium; licet Aluarez huic doctrinæ obsistat lib. 2. de Auxiliis disp. 17. n. 16. oppositum asseueret his verbis: *Ipsi sæpè supponunt tanquam certum, hoc fundamentum (quod tamen nos non admittimus) nempe actum, qui sequitur necessario, ex aliqua suppositione antecedente consensum creatæ voluntatis esse simpliciter necessarium, & non liberum, quotiescunque non est in facultate eiusdem voluntatis tollere, vel ponere illam suppositionem.* Porro Anselmum illi contradicere constat ex illo cap. 18. vbi necessitatem præcedentem, quæ libertati aduersatur vocat illam, *quæ causa est vt sit res*, sæpissimeque necessitatem antecedentem, quæ nostræ libertati repugnat, appellat illam, *quæ præcedit rem & facit*: At necessitas orta ex illo decreto conditionato est necessitas maximè præcedens, & efficiens, ergo reluctatur nostræ libertati. Ob eam causam collegium Benedictinum Salmanticense scripsit ad suum Procuratorem generalem commorantem Romæ, *Doctrinã Molinæ de qua controuertitur ibi ad literam eandem esse, qua traditur à N. Glorioßissimo P. Diuo Anselmo Doctore tam graui, & à quo Ecclesia Catholica mirificè illustrata est, & quem nostra congregatio tantũ colit.*

Aluarez. Anselm.

6. Sumitur etiam hoc principium ex Augustino lib. 3. de libero arbitrio: *Quacumque*, inquit, *ista est causa voluntatis, si ei non potest resisti, sine peccato ei cedit:* At illud decretum in casu posito est causa nostræ operationis, & illi resistere non possumus: Vnde dicitur ad Rom. 9. *Voluntati enim eius quis resistit?* Et Esther. 13. *Non est qui possit resistere voluntati tuæ, si decreueris saluare Israel.* Ergo decretum illud conditionatum euertit libertatem.

August.

7. Verum, licet reipsa hæc obiectio eodem modo applicari possit in ordine ad futura libera absoluta, & decretum Dei absolute & efficaciter definiẽs existentiam liberæ operationis: nihilominus vt supra prænonebam, speciali quodam titulo militat contra conditionatum decretum: hoc enim conditionato decreto secluso, possent aduersarij aliqualiter obumbrare efficacitatẽ argumenti, si dicerent decretum illud absolutum non esse suppositionem antecedentem, sed concomitantem, tametsi determinet ad existentiam nostræ liberæ operationis;

Universidad de Deusto
Biblioteca

quia rectè potest vnum agens determinari ab alio, quamuis vtrumque concomitanter operetur. Possuntque saltem apparenter suam munire cogitationem exemplo actionis, quæ determinat ad existentiam termini, & nihilominus, quia non præuiè, sed concomitanter determinat, non tollit libertatem ipsius termini. Sic etiam dicent actum internum imperantem posse imperare alium actum amoris efficaciter, & consequenter determinare ad existentiam illius actus imperati, quin lædatur libertas ipsius actus imperati, quia ex vi vnius cognitionis præcedentis eodem impetu, & pro eodem signo, & fortassis per eandem actionem determinatur voluntas ad existentiam actus imperantis, & imperati; licet quia imperans est amor efficax illius actus, qui dicitur imperatus, at vero actus imperatus non est amor imperantis, ideo actus imperans dicitur determinare ad existentiã actus imperati, non autem è contra. Quod adhuc confirmare licebit; quia volunras nostra potest reflexe velle per actum imperantem elicere actum charitatis, aut contritionis liberè, in quo casu illa contritio, aut dilectio Dei esset libera, alioqui non esset imperata contritio, aut dilectio libera, ergo optimè stat vt vnus actus determinet concomitanter ad existentiam alterius quin propterea actus determinatus ab alio debeat esse formaliter necessarius. Confirmatur secundo; quoniam alioqui non posset quis efficaciter velle elicere actum meritorium; quia qua parte esset efficaciter volitus non posset esse meritorius. Hæc accuratiori examine eget, & plura, quæ in enodationem huius difficultatis faciunt, adduxi, dum de modo cognoscendi futura libera absoluta haberetur sermo.

8. At prædicta decreta conditionata non possent non sæpè præcedere decretum absolutum de existentia conditionis, & nostræ liberæ operationis: Etenim, vt superius aiebam, cognitio decreti conditionati mouere potest ad decernendam absolute existentiam conditionis, quod efficaciter persuadere videntur, quæ supra adducta sunt, & idem demonstrant perplura alia Patrum testimonia. Quod ita explico. Ante decretum absolutè permissiuum peccati non solum præcedit præscientia illius peccati futuri sub conditione, sed etiam præscientia conditionata alterius boni euentus futuri sub conditione peccati, & hæc præscientia Deum aliqua ratione inclinat ad permittendum. Significat hoc Augustinus de Genesi ad literam cap. 9. Auguſt. postquam interrogauit: *Cur Deus crearet quos præsciebat malos futuros?* respondit: *Quia sicut præsciebat quid mali essent facturi, sic etiam præsciuit de malis factis eorum quid boni esset ipse facturus.* Et prius c. 6. facta eadem interrogatione, inquit: *Cur non crearet quos præsciebat bonis profuturos.* Similia habet lib. 11. de Ciuit. Dei cap. 17. post medium, necnon initio sequentis capitis 18. dicens: *Nec enim Deus vllum non dico Angelorum, sed vel hominum crearet, quem malum futurum esse præsciisset, nisi pariter nosset, quibus eos honorum vsibus commodaret.* Consonat in Enchiridion cap. 104. necnon contra aduersarium legis, & Prophetarum lib. 1. cap. 6. Accedit Chrysostomus homil. de Adam, & Eua disquirens, cur creauerit diabolum præsciens eius lapsum futurum Chryſoſt. irreparabilem si crearetur? *Nos*, inquit, *nunc respondemus ei; Omni ratione sciuit futurum irreparabilem casum eius, sicut sciuit quanta bona facturus esset de malo eius.* Loquitur ergo Chrysostomus de præscientia conditionata diuinæ voluntatis sub conditione quod crearetur diabolus & peccaret; nam præscientia futuri lapsus solum erat conditionata; quoniam vi illius poterat Deus moueri ad impediendum peccatum, & consequenter & alia scientia, quâ præscit quanta bona facturus esset de malo eius etiam erat conditionata, quia ipsa inclinauit Deum vt decerneret absolute creare Angelum, quem præsciebat malum futurum.

9. Idem ex relatis Patribus accepit Isidorus lib. 1. sent. cap. 11. §. 3. dicens: *Sicut præsciuit Deus hominem peccaturum; ita præsciuit qualiter illum per suam gratiam repararet.* Isidor. Verba etiam Augustini vsurpat Hugo Victorinus eruditionis Theologicæ summæ sententiarum tract. 3. cap. 7. Et optimis terminis rem tractat Moyses Barcepha Syrus in commentariis de paradiso part. 3. cap. 4. in principio interrogans, *cur Deus creauerit Adamum, quem præsciebat peccaturum?* & adhibens hanc responsionem, *Addimus illud, Deum vt præsciuit peccaturum Adamum, lapsurumque, priusquam conderet; ita præsciuisse quoque se olim venturum, redempturumque, &c. vt eo minus mirum videri debeat, si creauit, quem paulò post peccaturum præsciuit.* Barcepha. 10.

His minimè obstantibus absolute dicendum argumentum hoc, quo probamus prædicta decreta conditionata nostram lædere libertatem si exacte expendatur, simili modo ostendere futura absoluta libera non videri in decreto Dei absoluto & efficaci: Tum quia loc. cit. probatum relinquimus non posse illud decretum non esse antecedens: Tum etiam; quia licèt concomitanter se haberet, adhuc liberum subduceretur arbitrium, vt fusè nimis in eodem loco firmaui: est enim de natura agentis liberi vt non ab alio determinetur. Debetque voluntas posse impedire quidquid cum tali operatione essentialiter cõnectitur, vt ipsa operetio libera sit: At illud decretum efficax tam conditionatum, quàm absolutum impedire nullo modo possumus, siue præstando vt nunquam fuerit, siue illud frustrando, aut tollendo, ergo incompossibile est cum nostra libertate. Hanc rationem tot syllogismis ad formam logicorum structis loco citato proposui, vt si non conuincant, ingenuè fatear, mihi totum hoc libertatis negotium non minus esse difficile, quàm mysterium Trinitatis.

11. Neque obstat si admittamus, posse actum imperantem efficaciter illæsa libertate actus imperati determinare ad existentiam actus imperati: quia pro eodem signo erit voluntas creata absolute potens impedire vtrumque actum, nimirum, imperãtem, & imperatum, & sola voluntas *electiuè*, voluntariè, & liberè, determinat ad existentiam vtriusq; actu: At vero actus imperans non ita determinat, neque tractiuè, (vt fusè declaratum est loc. cit.) ad existentiam actus imperati, sed solum habet quandam connexionem cum imperato non mutuam, & connexio illius generis potest esse mutua, & ideo nullatenus officit libertati vtriusq; actus, quia possibiles sunt duo actus liberi quorũ vnus in aliquo casu non possit existere absque alio; quia eadem indiuisibilis cognitio mouet indiuisibiliter ad existentiam vtriusque, vt latè loco allegato, dictum est.

12. Propter hæc nolim existimes inutilem fuisse laborem, quo ostendimus illud decretum Dei conditionatum præcedere nostram operationem liberam, quia melius adhuc, seu nouo titulo percipimus, qua ratione decretum illud libertati nocet. Et ideo (vt supra dixi) Patres & Theologi aiunt necessitatem antecedentem nostram tollere libertatem. Grauissimèque scripsit Chrysost. hom. 12. in Epistol. ad Hebr. post medium: *Non antecedit* Chryſoſt. (Deus)

(Deus) *nostras voluntates, ne lædatur liberum arbitrium.* Et homil. 17. in Ioannem ad illa verba: *Conuersus autem Iesus*, sic ait: *Hinc admoneri possumus Deum suis in nos beneficiis nostras non præuenire voluntates*; nam si ita legendum sit, sensus erit, Deum suo decreto efficaci non præuenire omnino nostras voluntates, quia præsupponitur scientia boni euentus futuri sub conditione. Tamen iuxta Venetam editionem an. 1583. apud Franciſc. Ziletum tom. 3. potius legimus contradictorium, nempe Deum nostras præuenire voluntates, quod verissimum est; quoniam præparatur voluntas à Domino, licet sub alio sensu dicendum sit non præuenire Deum suo decreto efficaci independente à consensu nostro liberas voluntates, & hic videtur fuisse sensus Chrysostomi in primo loco: reddit namque rationem cur Deus non antecedat nostras voluntates, nempe, *ne lædatur liberum arbitrium*, quæ ratio nullius esset ponderis, nisi de præuentione per decretum illud efficax fuisset sermo. Neque probamus, quod nonnulli putarunt, nempe egisse Chrysostomum de præuentione per donum habitualis gratiæ ad cuius consecutionem requiratur motus liberi arbitrij: non, inquam, hanc expositionem idoneam putamus, quia in paruulis baptizatis ante vsum rationis præcedit donum sanctificantis gratiæ, quin propterea lædatur illorum libertas, quando ad rationis vsum perueniunt.

13. Verba tamen Chrysostomi aliter exponit Ioan. à S. Thom. quasi Chrysost. dixerit: *Non ita Deus antecedit nostras voluntates, quod arbitrium lædat, siue taliter quod arbitrium non operetur. Quod vero antecedat non lædendo, ibi non negat.* Verum qui ita interpretatur Chrysostomum, verba Chrysostomi non percepit, vel potius percipere noluit, quæ rationem reddunt cur non antecedat efficax Dei decretum nostras voluntates, quia nimirum non posset illas antecedere absque læsione liberi arbitrij, ideo in propositione illa, ex qua infertur læsio liberi arbitrij, non debent proponi termini læsionis arbitrij; esset enim prorsus inutilis, & delusoria ratio. Sensus igitur est, quem nostri Authores inducunt: nam inferius supponit præuenire nostras voluntates à Deo per gratiam, & inquit: *Siue curreris, siue satageris, non putes tuum esse effectum; si enim desuper non aduenerit adiumentum, omnia in vano erunt.* Ergo dum docet Deum non antecedere nostras voluntates, loquitur de antecessione alia efficaci, quæ minimè dependeat à nostris operibus; aliam autem præuentionẽ non negat; quoniam hom. 71. in Ioan. dum exponit verba illa: *Vt diligatis inuicem*, sic loquitur: *Non enim vestris præcedentibus meritis debitum persoluit, sed ego incœpi.* Et hom. 28. in Epist. ad Hebr. in illa verba: *Aspicientes in authorem fidei*, sic aiebat: *Hoc est quia ipse nobis fidem infundit: etenim ad discipulos suos dicebat, non vos me elegistis, sed ego elegi vos, ipse initium vobis imposuit, ipse etiam finem imponet.* Haud aliter Homi. 22. in Genesim, docet, *in nostra voluntate totum post gratiam positum esse.* Explicatissimè etiam eandem doctrinam tradit Homil. 12. in 1. ad Corinth. ad illa verba: *Quis est qui te discernit*, inquiens: *Igitur quod accepisti habes, nec hoc tantum, aut illud, sed quidquid habes; non enim meritæ sunt tua, sed Dei gratia. fidem adducas, à vocatione eam accepisti; nec ipse per te recte operatus es; non sanè propterea cohibearis oportet; non enim tuum id munus est, sed largientis.* Restat igitur vt quando asserit Deum non præuenire nostras voluntates, *ne perdat liberum arbitrium*, intelligendus sit de præuentione efficaci nullatenus pendente à consensu nostro.

Consequenter etiam speciali causa militat contra impugnatores scientiæ mediæ argumentum, quo loc. cit. monstrauimus decretum efficax de se determinans ad materiale peccati impedire auxilium sufficiens ad impediendum peccatum. Etenim decretum conditionatum circa materiale peccati futuri sub conditione non posset non antecedere ipsam positionem conditionis, & prauum opus, quãuis aliunde dicatur decretum absolutũ circa materiale peccati se habere concomitanter: nam præscientia peccati futuri sub conditione præcedit ipsam actualem permissionem peccati, vt plura Patrum testimonia nuper adducta mõstrarunt, & alia quæ non solum ostendunt, Deum præuidentem peccatum futurum sub conditione potuisse illud impedire, sed sæpè illud permittere propter vitandum grauius peccatum, quod esset si hoc non permitteretur, & breuiter supponitur ab August. lib. de Dono perseu. cap. 10. vbi reddens rationem illius quæstionis, cur Deus noluerit apud Tyrios, & Sidonios fieri illa signa, quibus visis illi essent in Christum crediturri, refert responsionem cuiusdam Doctoris catholici, quem summopere commendat, dicentis, præsciuisse etiam Deum Tyrios, & Sidonios à fide fuisse posteà recessuros cum factis apud se miraculis credidissent; & ne grauiori pœnæ obnoxij fierent, noluisse apud ipsos tunc euangelium prædicari, quam responsionem dicit esse acutissimam, ex qua etiam postea directius monstrabitur scientia media. Quod si illa decreta conditionata antecedunt permissionem peccati, nunquam poterit intelligi voluntas in actu primo cõpleta proximè expedita ad non peccandum; quia talis potestas deberet esse ad impediendum quidquid antecedit ipsam operationem, si cum illa habeat infallibilem connexionem. Et præsupposito illo decreto inimpedibili Deus vellet, dum suadet homini ne peccet, vt posita conditione non existeret obiectum efficaciter ab ipso Deo amatum sub illa conditione; si quidem vellet actum oppositum operi prauo. 14.

Aduersarij aiunt, vt videri potest apud Ledesmam tract. de Auxiliis disp. affini de electione ad gloriam pag. 478. auxilium efficax, quia determinat voluntatem ad vnam partem non se tenere ex parte principij, quia voluntas constituitur in ratione principij productiui talis actus per auxilium sufficiens, quod quidem constituit principium indeterminatum, & indifferens (consulto non impugno quæ modo refero, sed ea præmitto ad stabiliendum argumentum nuper indicatum) & per consequens liberum ad producendum talem actum, & non producendum, & posita hac indifferentia accedit auxilium efficax, *non determinans per modum principij, sed per modum actus secundi, & ita infallibiliter infert actum*, quin repugnet libertati. Puratque Ledesma non aliter responderi nostris Authoribus obtendentibus difficillimum esse conciliare volitionem Dei absolutam, & efficacem cum nostra libertate, nisi affirmando tale decretum non se tenere ex parte actus primi, sed potius supponere actum primum completum, & determinate per modum actus secundi, & se habere tanquam applicationem reducentem principium iam constitutum in actu primo de potentia ad suum actum secundum. Atqui illud decretum conditionatum v. g. apostasiæ Tyriorum, & Sidoniorum sub conditione quod fidem prius reciperent visis illis signis, præcedit decretum absolutum determinans ad actum infidelitatis 15. *Ledesma responsio consutatur.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

illorum, & carentiam illorum signorum,& similiter præcedit decretum conditionatum de actu infidelitatis sub conditione quod apud illos non fierent illa miracula; Deus enim præuidens illos non conuertendos,nisi apud ipsos miracula fierent,potuit moueri ad patranda miracula apud ipsos vt fidem reciperent, ac proinde præcedit illa scientia decretum determinans ad non causanda illa miracula; quia vi illius scientiæ potuit impediri illa diuina determinatio non efficiendi prædicta miracula apud Tyrios,aut Sidonios. Deinde decretum non efficiendi apud illos talia signa, & præbendi tale auxilium sufficiens,etiam præcedit(vt supponunt ipsi) illum actum infidelitatis; ergo admittitur determinatio ad actum prauum, quæ non supponit actum primum completum eliciendi & non eliciendi illam operationem.

16. Aiunt aduersantes scientiæ mediæ (vt nuper exposui) auxilium naturale sufficiens ad vitandum peccatum, nec determinare ad actum prauum, nec ad oppositum sed duntaxat voluntatem constituere in actu primo proximè indifferentem, & liberam ad vtrumque, & capacem vt determinetur ad actum bonum per auxilium de se efficax, & determinans per modum actus secundi : At præsuppositio in Deo decreto terminato ad infidelitatem Tyriorum sub conditione quod apud illos talia signa non fierent, & illo auxilio sufficiente minimè includente præuisionem illorum miraculorum, intelligitur infallibiliter futura infidelitas : Ergo datur aliquid non se tenens per modum actus secundi, aut medij inter actum primum,& secundum,sed per modum actus primi,vel præcedentis actum primum infallibiliter connexum cum illo opere malo, & consequenter nulla est libertas ad impediendum illud opus malum. Quo fit vt illud auxilium sufficiens, minimè sit sufficiens ad impediendum peccatum; quia eius indifferentia est ablata antequam adueniat illa noua determinatio, quæ se habet per modum actus secundi.

Sectio II.

In decretis conditionatis diuinis videri nequeunt peccata futura sub conditione.

1. Scientiam Dei conditionatam de effectibus contingentibus liberè futuris à voluntate creata sub hac, vel illa hypotesi minimè pendere ab actuali diuinæ voluntatis decreto probant nostri variis argumentis, quæ similiter suadent non posse Deum peccata absolutè futura cognosci in decreto diuinæ voluntatis determinante ad existentiam materialis actionis praua, quæ grauissima sunt ac sæpe repetenda. Nos tamen posteà monstrare conabimur peculiarem reperiri difficultatem in his decretis conditionatis; quia non est de munere causæ primæ ita conditionate decernere quæ nunquam sunt absolutè futura, præsertim de actibus creaturarum, quæ nusquam erunt, sed intra sinus puræ possibilitatis semper continentur.

2. Argumentantur nostri, cum aliis neque paucis, neque indoctis. Deus cognoscit futura sub conditione peccata: At non possunt in decreto cognosci; ergo aliter cognoscuntur; cum igitur vel cognoscenda sint in decreto Dei efficaci conditionato,vel per scientiam mediam, & cognosci non possint in illo decreto conditionato, dicamus oportet cognosci per scientiam illam, quam plures ex nostra schola mediam appellant. Deum cognoscere peccata futura sub conditione, quæ nunquam erunt, non negatur à Modernis impugnatoribus scientiæ mediæ : aiunt namque in Sacris literis legi plura peccata futura sub conditione,vt Isaiæ 1. *Nisi Dominus Sabaoth reliquisset nobis semen, quasi Sodoma fuissemus*, & tamen de facto non fuerunt illi sicut Sodoma,sed forent. Porro Deum carere huiuscemodi decretis conditionatis, probat nostra Schola, quoniam alioqui Deus esset illorum peccatorũ causa : nam positio illius decreti,qualecumq; illud sit habet infallibilem consecutionem peccati posita illa conditione,alioqui non cognosceretur peccatum in decreto; ergo non potest non esse causa illius malitiæ; quid enim magis causa quam id ad cuius positionem infallibiliter sequitur malitia ex intrinseca connexione ipsius cum malitiâ. Isai. 1.

Objiciuntque rursus aliqui ex nostris, & externis non aliter pronunciasse Caluinum Deum esse causam peccati, quàm quia Deus erat causa actus, cui annectitur malitia sub illis circunstantiis : non enim aiebat Deum esse causam formaliter malitiæ actus,vt malitia est.Respondet Ioannes à S.Thom. stupide objici illis Caluinum; quia, quidquid sit an in Antidoro Concilij excusare se velit, quia callidum hæretici ingenium latebras quærebat, tamen negari non potest posuisse decretum non quomodocunque antecedens, sed necessitans voluntatem. Quapropter, inquit, doctrina Caluini nulli magis opponitur quam Dominicanis asserentibus dari decretum antecedens non necessitans, eo quod Deus decernit non quomodocumque fieri actum ; sed fieri liberè, & suprà ipsam libertatem fertur, quod si accurate fuisset obseruatum (ait ille) dissolutæ essent nebulæ Sophismatum,quæ molestè in hac parte multiplicantur. *Videat ergo*, scripsit, *& iudicet lector quis magis opponitur Caluino, vt cognoscat quàm incongruè, & falsò suggillantur Thomistæ de Caluiniano decreto.Caluinus dicit,decretum Dei antecedens necessitat, & cogit voluntatem : Thomistæ dicunt, decretum Dei absolutè antecedens non tollit libertatem; sed causat,perficit, & conseruat. Defensores scientiæ mediæ dicunt; non datur decretum Dei absolutè antecedens, & prædefiniens,quod si daretur, tolleret libertatem. Quis horum videtur magis opponi Caluino ?* *Quo sensu pronunciauerit Caluinum, Deũ esse causam peccati.* 3. Io. à S. Tho.

Plura sunt in his, quæ audiri non debent. Ac primo, quî fieri potest vt ipsi potius opponantur Caluino, quàm nos. Sicut enim aiunt ipsi contradictoriè opponi Caluino : nam ipse ait, decretum absolutè antecedens lædere libertatem, & Thomistæ aiunt decretum antecedens non tollere libertatem; ita & nos contradictoriè Caluino resistimus, dum ipse asserit dari tale decretum omnino antecedens, minimèque pendens ab operatione nostra, & nos asserimus non dari tale decretum. Ipsi conueniunt cum Caluino in principio de decreto omnino antecedente, & requisito ad cognitionem futuri, & consequentiam negant: At negari non potest esse valde difficilè intelligere, quomodo illa consequentia de læsione humanæ libertatis non rectè inferatur, qua difficultate nos non premimur. Qui magis, minusve distent à sensu Caluini, norunt optime controuersistæ, qui quotidie descendunt ad singulare certamen contra hæreticos, qui minimè audent concedere illud antecedens de decreto antecedente, & efficaci, aut physica prædeterminatione, ne posteà ita argumento implicentur, vt respondere nesciant, siue ostendere quonam *Quàm distet sententia Scientiæ ab hæreticorum sensu.* 4.

quonam pacto nostra libertas seruetur indemnis. Mog. Consulenda est vniuersitas Moguntina,quæ literis missis ad Clementem Papam VIII. enixe postulat, *vt accuratius Doctorum Septentrionalium disputationibus (quibus assiduum in hoc genere certamen est) discutiantur an illa sententia* de decreto efficaci(idem est quoad præsens attinet de prædeterminatione, aliaue simili quæstione) *affinitatem aliquam habeat cum errore Caluiniano in Synodo Tridentina confesso, ac damnato.* Similiter Herbipolensis Academia in Epistola ad eundem Clementem aiebat : *Vtinam & sectarij in Germania, quando ad eos fama defertur, aliquot è Catholicis Theologicis opinari sic hominis prædeterminari voluntatem, vt nequeat cum eiusmodi motione adiungi dissensus, non magis confirmentur in sua semel erroris sententia concepta de libertate hominis erepta.* Subscripsitque inter alios perplures F.Balthasar Buchnerus Ord.S.Dominici S.Theologiæ Doctor. Neque aliter Ioannes Garzia Coronel primarius Theologiæ professor in Academia Pinciana in literis ad R. P. Fr. Ioannem Baptistam Piambinum Procuratorem Generalem Romæ Eremitarum S. Augustini, postquam latè longo Authorum censu physicas prædeterminationes repudiat, inquit : *Et quod ad actum peccaminosum spectat, viri grauissimi fratrum Prædicatorum, quales sunt P.Mag.Fr.Didacus Tanguas, & P.Mag. Mondragon iam defunctus,asperè tulerunt è suis propugnari Deum prædeterminare ad materiale peccati.* Quod meritò dictum est,vt infrà etiam confirmabo,quia illa sententia quandam afferre videbatur affinitatem cum sententia Caluini. Vbi rursus ex Dominicanis refert pro nostra sententia Ioannem Vincentium, & Mancium insignes Magistros in hac Salmanticensi Academia, & postquam ex variis Vniuersitatibus plures longo censu enumerat, & integras Academias, inquit: *Et de præfinitione ad actum peccaminosum communiter malè iudicatur*, ac postea ait se non valere percipere quomodo cum præmotione illa consistat, *determinatio Concilij Tridentini sess.6 cap.5.can.4. vbi manifestè docet voluntatem posse resistere etiam in sensu composito : nam vocabula illa dissentire, & abijcere, sensum compositum denotant.* Et magis ad rem, quam modo tractamus, scripsit paulò inferius : *Et capite 6. aperte definit Tridentinum Deum non esse causam peccati, & his nunquam obseruani dignè satisfactum esse; Nec etiam satis percipere queo, in quo hæ prædefinitiones differant ab errore Caluini, quo Ecclesia tantum hoc euo perturbatur, nec qua forma per eas confutari possit. Quare obseruabam ab insignioribus hæresis nostro nostro sæculo impugnatoribus, quales Bellarminus, & Stapletonus, pro eadem ferme haberi sententia cum Caluiniana, idque multo magis in his quæ spectant ad actus malos; Nam vt relati duo, & alij controuersistæ suggerunt, Caluinus, & eius assecla non adstruebant Deum esse causam peccati quoad formale eius; sed solum quoad materiale,licet Catholici per consequentiam inferant, eo ipso futurum & causam actus praui quoad formale.* Videat igitur Ioann. à S. Thom. sintne stolidi tam graues Theologi, qui contra hæreticos huius temporis hac scientia vtuntur ad declarandam concordiam gratiæ efficacis cum libero arbitrio. Tonsel. 5. Cornejo.

Eandem ob causam Cornejo Augustinianus primariæ cathedræ Theologiæ huius Salmaticensis Academiæ tract.de Scientia Dei disp. 5. dub.3. §. *Dices conuincere*, affirmat hanc præfinitionem ad materiale peccati, *negasse Mag. Ioannem Vincentium, qui in sua lectura de Voluntate Dei 1. parte* (inquit Cornejo loco citato in manuscriptis) *quæst. 19 circa artic. 8. quam ego vidi, & legi palam professus est Deum materiale peccati non præfinire, aiens ab hac sententia sola Ecclesiæ authoritate posse dimoueri; eandem constanter tenuit Mag. Curiel, vt ego ab ipso audiui : hoc argumentum me impulit, vt hanc sententiam* (nostram videlicet) *tanquam probabiliorem eligerem.* Indeque infert scientiam mediam; quia aliter *non posset Deus certo cognoscere peccata futura sub conditione, quod diuinis oraculis non congruit.* Idem assertum Ioann. Vincentij reperies apud Ledesmam tract. de Auxiliis art.18. §. *In hac difficultate.*

Audiant præterea suum Zumelium, quem tot elogiis commendant : Hic 1. part. in appendice ad art.4. quæst. 22. conclus. 5. dicit : *Nullus hæreticorum, qui huic sententiæ fauent, dixit Deum concurrere ad formale peccati, sed tantum ad materiale præmouendo, & prædeterminando, & nihilominus damnantur à Concilio.* Nouissimè etiam Illustrissimus D. Franciscus de Araujo Episcopus Segobiensis è Dominicana familia, primariusque Theologiæ professor in hac Vniuersitate Salmantina tom. 2. in 1. 2. artic. 5. dub. 6. docet illam præfinitionem ad materiale peccati esse parum probabilem. Vide pariter Albeldam 1. parte disp.59. sect.2. num. 13. Nazarium tom.1. in 1.p. q.22.art.4.controu.3.§. *An autem*, & conclus.4.5. 6.vt plures alios ex variis familiis,aut nulli addictas, silentio inuoluamus, vt præcipuum controuersiæ punctum discutiamus. Zumel. 6. Araujo.

Peccat præterea Ioannes à S. Thom. quia non aduertit, licet Caluinus non videatur admodum constans, communem huius temporis explicatorem sui erroris apud hæreticos esse Deum non causare malitiam formaliter, sed duntaxat materialem actionem peccaminosam, in quantum entitas est, & bona est. Neque solum Caluiniani ita ipsum explicant, sed ipse Caluinus seipsum explicuit, & Melanchthon Caluino contrarius palam monet, firmissime tenendam esse sententiam, quæ negat Deum vllo modo esse peccati Authorem : At Concilium Tridentinum omnia horum hæreticorum monstra debellat. Beza ex instituto susscipit exponere sensum Caluini in suis aphorismis, & in 8.aphorismo ita loquitur : *Non sequitur ex istis vlla istarum blasphemiarum, nempe, vel Deum esse authorem peccati, siue delectari iniquitate, aut etiam velle iniquitatem, vel Satanam aut homines malè agendo,obedire Deo,aut quatenus malè agunt facere quod Deus vult.* Hæc refert Bellarminus lib.2. de amissione gratiæ cap.2. fine. Similia scripsit in aphorismo 19. eo ductus fundamento quia *quidquid agit Deus bonum est, cum à Summo bono nihil mali possit proficisci*; indeque infert, *discrimen illud boni, & mali in instrumentis duntaxat locum habere*, nempe in voluntatibus creatis,quas instrumenta Dei appellat ad opera etiam praua. Et in aphorismo 21. dicit actionem voluntatis provt à Deo,& quatenus Deus agit per instrumenta non esse malam, sed bonam. 7. *Nostri tẽporis hæretici non asserunt malitiam formalem peccati esse à Deo.*

Et ipsemet Caluinus suam mentem conatur adaperire, nisi tunc magis illam occultauerit, lib.de æterna Dei prædest. pag. 944. iuxta Geneuensem editionem anno 1552. inquiens : *Quatenus mala sunt quæ malo animo perpetrant homines, Deo minimè placere fateor, sed quod otiosum ea permittere fingunt, quæ Scriptura non tantum eo volente,sed authore, fieri pronunciat, nimis friuolum est effugium.* Vide etiam Bellarm.lib.2.de amissione gratiæ, & statu peccati c.3.col.4.vbi affert hęc Calu.verba in instructione aduersus Libertinos c.14. *Magna est differẽtia inter opus* Caluin. 8.

Universidad de Deusto
Biblioteca

opus Dei, & opus impij, cum Deus eo vice instrumenti vtitur. Impius enim sua auaritia, aut ambitione, aut inuidia, aut crudelitate, incitatur ad facinus suum, neque alium finem spectat. Ideo ex radice illa, id est ex animi affectione, & fine, quem spectat, opus qualitatem sumit, & merito malum iudicatur. Sed Deus respectum omnino contrarium habet, nempe vt iustitiam suam exerceat. Refert etiam Stapletonus in antidoto in Acta cap. 2. ad illa verba versus 23. *Hunc definito consilio, &c.* pag. 6. hæc alia Caluini verba: *Neganus Deum esse mali authorem, quia in hac voce certa est notatio praui affectus, maleficium enim æstimatur ex fine, quo quisque tendit.* Animaduertitque Bellarminus tom. 3. lib. 2. de amissione gratiæ cap. 16. colum. 4. Caluinum, & Bezam ita assignasse differentiam diuinæ voluntatis ab humana circa ipsum materiale peccati, vt ex ipso fine depromi possit, idque confirmant ex Augustino in Enchiridion cap. 101. ita scribente: *Fieri potest vt hoc velit homo voluntate mala, quod Deus vult bona, tantum interest quid velle homini, quid Deo congruat, & ad quem finem suam quisque referat voluntatem, vt aut probetur, aut improbetur.* Eaque propter Caluinus in antidoto ad 6. Canonem Tridentini sess. 6. subintulit adhibendam esse exceptionem cum Augustino lib. 5. contra Iulianum, *nempe malitiam non esse opus Dei.* Consentit Zuvinglius in serm. de Prouidentia cap. 5. & 6. Lege Bellarminum dict. lib. 2. de amissione gratiæ cap. 3. colum. 1. & P. Vasquez 1. p. disp. 99. cap. 4. num. 21. & 22. necnon Stapletonum in antidoto in Acta Apost. cap. 2. ver. 23.

Augusti.

9. Aiuntque hæretici Deum non esse causam moralem actionis prauæ, sed duntaxat physicam, quia pronunciant Deum non præcipere, vel consulere operationem malam; sed potius illam prohibere. Refert Stapletonus in antidoto in Acta cap. 2. ad illa verba vers. 23. *Hunc definito consilio, &c.* hæc verba Caluini: *Vtcunque exequantur impij, quod apud se Deus statuit, nihil tamen minus quam Deo obediunt.* Et lib. 1. instit. cap. 17. sect. 6. apud P. Valentiam tom. 2. disp. 6. q. 9. punct. 1. aiebat: *Id requirit vnum Deus à nobis, quod præcipit, si quid aduersus præceptum designamus, non obedientia est, sed contumacia, & transgressio. At nisi vellet non faceremus, fateor.* Similia habet Beza in aphorismo 8. & 31. dicens: *Nunquam enim Deus peccata, quatenus peccata sunt permittit, imo semper prohibet, ac vetat.* Refert Bellarmin. libro illo 2. de amissione gratiæ capit. 3. ad finem, & similia ponit cap. 4. colum. 3. §. *tertia ratio*, ex Luvinglio in sermon. de Prouidentia cap. 5.

10. Excusant tamen hæretici Deum ne dicatur Author peccati pro formali, quia concurrit per modũ causæ vniuersalis, & iuxta exigentiam causarum secundarum. Eandemque responsionem adhibent non pauci ex Catholicis infensis scientiæ Mediæ. Verum hæc responsio perspicuè demonstrat illa decreta conditionata continere peculiarem difficultatem; quoniam ex illis peculiari titulo fieri videtur Deum esse causam peccati: quoniã licet Deus ex ipso munere primæ causæ teneretur habere illa decreta absoluta circa peccata absolute futura: secus tamen teneretur conditionate decernere opera mala, quæ nunquam absolute erunt, præsertim hominum putè possibilium, quorum existentia nullatenus à Deo est decreta, & infinitorum, qui nunquam possunt reduci in actum: si enim non tenetur Deus ex munere primæ causæ quidquam decernere circa existentiam illorum hominum, neque tenebitur ex natura causæ primæ circa ipsorum operationes aliquid statuere. Similiter non erit de munere primæ causæ dupliciter decernere opus malum absolutè futurum, nempe decreto absolutè terminato ad materiale peccati, & decreto conditionato: At prius ratione quam habeat tale decretum absolutum, præuidet illud peccatum futurum sub illa conditione, vt in præcedentibus disputationibus probatum manet, & manifestè colligitur ex omnibus illis quæstionibus quibus interrogant Patres cur Deus creauerit Adamum præsciens peccaturum: cur permiserit eum tentari præuidens fore superandum? cur commiserit Sauli regnum præsciens potestate abusurum? Ac proinde, cum peccata omnia antequam præuideantur absolutè futura, cognoscantur vt futura sub illa hypotesi, dicendum est eam scientiam conditionatam non supponere decretum aliquod prædeterminans, sed independenter à decreto existere in Deo.

11. *Hæretici excusant Deum ne dicatur author peccati pro formali eodem modo, ac remissa.*

Excusationem illam ex conceptu primæ causæ tradi ab hæreticis, intelliget qui legerit verba Caluini lib. de æterna Dei prædest. pag. 946. eaque inuenies apud Bellarminum lib. de amissione gratiæ, & statu peccati cap. 3. colum. 4. Apud quem etiam Bellarm. loc. cit. cap. 5. legi possunt, quæ scripsit Caluinus lib. 1. institutionum cap. 17. §. 5. & in instructione contra libertinos cap. 14. necnon in Epist. contra Franciscanum quendam libertinum. Reperies etiam apud Sot. lib. 1. de natura & gratia c. 18. initio non dissimilia verba Bucceri ad Ro. 1. Consentit Beza in aphorismo 18. apud Bellarminum dicto lib. 2. cap. 3.

12. Quod autem respondet Ioan. à S. Thom. nempe hæreticos adstruxisse decreta quæ omnino destruunt humanam libertatem, neque vniuersaliter est verum si ipsi credendum est (vt latè probatum est dum de cognitione peccati absolutè futuri dissertatio haberetur quoniam aiebat Caluinus iuxta hunc Authorem, voluntatem Adami fuisse liberam, quamuis determinata fuerit per decretum illud, quod vocat horribile) neque est ad rem, quoniam illa necessitas proueniens à decreto potius excusaret hominem, & Deum, & auferret conceptum peccati. Verum, vt dixi fatetur Ioannes à S. Thom. docuisse Caluinum Adamum absque necessitate peccasse, & tamen, vt loc. cit. manifestè probaui, aiebat Deum esse Authorẽ peccati qui à decreto horribili determinauit ad ipsum materiale peccati. Lectorem remitto in illum locum, vbi inter alia probaui Caluinum, & alios hæreticos aperta distinctione sequestrasse materiale peccati à formali, & negasse Deum esse causam malitiæ formalis.

13. Respondeat quis Caluinum, & asseclas illa varietate, & contrarietate verborum, veritatem obtenebrare, & errorem obtegere, vt de more est hæreticis. At quis credat integram sectam nullo correctionis metu cohibitam, blasphemiasque glorianter euomentem noluisse aperte sua dogmata euulgare, dum contra Catholicos petulanter scribunt. Et dum molestissimè ferunt sibi imputari illam blasphemiam, quòd Deus sit author peccati, & apertè distinguunt inter formale malitiæ, & ipsum materiale peccati, credendum est non aliud sentire, quàm verbis exprimant. Non raro hæretici verbis ambiguis obnubilarunt veritatem, & occultarunt errores: At hi timore correpti non audebant suum sensum aperire, ne vt hæretici damnarentur, & punirentur: Cæterum Caluinistæ aperto Marte, Ecclesiæ Catholicæ bellum indicunt, & attrita fronte nihil pertimescunt, & alia innumera petulanter proferunt,

proferunt, quæ manifestant, nullam ipsis curam esse occultandi verba blasphema in Deum, Christum, & Ecclesiam.

14. *Decreta conditionata circa materiale peccati Deum certum auctorem peccati.*

Et vt illò regrediamur, vnde aliqualiter huc diuertimus, probandum est Deum si haberet illa decreta conditionata fore causam moralem peccati. Si enim aliquis homo haberet similes affectus conditionatos circa actus prauos alterius hominis, non posset non dici causa moralis affectiua illorum peccatorum, & illi affectus essent praui independenter à lege Dei prohibente, vt mox declarabo; ergo & in Deo eiusmodi actus conditionati sunt contra dictamen rationis. Consequẽtiam probo quoniam nulla causa adhiberi potest, quæ sufficiens reddat discrimen inter Deum & creaturam in ordine ad hæc decreta conditionata, quoties decretum hominis conditionatum tendat in casus, pro quibus homo non tenetur impedire peccatum proximi; sed potius honeste illud permittit, quod magis patebit ex mox dicendis.

15. Vt specialis, maximaque vis huius argumenti penitus peruia sit, pono casum in quo creatura neque consulat, neque præcipiat vt talis actus prauus fiat, neque vlla ratione instiget ad illud, sed solummodo eliciat actum conditionatum, quo velit vt homo sub circunstantiis illis eliciat actum prauũ, & inquiro, cur creaturæ isti, quæ nulla lege tenetur impedire peccatum istud, vt casus supponit, quoniam illa permissio est ad vitanda plurima mala, nimisque grauia, & vt sequantur non exigua bona, imputetur peccatum? sanè ideo præcisè quia sua sponte statuit vt talis actus fiat sub illa conditione: At hæc ratio secundum se considerata æquè militat in Deo ipso, si quis syncerè respondere velit, vt magis ex dicendis perspicuum fiet. Deinde etiam argumentum procedit in casu, in quo creata voluntas agat bono fine, & intendat colligere gloriam Dei, quam Deus colligit ex actu peccaminoso, quem præfinit, neque alia ratione velit actum prauum, nisi quia Deus ipsum vult, & humana voluntas conformetur diuinæ, neque bonus finis excusat à culpa, aut causatione peccati, quando affectus tendit in obiectum materiale de se malum, aut diuina lege prohibitum, vt euidens est: nam qui haberet affectum eliciendi actum furti ex fine dandi eleemosynam peccaret: quoniam ad exequẽdum bonum finem non potest eligi malum mediũ. Sed & tertio supponimus, non ideo Deum non dici causam malitiæ moralis, quia nulla lege adstringitur, quâ teneatur peccata impedire, & ideo homini imputari, quia diuinæ subditur legi, eamque violat per actum, quem vitare tenetur: Dixi hanc euasionem esse prorsus inanem quia licet homo non recordaretur diuinæ legis prohibentis, sed solummodo aduertat malitiam moralem physosophicam, quæ non constituitur per positiuam legẽ Dei prohibentem, homo ille praue operabitur. Suntque nonnulli ex Theologis (vt suo in loco dixi) qui putent Deum ita prohibuisse obiecta, quæ ideò prohibentur, quia mala sunt, vt potuerit illa sua lege condistincta ab ipso dictamine rationis, non prohibere; vnde quamuis Deus iuxta hãc sententiam talia obiecta non prohibuisset, homo dũ furaretur prauè ageret. Et vt ab opinionibus abstrahere possimus, quamuis quis inuincibiliter putaret Deum nõ prohibuisse obiecta de se mala; sed illa intra limites suæ propriæ naturæ reliquisse, adhuc dum furaretur, aut mentiretur peccaret malitia physosophica, quamuis non committeret culpam, quam vocant Theologicam: At in his casibus non esset, cur potius homo praue ageret, dum prædictos affectus conditionatos eliceret, quam Deus ipse; ergo Deus esset causa peccati, & peccaret, si haberet decreta illa conditionata, quæ ab aduersariis admittuntur. Ratio est quia licet Deus sit immunis à lege; ex ipsa natura obiectorum, & intrinseca rectitudine tenetur nihil velle, nisi consentaneè ad dictamen rectæ rationis: dissentiret autem à regula suæ sapientiæ, & dictamine rectæ rationis, si ex seipso vellet praua opera humana sub conditione, quemadmodum homo contra rationem ageret, si haberet similes affectus conditionatos.

16. *Euasio.* At inquis hominem lege charitatis teneri impedire culpam proximi, quoties commodè potest, quia proximus est: Deus autem non tenetur hac lege charitatis, quia creatura non est Deo proxima; cum infinitè distet à Deo ipso. *Præluditur.* At responsionem hanc nullius esse momenti satis constat ex supradictis; quia etiam sunt plures casus in quibus non tenetur ex charitate impedire peccatum proximi; & adhuc in his non licet tibi amare absolutè, vel conditionatè prauam illam operationem tui proximi, quia illa operatio sub illis circunstantiis à malitia non potest separari.

17. *Alia euasio.* Respondebis secundo Deum ex munere causæ primæ teneri suum concursum exhibere suis creaturis rationalibus, & similiter posse permittere peccata, quæ ab ipso permitti non possent, nisi valeret efficaciter præfinire actiones prauas, quia quidquid entitatis reperitur in quocunque actu peccati, debet in Deum reduci tanquam in primam causam determinantem ad talem actum, in quantum actus est, & secundum quod est ens, quia omne ens per participationem debet reduci in ens per essentiã tanquam in primum agens simpliciter: At Deus nihil operatur nisi per decretum suæ voluntatis absolutum, & efficax; ergo debet dari in Deo decretum efficax terminatum ad materiale peccati: At hæc ratio non militat in creatura: non enim ab illa debet esse omne ens, quemadmodum à Deo.

18. Hæc solutio videbatur omnium optima, quia negari non potest omne ens, in quantum ens, esse à Deo, ex quo videtur colligi actum prauum terminare, provt actus est, aliquam volitionem diuinam, & attenta præcisè difficultate nuper à nobis posita, eadem ratio videtur esse de voluntate efficaci, & inefficaci. *Conuellitur.* Attamen supra disiecta manet; quia non pertinet ad munus causæ primæ ita decernere conditionate: Etenim si supponamus futura illa conditionata non extitura esse absolutè, nulla exercetur causalitas in tales effectus; si autem illa futura conditionata habitura sunt statum futuritionis absolutæ, sufficit ad illorum existentiam decretum absolutum; quin opus esset pro priori præfinire illummet actum sub illa conditione.

19. Neque dicas in potestate Dei esse habere aliam voluntatem directe terminatam ad existentiam illius actus, etiam pro tempore illo, & circunstantiis; pro quibus non potest non esse prauus: Etenim semper valde potens erit paritas petita ex actibus creaturæ; quia licet creatura non raro possit honestè permittere peccatum alterius, tamen ex parte sua nequit creatura maiorem habere affectionem, quàm postulat permissio; ergo neque in potestate Dei erit aliam habere vltra illum, quam causatio postulat: Sed decretum conditionatum minimè requiritur ad causandum illum effectum; ergo in Deo esse non potest illud decretum conditionatum terminatum directe ad existentiam

Universidad de Deusto
Biblioteca

existentiam illius operis praui sub conditione. Ideoque Deus non potest suadere existentiam illius actus pro materiali,quamuis suasio non magis tendat in existentiam talis actus, quàm voluntas efficax illius, illumque causans infallibiliter.

20. *Confirmat.* Confirmatur. Etenim propterea aiunt aduersarij (vt videri potest apud Aluarez disp.24.de Auxiliis num. 31. & prius disput. 11. num. 3.) licet Deus præfiniat efficaciter actum prauum,in quantum actus,& omnes ipsius circũstantias,vt habent rationem entis, non posse præfinire actum, & eius circunstantias secundum quod habent adiunctam malitiam moralem, quia ad causandum illum actum non est necessarius affectus diuinus tendens in actum, & eius circunstantias secundum quod habent adiunctam malitiam moralem, licet sub illo respectu ad malitiam moralem non includatur formaliter malitia moralis, sed formalitas positiua, quæ nequit non esse bona; ergo solum ponendus est in Deo affectus tendens in illum actum, qui omnino necessarius sit ad existentiam illius actus: Sed amor ille conditionatus minimè requiritur ad existentiam illius actus prauj; ergo non licet admittere in Deo affectum illum conditionatum.

21. Aiunt præterea ipsi (vt in eodem loco notat Aluarez) vt aliquod peccatum sit futurum, & vt Deus cognoscat certo illud esse futurum vltra prædeterminationem actus peccati necessario requiri vt permittatur à Deo eius malitia, & non sufficere decretum præfiniens talem actum; quia illa præfinitio Dei non fertur ad actum illum reipsa prauum, quatenus habet adiunctam malitiam moralem: At ideo non admittitur decretum positiuum sufficiens vt in illo cognoscatur peccatum; quia non debet admitti in Deo tendentia positiua in actum prauum nisi illa præcisè, quæ sufficit vt causetur actus secundum se: Sed illud decretum conditionatum non est requisitum ad causandum actum secundum se; igitur non est in Deo constituendum.

22. *Posito decreto efficaci terminato ad materiale peccati, in eo solo cognosceretur sufficienter malitia formalis.* Sed, vt verum non occultemus, aperte dicam, me nulla ratione posse intelligere qua ratione in illo positiuo decreto non cognoscatur peccatum independenter etiam ab illa permissione, quam supponunt aduersarij non posse non superaddi. Etenim quidquid infallibili consecutione sequitur ad actum præfinitum præsciri poterit in præfinitione illius actus: Sed deformitas in illo casu infallibiliter comitatur illum actum,sequiturque infallibiliter iuxta ipsos aduersarios;ergo in tali actu diuino præfiniente actum illum humanum pro tali tempore sub illis circunstantiis cognoscitur formalis malitia, quæ consequitur actum illum. Ratio est manifesta; quoniam voluntas nostra nequit attingere illum actum prauum in ratione entis,quin moraliter deficiat: alioqui Deus posset illi persuadere vt efficeret actum illum, in quantum actus est præcisè, ac proinde inconsequenter negant Deum præmouere posse voluntatem nostram ad actum peccati, vt actus est, præmotione morali per modum suasionis,aut consilij: Quod si dicatur voluntatem non posse attingere actum illum vt actus est, quin exorbitet à lege, necessario debet admitti in actu diuino præfiniente talem actum pro illo tempore,quando adsunt omnes illæ circunstantiæ,cognosci formalem malitiam.

Sectio III.

Alijs confirmationibus probatur Deum fore causam malitiæ,si haberet illa decreta conditionata circa materiale peccati.

1. EAdem assertio aliis modò firmetur argumentis:Inter causas morales illa est præstantissima respectu malitiæ,quæ directè, & expresè sub aliqua conditione se determinat efficaciter ad applicanda media eo fine vt sequatur operatio, cui infallibiliter annexa est malitia, quin ad existentiam illius bonitatis repertæ in actu necessaria sit talis voluntas; quia non est cur voluntas applicans media ad consequendum finem,qui obtineri non potest non existente peccato, non dicatur causa moralis malitiæ,non minus, quam causa suadens, aut consulens talem actum, nisi quia Deus talem voluntatem habet coactus munere vniuersalis causæ. Modo abstrahimus ab illo argumento, quo rectè probant nostri Authores malitiam iuxta illam sententiam potius imputandam Deo, quàm secundariæ causæ, quæ non operatur nisi determinata per primam,& asserimus non posse effectum imputari causæ secundæ, nisi imputetur quoque causæ primo determinanti ad existentiam illius effectus, si illa determinatio non sit requisita ad munus causæ primæ:quia ille effectus est liberè,& directè à Deo intentus:nam ideo homini prouocanti complicem ad actionem aliquam peccaminosam imputatur malitia non solum propria,sed aliena,quia per voluntatem terminatam ad actum prauum, causat actum illum alienum, quod nulla ratione tenebatur causare.

2. *Confirmat.* Confirmo,Si Deus posset habere illam voluntatem cõditionatam minimè requisitã ad præcisum munus causæ primæ, etiam posset manifestare tale decretum creaturæ elicituræ talem operationem; sicut enim vltra id, quod requiritur ad exercitium muneris primæ causæ, potest Deus adiungere decretum præuium conditionatum, ita potest addere manifestationem illius voluntatis:At homo certo sciens tale decretum Dei non peccaret, si vellet se illi conformare, quod est omnino implicatorium. Imò homo non posset licitè nolle se conformare illi diuinæ voluntati, quia homo tenetur nihil attentare,aut velle contra voluntatem Dei efficacem certo pręcognitam,quamque impedire non potest. Quo fit vt illa certa notitia diuini decreti haberet vim præcepti nihil agendi, ex quo sequeretur frustratio diuinæ voluntatis.

3. *Responsio refellitur.* At respondebis hominem non posse certo scire illud decretum Dei. Sed contra est; quia sicut Deus impeditur à potestate manifestandi tale decretum creaturæ eliciturę opus illud, ita quoque debet Deus esse impotens habere tale decretum; quia ad summum posset Deus habere decretum, quod certo manifestare non posset, quia existentia illius decreti necessaria esset vt Deus exerceret munus causæ primæ. Quod si effectus ille non est indignus diuina volitione minimè petita ab ipsomet effectu,non est cur sit indignus illa manifestatione diuini beneplaciti,& consilij; quoniã posita conditione non minus influit illa diuina volitio, quàm consilium,sed multo magis; & neutra petitur ab ipso effectu:quoniã sicut effectus ille potest existere absque diuino consilio,ita absq; volitione illa conditionata, quæ posita conditione determinet ad existentiam volitionis absolutæ.

Secunda

3. *Confirm. 2.* Secunda confirmato sit: Indignum est diuina bonitate exhibere peculiarem curam & prouidentiam vt illa actio mala producatur à volũtate creata:Hoc autem præstaret si haberet voluntatem directe terminatam ad talem actionem, minime requisitam ad existentiam illius actionis;quia eo ipso quod non requiratur ad existentiam illius actionis,absque tali volitione Deus plene satisfacit muneri primæ,& vniuersalissimæ causæ. Communiter Theologi Deum à culpa liberant, quamuis concurrat ad materialem actionem peccati; quia non tenetur impedire existentiam illius bonitatis repertæ in illa operatione,& effectus ille nequit existere quin Deus concurrat per modum causæ primæ:Ergo existimant Deum non alia volitione concurrere,quàm quæ requiritur vt satisfaciat muneri causæ vniuersalis.

4. Non disputo contra aduersarios vt alij solent, quia Deus satisfacere potest abundãter muneri causæ vniuersalis,quamuis homines nõ elicerent actus prauos: quoniam vt supra dixi, non tenetur Deus impedire actus prauos, & ad exercendum munus causæ primæ in eiusmodi actibus necessaria est iuxta aduersarios aliqua voluntas Dei efficax terminata ad actus prauos, quia nihil boni, inquiunt,potest existere in rerum natura absque voluntate Dei efficaci: Sed potius do aduersariis ipsis principia illa,quæ supra late reiecta sunt,& adhuc monstraui Deum muneri Primæ, & vniuersalissimæ causæ abundanter satisfacere,quamuis non habeat decreta conditionata, quia ipsamet operatio non exigit existere in vi decreti conditionati determinantis ad existentiam absoluti posita conditione. Neque negant aduersarij omnem operationem existere per decretum de se absolutum, & efficax.Nosque infra ostendemus, decretum illud conditionatum non determinare posita conditione immediatè ad opus, sed mediante volitione absoluta.

5. Ex his patet nõ omnino efficacia esse quæ obijciunt nonnulli cũ P.Montoya de Volunt.Dei disp. 29.sect.1.contra prædeterminationem ad materiale peccati;quoniam,inquiunt,sufficienter posset Deus exercere munus primæ,& vniuersalissimæ causæ,in aliis actionibus.Vel saltem non poterit reddi ratio cur postulet officium primi mouentis & vniuersalissimæ causæ prædeterminare tantã multitudinem actionum turpium,grauitate & numero longe superantem actiones honestas. Sed neque(inquiunt) rationabilis potest causa exhiberi, cur postulauerit munus primæ causæ prædeterminare Luciferum, & alios Angelos apostatas vt in secundo instanti prauam actionem superbiæ efficerent. Attamen vt supra obseruaui,hæc non satis rem demonstrant,& instari possunt in nostra sentẽtia,quia Deus tot peccata permisit, cũ potuerit illa impedire,& quemadmodum nos asserimus Deum posse permittere tot peccata,quia nulla ratione tenetur illa impedire,ita aduersarij dicent,quia liberum est Deo tot permittere peccata, esse quoque liberum illi ea omnia ponere, quæ necessaria sunt,vt peccata reipsa permittantur, & quia ad malitiam formalem requiritur actio humana,vel Angelica,quæ non potest existere absque præfinitione Dei efficaci, poterit Deus quascumque actiones efficaciter præfinire,quamuis sub illis circunstantiis cum malitia connectantur. At nos ostendimus non aliter posse à Deo amari actiones illas, nisi quatenus est necessarius ad existentiam illius actus, & vt Deus exerceat officium primi agentis, & vniuersalissimæ causæ. Eaque propter non poterit Deus concurrere in actiones prauas tanquam causa particularis; sed

duntaxat vt causa vniuersalis,ex quo noua assurgit confirmatio præcedentis nostri argumenti, vt iam explico.

6. *Confirm. 3.* Fere omnes, qui propugnant prædeterminationem, seu efficacem præfinitionem ad materiale peccati, licet varias solutiones nonnulli tentent, recurrunt ad officium primo mouentis, causæque vniuersalissimæ postulantis vt nulla actio libera eliciatur absque prædeterminatione, seu prædefinitione efficaci illius, & nolunt admittere Deum aliquo maiori influxu concurrere, quam illo,qui est omnino necessarius ad munus causæ Primæ, & vniuersalissimæ. Idque confirmant ex S. Thom. quæst. 19. art. 8. vbi agens de concursu Dei ad actum prauum inquit: *Deus mouet voluntatem hominis, sicut vniuersalis motor ad vniuersale obiectum voluntatis, quod est bonum. Et sine hac vniuersali motione homo non potest aliquid velle; sed homo per rationem determinat se ad volendum hoc, vel illud.* Vnde postea subdit: *sed tamen interdum specialiter Deus mouet aliquos ad aliquid determinate volendum, quod est bonum, sicut in his, quos mouet per gratiam:* At decretum illud conditionatum minime pertinet ad munus causæ vniuersalis,quia sine illo datur quidquid ad officium causæ vniuersalis desideratur, & quamuis daretur tale decretum, adhuc independenter ab illo intelligi deberet quidquid ex parte Dei necessarium est ad munus causæ vniuersalis, quia in sententia aduersariorum non existit operatio aliqua absolute, quin detur ex parte Dei decretum absolutum. Quare si daretur illud decretum conditionatum præueniret Deus ipsum munus causæ primæ per voluntatem illam conditionatam terminatam ad actionem prauam, & consequenter specialem præstaret concursum, & non posset non esse causa peccati. Etenim,vt nuper aiebam, contrariæ opinionis præcipua fundamenta nituntur in quidditate, & proprietatibus primæ causæ. Et sanè si requisita esset prædeterminatio, aut præfinitio diuina ad actiones bonas, etiam requisita esset ad prauas. Licet Zumelius tom. 1. Opusculorum disp. 5. sect. 1. longe post medium pag. 250. totus incumbat discrimini afferendo, Quod etiam docet Raymundus Paschal. ad Rom. 6. & 7. & alij Assignantque differentiam quia homo non subordinatur Deo, vt peccans est, vti subordinatur vt bene agens; Deus namque non est causa peccati prima,aut secunda, per se,vel per accidens; etenim Deus est prima bonitas per essentiam, cui subordinari nequit actio mala vt sic, neque homo vt praue,& male agens.

S. Thom.

Si determinatio, aut præfinitio necessaria esset ad actiones bonas, eadem quoque requisita foret ad malas.

7. Nihilominus discrimen istud non satisfacit: quoniam licet homo non subordinetur Deo vt peccans est, sicut subordinatur vt bene agens: attamen negari nequit hominem subordinari Deo quantum ad materialem actionem prauam præfiniendam, si hæc præfinitio exigatur essentialiter à causa secunda propter subordinationem,qua pendet in causanda quauis bonitate, siue physica,siue morali, à causa prima: Etenim licet Deus non sit causa prima, neque secunda malitiæ moralis, est causa prima materialis actionis. Quod si physica prædeterminatio non desideratur vt in actione materiali peccati diuinus concursus tantam obtineat prioritatem, quanta sufficit muneri primæ causæ, non erit cur ad actiones bonas requiratur; idemque est, seruata proportione de diuina præfinitione efficaci; quia si perfectio diuini concursus non detrectat determinari,seu modificari à voluntate creata ad matetialem actionem peccati, non erit cur similis modificatio contraria sit per-

Universidad de Deusto
Biblioteca

fectioni primæ causæ;igitur ex hoc præciso capite primæ causæ non erit cur non determinetur, seu modificetur à causa secunda in ordine ad actiones bonas; siquidem illud genus quasi dependentiæ ad producendam actionem liberam non repugnat excellentiæ primi agentis. Euidenterque confringitur trita illa argumentatio aduersariorum aientium à potentia indifferenti,quatenus talis est,non oriri determinationem; siquidem voluntas creata, vt indifferens est se determinat ad actionem materialiter prauam.Neque minori cum claritate disijcitur argumentum ortum ex illo principio, quod nihil mouetur à seipso. Quod si ex prædicta determinatione non licet inferre voluntatem creatam esse primum liberum, primamque radicem libertatis,siue primam causam suæ determinationis, non erit cur inferatur, ipsam non manere intra limites causæ secundæ, quamuis Deus non præfiniat efficaciter actiones bonas naturales,aut supernaturales.

8. Igitur vt in opinando aduersarij consequenter incedant ex generali concursu primæ causæ debent probare requisitam esse illam efficacem præfinitionem materialis peccati,quæ determinet non solum vniuersalem rationem, sed particulares etiam differentias in quibus formaliter imbibita est ipsamet ratio entis;licet enim iuxta S. Thom.1. part.q.95. art. 5. corpore *Oporteat vniuersaliores effectus in vniuersaliores & priores causas reducere. Inter omnes autem effectus, vniuersalissimum est ipsum esse. Vnde oportet, quod sit proprius effectus primæ, & vniuersalissimæ, quæ est Deus*;non tamen negat omnes differentias formaliter procedere à Deo: actus namque supernaturalis, v.gr. perfectior est,quia supernaturalis, quam quia præcise est, sicut Deus perfectior est propter differentiam entis à se quam propter rationem entis abstracte consideratam; sed asserit ipsam rationem entis esse sufficientem causam vt Deus formaliter attingat cunctas formalitates, in quibus imbibitur formaliter.Quare omnes particulares effectus secundum omnes formalitates correspondent vniuersalissimæ causæ, licet secundum formalitates particulares correspondeant causis particularibus: quia omnis perfectio quæ inuenitur in creatura causatur à Deo,& inde debent inferre aduersarij, requiri decretum efficax Dei ad existentiam cuiusuis formalitatis includentis perfectionem physicam.

9. Fixum itaque sit primum,ac potissimum fundamentum, quo probandum est Deum efficaci decreto determinare ad existentiam materialis peccati deriuari ex munere causæ primæ, illudque vsurpant aduersarij,quia absurdum foret,inquiunt, excipere à causalitate Dei aliquam operationem;id namque quod est factum in tempore non potest non esse ab æterno præfinitum à Deo: non enim potest carere aliqua capacitate vt amerur à Deo, saltem illa capacitate,quæ requiritur,vt à Deo causetur, & veluti determinatur, & cogitur à natura effectus: At hæc ratio non probat dari posse in Deo decreta illa conditionata, sed potius dari non posse ostendit, vt supra ostendi,& infra confirmabitur.Interim solum dico,illud debere esse vnicum aduersariorum præsidium vt Deum excusent à culpa, dum præfinit efficaciter materiale peccati, quia aliter non posset Deus esse primum principium efficiens totius entis,neque illa bonitas physica dirigetur in Deum tanquam in vltimum finem: alioqui Deus esset primum principium illius entis, & non esset vltimus finis. Idque ita confirmare possunt. Causa Prima dicitur esse prima in formali ratione causæ;ergo quia prima est in ratione influendi;ergo quia determinat sua efficacitate causam secundam ad concurrendum: alioqui causa creata esset causa æque primo ac Deus ipse. Neque causa prima dicitur talis præcisè propter perfectionem, sed propter ordinem in determinando; ac proinde causa secunda primo determinatur à Deo ad materiale peccati: alioqui voluntas creata esset causa prima efficiens physica illius actus,seu materialis peccati. Debentque aduersarij, licet immerito, contendere, hoc necessarium esse vt Deus sit prima causa, & non sufficere si antequam nostra voluntas operetur, Deus illi suum esse, ac proinde virtutem operandi contulerit, & pariter præparat suam diuinam omnipotentiam ad concurrendum per volitionem minime determinantem ad existentiam materialis peccati, licet causa prima dicatur prius agere prioritate perfectionis in causando, *quia omnis causa primaria plus est influens supra causatum suum*, vt inquit Proclus in principio libri de causis, & vehementius causat, & propter rationem formalem *sub qua* magis vniuersalem, & ideo Deus dicitur intimius agere, quia ratio formalis sub qua tendit eius influxus transcendit omnes formalitates,& similiter dicitur causa prima;quia tendit sub ratione formali sub qua omnium prima,& vniuersalissima,nempe sub ratione entis.

10. In idem argumentum petitum ex munere causæ primæ recidit aliud aduersariorum fundamentum, quo probãt Deum præfinire materiale peccati;quia alioqui causa prima modificaretur à secunda,& cõsequenter penderet à causa secunda in operando, & voluntas Dei in sua operatione penderet à libera determinatione creatæ voluntatis;quoniam hæc causalis esset vera; quia voluntas creata operatur Deus cooperatur, & falsa esset hæc: Quia Deus operatur, homo cooperatur,quod dici non potest, siquidem maior est dependentia nostri concursus à diuino.At hæc ratio nihil probat indecretis conditionatis;hæc enim, vt probatum est, non pertinent ad munus causæ primæ, vt etiam mox declarabitur.

11. *Quatuis Deus titulo causæ primæ præfinire debeat materiale peccati, illudque de facto præfinire, non sufficere huic muneri absque illa decreti conditionati.*

Fatemur Deum non teneri circa materiale peccati deesse muneri causæ primæ, & vniuersalis, & ideo licet admittere ad officium primæ causæ pertinere propter rationes nuper propositas illã præfinitionem materialis peccati,nihil aliud addendum esset,quod terminaretur affectiue in illud obiectũ; quia ille nouus affectus efficeret,vt ipsum materiale tribueretur Deo,licet illa præfinitio absoluta nõ sufficeret (quod verum non est) vt materiale illud Deo tribueretur;quia præfinitio illa absoluta exigitur ab effectu,& Deus mediante illa tribuit,quod sufficit vt vitari possit effectus,vel supponit,à Deo fuisse tributum quod sufficiens est ad vitandum effectum,& tribuitur ille effectus creaturæ non vitanti illum: At decretum conditionatum est de se directa tendentia ad illam actionem prauam,& minime supponit illum effectum posse vitari à creatura, & consequenter ratione decreti conditionati non redditur absolutè, & simpliciter imputabilis creaturæ ille effectus, siue per modum effectus siue per modum obiecti: At Deo ipsi nequit non imputari obiectum illud, quemadmodum imputaretur creaturæ.

12. At inquis aduersarios alia afferre discrimina inter Deum & creaturam, cur Deus possit licite affectiue tendere in actus; non autem creatura. Sed contra est, quia omnes aliæ differentiæ,& responsiones adeo perspicue refutantur, vt apertam habeant instantiã in consilio;quia licet Deus nõ subdatur legi,& intẽdat bonum finem, & ad actũ prauũ non sequatur malitia,nisi provt egreditur à libera voluntate; adhuc Deus non potest consulere ipsum actũ prauum,ergo neq; ipsum efficaciter amare absolutè,vel cõditionate,nisi ad summum quatenus ille amor per se requiritur ad existentiam illius effectus. Neque dubium, quin diuinus intellectus, & voluntas sint prima regula rectæ rationis, ac proinde non potest diuina voluntas amare quod per se,& ex propriã natura obiecti non potest honeste amari à nobis, nisi aliunde inueniatur creatura, quæ per se exigat talem volitionem,eo quod sine illa existere non possit;quoniam aliter,vt probatum est nequit inueniri bonitas, & consonantia cum recta ratione:siquidem voluntas illa conditionata nullum per se affert absolute bonum.

13. *Ostenditur illa decreta conditionata facere Deũ authorẽ formali titulo peccati.*

Quod apertius datur intelligi si attendamus ad ea, quæ consequenter opposita sententia debet tueri, nam debet affirmare à Deo præfinita esse pro eodem temporis momento infinita peccata eiusdem hominis sub diuersis conditionibus: At causa vniuersalis non debet ex exigentia effectus, aut diuinæ omnipotentiæ esse præparata per voluntatem ad infinita peccata eiusdem hominis pro eodem tempore; quia impossibile est vt illa peccata simul fiant, ergo nihil est quod honestare possit illam præparationem ex parte voluntatis, & nulla inuenitur causa excusans ne imputetur obiectum volitum connexum cum malitia, sicuti homini imputatur, ac proinde illa decreta conditionata nulla ratione possunt reddi honesta.Et qua ratione ostendimus Deum ex se,& non ex præciso munere causæ primæ appetere illa obiecta,non apparet cur per illum amorem conditonatum non exerceat munus contrarium suæ bonitati. Neque apparet qua ratione illud obiectum à Deo amatum ordinetur ad diuinam bonitatem, cum sit illi contrarium.

14. *Confirm. 1.*

Ideo etiam iuxta aduersariorum opinionem nequit Angelus elicere materiale peccati in primo instanti, quia tribueretur Deo illud materiale, non præcisè vt causæ vniuersali, sed tanquã causæ particulari;quia operatio, quæ simul incipit cum esse, est peculiariter ab agente à quo res habet esse: At si Deus haberet decretum conditionatum peculiarem præstaret concursum in actum prauum, quia ad illum concurreret per decretum, conditionatum minime requisitum ex munere primæ causæ; siquidem absque illo intelligitur quidquid est requisitũ ad executionem prouenientem ex munere primæ causæ. Quod si Deus simul statuat vt illud obiectum non sit futurum absolutè, & feratur in illud per amorem sub conditione,planum est nõ ferri in illud ex manere primæ causæ; ac proinde deberet moraliter illud obiectum ipsi imputari sicuti,imputaretur si tanquam causa particularis concurreret.

15. Si admittimus Deum independenter à munere causæ primæ posse ferri in illud obiectum,non erit cur nostra voluntas non possit se conformare licite cum illa voluntate diuina, & habere hunc actum: Volo sub tali conditione vt Petrus,v.gr.eliciat actũ prauum, quia Deus ita vult,& propterea volo vt mea voluntas sit conformis diuinæ. Similiter idem homo posset conditionate decernere suam actionem prauam, & ita tendere per amorem: *Volo sub hac conditione quod Deus vult me velle sub illa conditione, & propterea volo,quia Deus vult me velle.*

16. *Confirm. 2.*

Efficacius etiam ex principio nuper posito veritas nostri asserti roboratur; quia postquam homo peccauit, potuisset absolutè licite complacere in praua operatione siue in existentia illius actionis, quæ dicitur materiale peccati, & non posset licite displicere in existẽtia illius,dolendo de tali existentia, & habendo hunc actum:*si in mea potestate esset efficere vt talis actus non extitisset, id efficerem*: Sequela probatur; quia homo dum peccat,si vera esset sententia aduersariorum,cognosceret Deũ absolute decreuisse productionẽ illius actus: At homo potest licite cõplacere in adimplerione diuinæ voluntatis efficacis, & illicite conaretur vt talis voluntas prægnita non adimpleretur,aut adimpleta non fuisset,sea non obtinuisset suum obiectũ.Hanc obiectionem maiori etiam cum efficacitate transfero ad decreta conditionata:nam Dauid iuxta aduersariorum sententiam, certo sciebat decreuisse Deum vt traderetur à Zeilensibus, si maneret in Zeila;ergo vt conformaretur cũ diuino beneplacito posset habere hunc actum:*Volo actionem prauam Zeilensium sub conditione quod ego perseuerem in Zeila*, & non posset licite displicere modo dicto in illo peccato sub conditione; hoc enim esset conari resistere diuinæ voluntati efficaci cognitæ vt tali. Similiter quilibet hominum morali certitudine sibi persuadet Deum videre infinita peccata ipsiusmet sub diuersis infinitis cõditionibus, præsertim sub conditione auxiliorum maxime debilium, & tentationis grauis;ergo quia aduersarij supponunt hæc certo videri à Deo, & non aliter quam in decretis conditionatis, possent amplectendo suã sententiam, cui adeo firmiter adhærent habere actus conditionatos, quibus vellẽt elicere infinitos actus prauos,adulterij,odij Dei, & similium,sub talibus conditionibus,quia velle conditionatè,quod Deus vult hominem velle sub illa conditione, non poterit esse inhonestum, maxime dum tendit ex suppositione quod Deus vult propter motiuum conformitatis cum diuino beneplacito.

17. Indeque fieret veram esse propositionẽ,quæ ponitur vndecima inter errores Ioannis de Mercuria dãnatos Parisijs, & positos in fine lib.4.Sent. *Quicumque peccat conformat voluntatem suam voluntati beneplaciti Dei, sic quod illa vult,sicut Deus vult eam velle:*nam Deus antecedenter prædefiniuit sub conditione illã talem actum,vt supra probatum fuit,& concomitanter absolutè vult hominẽ elicere talem actum,quod est hominẽ velle quod Deus vult eum velle.Quare posset Deus gaudere de eliciẽtia illius actus,& consequẽter homo licite gauderet de existentia eiusdem actus, quia conformaretur diuinæ voluntati.Quod etiam est contra asserta Patrũ aientium liberari à culpa volũtatem creatã,si Deus voluit vt creata voluntas eligeret mala. Lege Augustinum lib.3.de lib.arbit.cap.16.Prosperũ ad obiectionem Vincentianã obiect.4. Iniusteque puniret Deus peccata,si Deus vellet fieri operationẽ ad quã sub illis circunstantiis necessario sequitur malitia, vt fusè dixi disserens de cognitione futurorũ absolutorum,& videri potest Fulgentius lib.1.ad Monymũ præsertim cap.5.13.19. & 22. Difficileque explicabunt aduersarij,in quo differat sua sentẽtia ab illo errore Ioan.de Murcia;quoniã ipse non aiebat malitiam formalẽ à Deo amari voluntate beneplaciti:nec enim ad damnandã tã apertam hæresim aduocati sunt Doctores Parisienses:nã ille error iam erat damnatus in quinta Synodo Generali, quæ est secunda Constantinopolitana,collat.8.post mediũ, de quo in collat. 4. accusabatur Theodorus Mopsuestenus,& apud Mag.in 1.dist.46.a.5.ideoque,& S.Tho.1.p.q.19. art.9.ad 1.inuenies antiquos asserentes Deum velle mala fieri, licet non velit mala. Impios etiam esse prædestinatos,ad malum culpæ vel malitiã,seu culpam eorum esse prædestinatam, aut præparatam à Deo est error damnatus in Cõcilio Arausicano can. 25. & in Concil. Valent. sub Lotario Imperatore cap.3.Videatur etiã Leo IX.in epist. 4. ad Petrum Antiochenũ. Duxitque originem error ille à Simone Mago, vt videre est apud Clementem lib.3.recognit.pag.5. & 6. necnon ab

Vnicum caput ad quod aduersarij cõfugere tenẽtur, vt Deum excusent à peccato,dũ præfinit materiale peccati.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Apellianis, & Manichæis, vt legi potest in Bellarmino tom. 3. Controuersia 2. Generali.

18. Illud etiam maxime quemque mouere debet, nēpe hominem cognoscere ex doctrina Conciliorū, Patrum, ac Theologorū, non posse ab hominibus vinci graue tentationē absque gratia; ergo Theologus hanc veritatē vt certissimam amplectens sciret iuxta aduersariorum mentē, Deum decreuisse quod si constituatur homo in hac graui tentatione, & non roboretur gratia, deficiet: alioqui Deus non cognosceret illam veritatē omnimoda infallibilitate Metaphysicā; sed solum morali quadā certitudine: Cū igitur merito supponat homo morali quadam certitudine Deum certo scire hominem illum peccaturum sub illa conditione consequenter iuxta principia aduersariorum supponit Deum decreuisse materialem illam actionem prauam sub illa conditione: At stante hac notitia posset ipse homo licite velle elicere illam actionem prauam sub illa conditione; quia conformatur quantum ad hoc voluntas hominis voluntati diuinæ sufficienter cognitæ: si enim ego cognosco esse moraliter certū, Deum habere hanc voluntatem, sufficienter mihi innotescit diuina voluntas; quare qui ita illā cognoscit poterit habere propositum omnino conforme tali voluntati: nam Deus vult etiam vt eius voluntati beneplaciti cognitæ vt tali simus conformes. Etenim vt inquit Anselmus in Dialogo de libero arbitrio cap. 8. *Nulla est iusta voluntas nisi qua vult, quod Deus vult eam velle.* Et post pauca: *Seruare rectitudinē voluntatis est omni seruanti velle, quod Deus vult, eum velle. Ergo si Deus hanc rectitudinem tollit ab aliquo non vult eum velle, quod vult, eum velle. Igitur est impossibile Deum rectitudinem voluntatis auferre.*

Anselm.

19. Eodem etiam principio, nimirum, *quod rectitudo voluntatis tunc tantum est in aliquo quando homo vult quod Deus vult eum velle*, vtitur idem Anselmus in Concordia cap. 1. Quod si cognoscitur præuia Dei voluntas, insanum est existimare, Deum non velle, vt illi homo cōformetur: nam vt ait Prosper ad obiectiones Vincentianas obiect. 4. *Insanū est dicere voluntatē Dei ex Dei voluntate non fieri, & damnatorem diaboli, eiusque famulorū velle, vt diabolo seruiatur.* Sane quoties præcognoscitur Dei voluntas locū maxime habet illud Soti lib. 1. de natura, & gratia c. 17. in 1. argumento: *Si Deus vult me hoc facere, hoc est cōforme regulæ suæ. Si autem ita est, non est peccatum.* Et post pauca in 3. argumento: *Si facere id quod Deus præcipit, vel consulit, vel admonet, tam longe est à peccato, vt sit etiam obedientiæ opus, propterea quod Deus est causa, vt fiat: vbi nos Deus non solum iubet, aut instigat, verum efficaci (vt dicitis impulsu) in nostræ voluntatis nos tradit desideria, quibus non possimus resistere, quanam ratio inobedientiæ subesse potest, aut venera culpa?*

Prosper.

Sotus.

20. Propterea Patres etiam ipsam actionē physicam voluntatis, seu materiale peccati dicunt à Deo permitti. Idque satis ratio confirmat: quoniam facultas impediendi quæ permittuntur, est de intrinseco cōceptu permissionis. At nulla est in Deo facultas impediendi solam formalē malitiā, ne sequatur ad materialē actionē, v.gr. odij Dei, quia posito actu odij cum prædicta cognitione, & libertate necessario sequitur malitia; ergo permissio versatur formaliter circa ipsum actum. Neque aliter est in Deo potestas impediendi malitiam odij, nisi quatenus impedire potest materialem actionem odij, ac proinde quod immediatius respicitur à permissione est ipsa materialis actio, v.gr. odij Dei: quoniam permissio essentialiter respicit potentiam causæ ad vtrumque oppositorum se habentem, vt notat S. Thom. in 1. dist. 47. quæst. 1. art. 2. corp. & ad 3. *Vnde* (inquit S. Thom.) *neutrum oppositorum est contra permissionem; sed vtrumque est secundum eam.* S. Thom.

Sectio IV.

Maiori adhuc cum specialitate militant nonnulla ex adductis rationibus contra decreta conditionata circa materiale peccati.

1. Vt id perfectius introgrediamur supponēdum est peccata futura sub conditione sæpe certissime cognosci ab eodē homine, qui illa commissurus est sub illa cōditione. Imo ideo communicatur ipsi homini illa certa notitia, vt sibi caueat positionem conditionis, & sic declinet peccatum. Id patet ex Exodi 34. illis verbis: *Ne ineas pactum cū hominibus illarum regionum: ne cū fornicati fuerint cū Dijs suis, vocet te quispiā, vt comedas de immolatis. Nec vxorem de filiabus eorum accipies filiis tuis, ne postquam illæ fuerint fornicatæ, fornicari faciant filios tuos in Deos suos.* Cognoscere igitur poterant filij oportere declinare conditionem illam; quoniam illā positā sequerentur Deos alienos. Neque in hoc loco solum denunciatur periculum, vt apertius intelligitur ex Deuteroron. 7. his verbis. *Non inibis cum eis fœdus, nec misereberis earum, neque sociabis cum eis coniugia: filiam tuam non dabis filio eius, nec filiam eius accipies filio tuo, quia seducet filium tuū ne sequatur me, vt magis seruiat diis alienis.* Et adhuc nullā incertitudinem subesse ex parte euentus probatur manifeste ex 3. Reg. 11. *Rex Salomō* (legimus) *adamauit mulieres alienigenas, &c. de quibus dixit Dominus filiis Israël: Non ingrediemini ad eas, nec de illis ingredientur ad vestras: certissime enim auertent corda vestra vt sequamini deos earum.* Ex quo patet præcedentia testimonia debere intelligi de notitia omnino certa: nam ita Spiritus Sanctus in posteriori loco exponit præcedentia. Secundo patet non posse intelligi prædicta verba de scientia visionis, atque de prædictione futuri absoluti; nam illud præceptum non solum dirigebatur ad eos, qui illud erant transgressuri, sed etiam præcipuè ad illos, qui cauti, & obedientes futuri erant, vnde plures illa coniugia repudiarunt peccati vitandi causā.

Peccata futura sub conditione sæpe certo cognoscuntur ab homine, qui illa commissurus est sub ea conditione.

Exod. 34.

Deut. 7.

3. Reg. 11.

2. Idem probo ex testimonio Christi D. Luc. 16. *Si Moysem & Prophetas non audiunt neque si quis ex mortuis resurrexerit credent.* Enunciabatur enim ibi infidelitas futura sub conditione, vt tali prædictione commoti obedirent Christo prædicenti, & verbis Moysis & Prophetarum, ac proinde illa notitia euentus futuri sub conditione potuit Iudæos continere, ne obdurati Christum non reciperent. Neque ibi affirmabatur aliquid absolute futurum, vt tale, vt satis denotat vis conditionalis.

Luc. 16.

3. Suppono secundo, indeque confitmationē susci pit primum suppositum, hoc non ita procedere in prædictionibus, quæ primo aspectu videntur significare aliquod peccatum absolute committendū ab homine illo habente notitiam præuiam illius prædictionis; quoniā sæpe prædictiones istæ, quæ videntur reddere sensum absolutum, solummodo reddunt illum conditionatum: Etenim cum Christus Dominus Matth. 26. Petro dixit: *Amen dico tibi, quia in hac nocte antequam gallus cantet, ter me negabis.* solummodo prædixit peccatum futurum sub conditione quod non vitaret illud periculum, seu occasionem peccandi, non quia illud peccatum non esset absolute futurū, sed quia prædictio non à scientia visionis peccati vt absolute futuri, sed à scientia conditionata procedebat, quoniam Christus id prædicebat vt Petrus sibi caueret & peccatum, vitaret

3.

Matth. 26.

Quoties Deus hominis prædicit peccatū futurū absolute committendū, illa prædictio solum est conditionata.

vitaret: admonitio enim illa erat validissimum remedium ad culpam vitandam. Idemque dicendum erit in plurimis prædictionibus, quibus in veteri, & nouo testamento denunciantur peccata futura, quæ postea committenda erant ab ipsismet auditoribus. Etenim eo prædicebantur fine vt homines ab illis culpis abstinerent, ex quo fine colligitur recte prædictio conditionata. Sic etiam comminatio supplicij, vt subuersionis Niniuæ intelligebatur conditionata; quandoquidem eo fine denunciabatur futurum supplicium, vt Niniuitæ correpti emendarentur, & à peccatis deterrerentur, & de facto illa detestati sunt, licet postea redierint ad vomitum. Hoc assertum est P. Montoya tract. de Scientia disp. 64. sect. 1. n. 1. qui per totam sectionem idem prosequitur apposito exemplo in prædictione Christi D. de futura proditione Iudæ, vt idem intelligatur similiter dictum de aliis peccatis, quorum prædictionem Deus direxit vt excitaretur illorum detestatio. Nam dum Christus Dominus Matth. 26. Iudæ interroganti, *Nunquid ego sum Rabbi?* respondit: *Tu dixisti:* Prædictio autem fuit: *Vnus vestrum me traditurus est:* Et Marci 14. *Vnus ex vobis tradet me qui manducat mecum:* Lucæ 22. *Ecce manus tradentis me mecum est in mensa. Et quidem filius hominis secundum quod definitum est, gradit: verumtamen væ homini illi per quem tradetur* Ioan. 13. *Amen, amen dico vobis, quia vnus ex vobis tradet me,* quæ videbantur indicare prædictionem peccati vt absolute futuri.

Tolli fuit prædictio subuersionis Niniuitarum, & peccati S. Petri, & Iudæ.

Matth. 26.

Marci 14.

Ioan. 13.

4. At probat optime Ruiz debere intelligi verba illa de prædictione peccati, non quidē vt absolute futuri, sed sub conditione, quia dirigebantur ad Iudæ emendationem, & retractationem iniqui propositi, quod probat optime ex Chrysost. serm. 2. de feria 5. in Passione asserēte voluisse Christum à concepta iniquitate discipulum reuocare. Similia habet Chrysost. in Ioan. homil. 46. & homil. 70. Cyrillus lib. 9. in Ioan. c. 11. 13. & 16. Sic & nos alibi probauimus ex Patribus Christū orasse pro Iuda, quia omnibus modis quem illam ad ouile reducere conabatur, vnde minis, exemplis, orationibus illum ad se trahere curabat. Minis illum corrigere volebat, inquiens: *Væ homini illi per quem filius hominis tradetur.* Vide plurima alia Patrum testimonia apud Ruiz. loc. cit.

4.

5. Vbi etiam aduertit Montoya idem dicendū esse de prædictione illa, qua Christus Dominus Matth. 26. Marci 14. Luc. 22. & Ioan. 13. Petrum præmonuit de trina negatione futura: quoniam ad cohibendum Petrum hoc fuit prænunciatum. Idem dicit de prædictione fugæ Apostolorum, & scandali quod passuri essent Matth. 26. & Ioan. 16. necnō de incredulitate Iudæorum, quam prænunciatam Isai. 6. exposuit Christus Ioan. 12. vt sic illos excitaret ad fidem amplectendam, & alia plura non dissimilia refert.

5.

6. Ex his diuinis prædictionibus colligitur prædictiones prænunciantes futura peccata ipsis auditoribus, qui postea illa commissuri erant, peculiare nobis offerre argumentum; quin illud pari iure applicetur ad futura absoluta; quia prædictiones conditionatæ constat ex sacra pagina, & aliæ, quæ iuxta sonum verborum videbantur absolutæ, potius sunt conditionatæ. Argumentum autem supra in præcedentibus sectionibus indicatum est: etenim, vt ibi dicebamus peccator antequam crimen cōmitteret cognoscebat certo peccatum futurum sub conditione, ac proinde si vera esset aduersariorum sententia, cui adeo adhæresunt, posset ille

Conficitur argumentum, quod specialiter militat contra decreta conditionata.

6.

homo, qui præscius esset suæ futuræ culpæ sub cōditione amare illum actum prauum sub conditione, vt Iudas, v.gr. posset complacere in traditione illa futura sub conditione, & S. Petrus in trina negatione sub conditione quod non declinaret periculum, & stricto amore ferri in illud obiectum sub conditione; ex quo etiam fieret illud obiectum non esse illicitum respectu voluntatis etiam absolutæ; si enim non posset licite, & honeste amari absolute, & efficaciter, neque posset absque peccato amari sub conditione non auferente malitiam. 7.

Posset inquam operatio illa, quæ dicitur materiale peccati, amari sub illa conditione, quia sic conformis omnino esset humana voluntas diuinæ, quæ vt talis prægnita esset, in quo nulla potest esse malitia vt supra manet ostensum; quia dum innotescit homini voluntas Dei efficax conditionata, nulla erit causa cur homo ille non possit sub illa conditione exercere actum illi conformem; nam agnoscit homo, Deum velle vt homo ipse opus illud faciat sub illa conditione, & non solum Deus vult illud obiectum, sed etiam vt voluntas hominis velit illud obiectum, & hanc voluntatem Dei homo non ignorat; non est ergo cur præsuppositā tali cognitione non possit homo idem velle sub eadem conditione: vt enim S. Tho. docet in 1. dist. 48. q. vnica art. 2. corpore, non peccat homo quando vult, *quod Deus vult eum velle.* Quare si habeat hunc actum: *Volo hoc obiectum quia Deus vult me illud velle*, nequit prauē agere: At si habeat prædictam cognitionem diuini decreti conditionati, posset habere illum actum; quia videtur principium per se notum tunc voluntatem hominis sine culpa, & laudabiliter velle aliquod obiectum, quando scit Deum velle vt voluntas hominis velit illud obiectum, & voluntas ex vi talis notitiæ illud amplectitur, quæ conformitas esse potest, vt notat S. Tho. 1. 2. q. 19. art. 10. in corp. etiam quando humana voluntas in obiecto materiali volito discrepat à voluntate diuina: *Vnde*, inquit, *consueuit dici quod conformatur quantum ad hoc voluntas hominis voluntati diuinæ quia vult hoc quod Deus vult eum velle.* S. Thom. 1. 8.

Antea proposui casum ex materia de Gratia in quo præcognoscit homo peccatum vt moraliter certum sub conditione grauis tentationis; quin homo pro tunc diuina gratia roboretur. Et ex eodem tractatu de gratia possent alij similes casus ad confirmandam eandem veritatem induci: At aduersarij dicent non sufficere illam moralem certitudinem, nisi metaphysica infallibilitate cognoscatur euentus futurus sub conditione; quia non obstante illa morali infallibilitate homo exponitur aliquali periculo non coformandi suam voluntatem diuino beneplacito. Sic etiam (dicent aduersarij) licet sæpe probabiliter iudicaret quis se peccaturum, si constituatur in tali occasione non id sufficeret, vt homo non peccaret, si complaceret in illo actu sub conditione illa; quia licet aliæ rationes deficerent, adhuc homo se exponeret periculo non se conformandi cum diuino beneplacito. Ideò nos afferimus casum in quo omnimodā certitudine præscitur ab ipsomet homine peccatum futurum sub conditione, & ab ipso eliciendum. Cursim tamen dicam illam responsionem vel ex eo insufficientem esse; quia in nullo euentu esset periculum discrepandi à diuino beneplacito in efficientia operationis: nam antecedenter

Universidad de Deusto
Biblioteca

ter homo sciret se non posse non esse conformem diuino beneplacito : nam si elicit operationem prauam, seu materiale peccati, Deus antecedenter id præfiniuit; si autem efficit oppositam:hanc Deus suo efficaci decreto definiuit.

9. Adduxi etiam argumentum, quod æque militare videbatur in decreto Dei absoluto circa materiale peccati ; quia nimirum si diuina voluntas efficax præfiniuit materialem actionem odij, non posset homo proponere non elicere talem actum , quia hoc esset attentare violare omnipotentiam Dei , & frustrare diuinum decretum efficax. At quia aduerti responderi posse hominem ignorare id esse à Deo præfinitum, modo argumentationem instituo in futuris conditionatis , & adhibui plures casus in quibus homo certo sciebat suum peccatum sub conditione futurum , vt filij Israël certo præsciebant subuertenda corda eorum , vt seruirent diis alienis, qui adamassent mulieres alienigenas , & Iudæ euidenter erat credibile suum peccatum futurum sub conditione, & non poterat prædictioni Christi nisi culpabiliter dissentire, & intra id genus est negatio de qua Christus Dominus Petrum præmonuit , tenebatur enim credere Christo prædicenti , & similiter Apostoli non poterant licite non assentiri Christo prædicenti fugam , & scandalum , quod passuri erant , vt habetur Matth. 26. & Ioan. 16. Similiter Iudæi non poterant licite dissentiri illi prædictioni Christi D. Ioan. 8. *Ego vado , & quæretis me , & in peccato vestro moriemini*, sic enim prouocabantur ipsi ad credendum , & consequenter illa assertio , *& in peccato vestro moriemini* , erat conditionata , nempè, nisi modo vestram infidelitatem detestemini. Consonat etiam
Luc. 22. illud Luc. 22. ad finem : *Si vobis dixero , non credetis mihi , si autem & interroganero non respondebitis mihi, nec dimittetis.* Vbi Christus tria futura contingentia reuelauit , vt obseruant Ambrosius in illum locum, Chrysostomus homil. 87. in Matth. post initium , nimirum Iudæos non credituros , si dixisset se esse Christum , nec responsuros si eos interrogasset , nec liberum dimissuros si petijsset, & hæc conditionalia prædicebantur vt Iudæi increpata duritia ipsorum , resipiscerent,& intelligerent non fore expectandas conditiones illas , sub quibus illi effectus , fidei , responsionis , dimissionis , videbantur non futuri. Ob eandem causam obseruaui supra aliqua Sacrarum literarum testimonia, quæ sono vocis videbantur agere de futuris absolutis , debere intelligi de futuris conditionatis.
Gen. 11. Idque patet ex illo Genes. 11. *Nec desistent à cogitationibus suis , donec eas opere compleant*, quoniam de facto destiterunt,quin eas opere compleuerint, & sensus erat,nisi dissipetur conspiratio diuisione linguarum.

10. Sed neque in hac sectione adducam argumentum insinuatum in præcedentibus,inde profectum; quia si Deus præfiniret materiale peccati posset humana voluntas post elicitam illam operationem prauam complacere in illius existentia , quia complaceret in obiecto à Deo efficaciter amato , nec solum à Deo volito , sed ita amato vt voluntas diuina vellet à voluntate humana amari , siquidem præfiniente Deo efficaciter proditionem Iudæ, voluisset Deus ipse,vt Iudas vellet prodere Christum: Non, inquam , in argumentationem istam modo incurrimus,sed ab illa de industria recedimus;quoniam aliqualiter possent respondere aduersarij,non inferri licere illam complacentiam , quia suppo-
nirur actionem elicitam vere fuisse prauam,& cum malitia formali coniunctam , & homini non licet complacere in actione praua, qua talis est provt egreditur ab humana voluntate. Et quamuis in sufficientia huius euasionis abunde in superioribus sectionibus disiecta sit , quia pugnantia includit ; tamen ab illius refutatione abstrahendum duxi , & aliter argumentabor ex præscientia peccati futuri sub conditione , quæ præcedit omnem determinationem nostræ voluntatis , ac proinde non supponit prauam operationem, quatenus talis est, iam exercitam, sed potius inclinat ne talis operatio existat , vt exempla nuper posita demonstrarunt. Quibus simile illud est ex Ioan. 5. *Si alius* Ioan. 5.
venerit in nomine meo illum accipietis: quoniam prædictio illa Christi eo destinabatur vt Iudæi allicerentur ad fidem , & ab infidelitate arcerentur: siquidem ad hoc dirigebantur argumenta eius capitis , quæ præcedunt , aut sequuntur immediate verba illa , vt supponunt Irinæus lib. 5. aduersus hæreses cap. 25. Hieronymus ad Algasiam quæst. 11. Ambrosius lib. 1. de Spiritu Sancto cap. 14. & in Psalmum 43. Hilarius lib. 9. de Trinit. & lib. de vnitate Patris , & Filij Augustinus tract. 29. in Ioan. propè finem , & serm. 45. de verbis Domini, Chrysostomus homil. 40. in Ioan. Cyrillus in Ioan. lib. 3. cap. 6. & plures alij expositores qui dum locum istum interpretantur supponunt verba illa Christi dicta fuisse ad emendationem Iudæorum.

11. Ex his etiam colligitur (vt suprà aduerti) posse hominem in illa sententia dum habet certam scientiam materialis peccati futuri sub conditione , velle absolute talem operationem : quod enim potest directe amari sub conditione nullatenus auferente malitiam , poterit quoque absolute amari. Et quia homo cognosceret Deum velle vt illæ operationes fierent à voluntate creata sub illa conditione non auferente de se malitiam , posset humana voluntas amare talem operationem non solum conditionatè, sed etiam absolutè , & liberaretur homo à culpa, quia præcognouit Deum voluisse, vt voluntas creata illam actionem eligeret ; quod sufficere ad excusandum à culpa, & per se est euidens,& traditur ab Augustino lib. 3. de Libero arbitrio cap. 16. Prospero ad obiect. Vincent. obiect. 4. Nisseno Orat. Catechetica cap. 5. prope finem, Clement. Alexandrino 4. Stromat. in medio. Ex quo fieret Iudam non esse pœna dignum eo quod tradidit Christum, sed esse ex illo capite dignum actione gratiarum, quia consuluit generi humano tradendo Christum. Quem errorem Cainanorum referunt Tertullianus de præscriptione cap. 47. Epiphanius hæresi 38. apud Baronium tom. 2. anno 145. pag. 105.

12. Propter eandem causam diuina voluntas nequit (vt in tractatu de Iust. bene multis probare studui) suadere minus malum voluntati determinatæ ad grauiùs peccatũ,quoties voluntas acquiescens consilio peccaret,quoniam illa determinatio non aufert malitiam à volitione mala,neque finis euitãdi grauiorem culpam habet vim excusandi à turpitudine, quam de se habet materialis volitio furandi. Quemadmodum alij altiores fines,quos Deus intendere posset non habent illam vim excusandi à turpitudine,& in ordinatione illam actionem. Ob id etiam non licet mendacium ad euitanda grauissima peccata. Ob eandem causam dicitur Deus permittere actiones ipsas , quæ dicuntur materiale peccati, quoniam vt Nazianzenus scripsit orat. 3. aduersus Iulia-

Non licet ob-fulare minus malum.

Nazianz. Iulianum : *Haud tamen , homo peccans ab impetu suo repressus est* : At impetus, & animi propositum sonat materialem actionem. Ideo etiam Augustinus lib. 2. de peccat.merit.& remissione cap. 18. post
August. medium ait, *Quod à Deo nos auertimus, nostrum est, & hæc est voluntas mala: quod vero ad Deum nos conuertimus, nisi ipso adiuuante , & excitante non possumus.* Perpende auersionem illam esse nostram,quia ad illam Deus non excitat , neque peculiari adiuuat concursu. Lege eundem August. 5. de Ciuit. Dei cap. 8. & lib. 12. cap. 6. & 7.atque etiam lib. 2. de nuptiis,& concupiscentia cap. 28. necnon lib. 2. de libero arbitrio cap. vltimo,vbi concludit esse indubitabile,*ad Deum non pertinere motum illum auersionis.* Similia habet de perfectione iustitiæ ratiocinatione 4.& lib. 83. quæstionum quæst. 21.

Sectio V.

Aliis argumentis eadem munitur veritas.

1. Primum. Sit primum;Quoniam ea , quæ probant bonum esse Deum permittere peccata, potius ostendunt Deum non habere decreta illa conditionata circa materiales actiones peccatorum. Aiunt aduersarij Deum velle materiales actiones , quas malitia moralis comitatur ; quoniam bonum est existere materiales actiones ; sic enim non solum sunt bona, sed etiam malæ, quod bonum est : Nam vt profert August. in Enchiridion cap. 96. *Quamuis ea, quæ mala sunt , in quantum mala sunt non sint bona: tamen vt non solum sint bona,sed etiam sint mala bonum est* ; ergo Deus vult coëxistentiam mali cum boni, quod esse non potest nisi velit ipsum materiale peccati , sic enim ordinat prauas operationes ad maxima bona , & ad vniuersi perfectionem, seu pulchritudinem. Lege Augustinum in Enchiridion cap. 10.& 11. At hæc ratio ad summum probat vel non posse Deum permittere peccata, & absolute velle prauas operationes nisi propter maius bonum vel saltem de facto non voluisse tales operationes nisi propter maius bonum:Ergo non præfiniuit prauas operationes futuras sub conditione, quæ nullatenus futuræ sunt absolutè : etenim eo ipso quod Deus statuit illas operationes non existere, absolutè , nullum intendit maius bonum absolutè.

2. Dices sub illa conditione,sub qua vult existentiam illius prauæ actionis , etiam intendere conditionate maius bonum. Sed contra quia plura videntur peccata futura sub conditione , quin consurgeret maius bonum ex existentia illorum peccatorum posita conditione illa:Etenim omnes homines videntur peccaturi sub talibus conditionibus ; præsertim in sententia, quam probabiliorem iudico , affirmante nullum posse fieri bonum morale absque gratia : certumque est innumera fore peccata, si peccante Adamo,& in ipso totâ sobole, non veniret Christus , neque hominibus daretur gratia post peccatum;ergo amarentur à Deo actiones prauæ futuræ sub conditione, quin ordinarentur operationes illæ ad maius bonum vniuersi.

3. Deum non decernere permissionem peccati (à fortiori non decreuisset materiale peccati nisi propter aliquod maius vniuersi bonum) nisi quia perfectius redditur vniuersum tali permissione docet Augustinus lib. contra aduersarium legis , & Prophetarum cap. 14. necnon lib. 11. de Ciuit. Dei cap. 18. initio: *Nec enim Deus,* inquit,*vllum non dico*

Nunquam Deus peccata permittit, nisi propter maiorem perfectionem vniuersi.

Angelorum,sed vel hominum crearet, quem malum esse futurum præscisset , nisi pariter nosceret,quibus eos bonorum vsibus commodaret ; atque ita ordinem sæculorum tanquam pulcherrimum carmen etiam ex quibusdam quasi antithetis honestaret. Vbi nomine *sæculi,& rerum sæculorum* vniuersitatem creaturarum designauit , ad quarum pulchritudinem pertinere ait permissionem peccati,& obstinationis Angeli , aut hominis : Ergo multo minus efficaciter decerneret existentiam prauæ actionis , quin inde consurgeret maius bonum. Vt vis huius argumentationis clariori perfundatur luce suppono necessarium esse speciale donum supernaturale ad vitanda omnia peccata mortalia collectiuè longo tempore, & omnino falsum esse quoslibet homines,siue iustos, siue peccatores posse toto tempore vitæ quantumcumque diuturno perseuerare absque nouo peccato mortali , per solas naturæ vires ; suffultas solo concursu generali primæ causæ. Suppono etiam quemlibet hominem etiam iustum indigere speciali auxilio gratuito ad longo tempore perdurandum in bono , & retinendam iustitiam:ergo Deus præscit homines infallibiliter peccaturos intra longum spatium si specialibus destituantur auxiliis, quæ à Deo denegari possunt : Hæc autem futura conditionata licet infallibiliter cognoscantur à Deo, non videntur in decretis ; quoniam nullum resultaret maius bonum vniuersi , eo quod omnes homines positis illis conditionibus peccarent , siquidem adhuc tunc posset Deus pro suo libito præfinire carentiam praui operis:alioqui munus causæ vniuersalis esset destinatum , ac determinatum sub illis conditionibus ad malum turpe , & in solam perniciem nostrarum voluntatum. Quod si Deus pro suo libito posset non præfinire sub illis conditionibus illas materiales actiones peccatorum, planum est illas præfinire omnino voluntarie sub illis conditionibus,& nullo habito respectu ad perfectionem vniuersi , quod est contra Augustinum suprà, & in Enchiridion,vt iam expendo.

4. Hoc ipsum firmant Augustini verba loc. cit. nempe in Enchiridion cap. 10.& 11. *Ex omnibus,* aiebat, August.
consistit Vniuersitatis admirabilis pulchritudo. In qua etiam illud, quod malum dicitur , bene ordinatum , & suo loco positum, eminentius commendat bona,vt magis placeant,& laudabiliora fiant , dum comparantur malis. Nec enim Deus omnipotens (quod etiam infideles fatentur, verum cui summæ potestas) cum summe bonus sit , vllo modo sineret,mali aliquid esse in operibus suis, nisi vsque adeo esset omnipotens, & bonus , vt bene faceret etiam de malo. Et infrà cap. 27. *Melius enim iudicauit , de malis benefacere , quàm mala nulla esse permittere.* Consentit lib. 3. de libero arbitrio cap. 5. illud vniuersale principium nobis offerens : *Quidquid enim tibi vera ratione melius occurrit,hoc sciàs fecisse Deum.* Lege eundem Augustinum lib. 11. de Genes.ad litt. cap. 7. & contra Aduersarium legis, & Prophetarum cap. 14. necnon libro de natura boni cap. 32. 33. & 37. ac lib. 83. qq. q. 42. & 53.

5. Neque aliter Anselmus in Elucidario colum. 4. de Angelis , qui non seruarunt principatum suum, Anselm.
ita fatur:*Cum Deus præsciret eos pravos futuros, quare creauerit eos ? Propter ornatum sui operis, vt enim pictor nigrum colorem substernit , vt albus, vel rubeus pretiosior sit,sic collatione malorum iusti clariores fiunt.* Vnde postea subinfert : *Quidquid mali , vel peccati agitur totum in laudem Dei vertitur.* Itaque Deus eligit permittere peccata ; quia hoc simpliciter est optimum respectu totius vniuersi , neque aliter Deus illa permitteret : nisi mundus permissione illorum redderetur perfectior, quod explicat Au-

Universidad de Deusto
Biblioteca

gustinus lib. 11. de Ciuit. Dei cap. 22. exemplo supercilij, *quod si radatur, quam prope modum nihil corpori, & quam multam detrahetur pulchritudini.* Sic etiam mala posita iuxta bona reddunt ipsa bona commendabiliora non tantum secundum apparentiam, sed secundum existentiam, quoniam colliguntur ex illis malis, & diuina attributa maxime resplendent: At si Deus præfiniisset tot peccata sub prædictis conditionibus, & hominem raro, aut fere nunquam bene moraliter operari si peccato esset infectus, & diuina gratia destitutus, non pertineret ad maius bonum, maioremve vniuersi pulchritudinem; cum posset Deus adhuc sub illa conditione præfinire efficaciter plurima bona opera, & sufficerent pauciora peccata ad bona colligenda. Quod si Deus independenter à maiori bono præfiniret materiales actiones peccatorum sub conditione non auferente malitiam, non esset cur Deus non diceretur amare malitiam; quia impelleret ad materialem actionem connexam independenter à maiori bono vniuersi. Sed neque Deus diceretur permittere materiales actiones: quia Deus ipsas vellet independenter à resultantia maioris boni: At Patres permissionem peccati non tantum ad malitiam referunt, sed etiam ad materiales actiones, vt constare poterit ex Cypriano lib. 1. Epist. 3. ad Cornelium,
Damas. Damasceno lib. 2. Fidei cap. 29. dicente: *Aliquando sinit quippiam absurdum fieri, permittitur & quis quandoque in turpem actionem incidere.* Et aperte
Nemes. Nemesius Episcopus Emissenus in lib. de animæ facultatibus cap. 40. & 45. in quo posteriori loco concludit: *Verum illud perspicuum est, cum dicimus omnia recte fieri nos non de hominum vitiis loqui, neque de operibus, quæ in nostra potestate sita sunt, & à nobis fiunt; sed de prouidentiæ effectu, quæ in*
Auguſt. *nostra potestate non sita sunt.* Ideo Augustinus toto libro de correp. & gratia ostendit Deum operari bona nostra opera, *vt velimus, & faciamus*; At vbi mentionem facit de prauis operibus, ait permittere vt velimus. Vnde cap. 12. dum de Adamo loquitur docet illi fuisse permissum, vt *faceret quod vellet.* Simile aduertit lib. de Diuinatione dæmonum cap. 1. & 2. & in Enchiridion cap. 96. tritis illis verbis: *Non fit aliquid nisi omnipotens fieri velit, vel sinendo vt fiat, vel ipse faciendo.*

6. Afferteque rationem in eodem libro cur Deus permittat prauam actionem: nam cap. 100. inquit: *Neque sineret bonus fieri male, nisi omnipotens etiam de malo facere posset bene.* Et de Genesi ad literam lib. 8. cap. 24. supponit prauas actiones, seu materiale peccati permitti: *Voluntatibus*, ait, *præest vt sine suo iussu vel permissu nihil faciant.* Aduersarij autem respondere debent praua opera secundum suam substantiam permitti; quia non amantur ratione sui præcise, neque amari possunt sub his circunstantiis; sed quia inde consurgit maior vniuersi pulchritudo iuxta fines diuinæ sapientiæ; non quia peccatum per se præcise consideratum conferat vniuerso pulchritudinem; sed quia propter extrinsecam Dei prouidentiam plurimum conferat creaturarum, & bonorum operum moralium venustatem. Et iuxta hæc recte intelligitur Dionysius de Diuinis nominibus capite 3. ex quo aliqui probare contendunt peccatum conferre ad perfectionem vniuersi: hoc enim potius negatur à Dionysio, dum ipsum deducit quasi inconueniens ex quodam errore. Quo eodem pacto explicandus est D. Ange-
S. Thom. licus qui 1. Sent. dist. 46. quæstio. 2. art. 3. ad 6. negat peccatum pertinere ad perfectionem vniuersi; quia *si nullus homo peccaret vniuersum genus humanum melius foret*, nempe perfectione intrinseca; non vero perfectione extrinseca resultante ex finibus diuinæ prouidentiæ.

7. Propter eandem rationem fateri cogendi sunt Aduersarij Deum non velle vt fiant materiales actiones; quia attenta ratione intrinseca ipsarum, vult vt non fiant, licet ipsi dicant propter extrinsecos fines suæ prouidentiæ Deum velle vt fiant: illa tamen opera odio habet attentis præcise ipsismet operibus, & secluso respectu ad bonum vniuersi, quatenus bonitas ante malitiæ conspectum miro quodammodo resplendet. Deum non dici authorem prauarum actionum, etiam secundum materiale ipsorum, videtur optime deduci ex Auguſt. 5. de Ciuit. Dei capite 9. & libro 10. capite 6. & 7. necnon libro 2. de nuptiis, & concupiscentia capite 28. & libro 2. de libero arbitrio capite vltimo; necnon lib. 3. cap 1. ac de spiritu, & litera cap. 13. vbi ex eo quod non sit voluntas nisi à Deo infert Deum non esse authorem malorum, quæ consecutio esset nulla si Deus esset author illius voluntatis pro materiali. Tandem lib. de peccator. merit. & remissione capite 18. tradit: *Nefas est concedere Deum esse authorem voluntatis malæ* & infra: *Malam voluntatem non habemus ex Deo.* Ac rursus: *Quod à Deo nos auertimus, nostrum est, & hæc est voluntas mala.* Similia scripsit ex
Fulg. mente Augustini Fulgentius libro 1. ad Monimum capite 19. initio: *Mala*, inquit, *voluntas non pertinet ad optimum creatorem.* Ac rursus: *Quomodo Deus hominem ad malam voluntatem, quam ipse non fecit.* Ideo capite 24. monet Deum *sola bona opera prædestinasse*: At materialia opera peccatorum, etiam præcisa formali malitiâ, non dicunrur bona opera, *quæ Deus se in filiis gratiæ facturum esse præsciit*, de quibus ibi loquitur; ergo illa non prædestinauit; ergo ad minus necesse est dicant aduersarij non fuisse à Deo directe amata propter intrinsecam bonitatem, quæ illis insita est, Propterea subijcit: *Præsciuit enim voluntates hominum malas, & bonas: prædestinauit autem non malas, sed solas bonas.*

8. Eandem ob causam dicant aduersarij necesse est Deum non esse authorem prauarum cogitationum, ne discedant à Fulgentio dicto libro 1. capite 26. initio dicente: *Deus non est author malarum cogitationum.* Sed Deum non prædestinasse materialem actionem peccati colligitur etiam ex Concilio Arausicano 2. Canone
Con. Arauſi. Et Valent. 25. & in hoc sensu videtur intelligi prædictus Canon à Concilio Valentino tertio anno Domini 854. sub imperatore Lothario capite 3. *Aliquos*, inquit, *ad malum prædestinatos esse diuina potestate, videlicet, vt quasi aliud esse non possent, non solum non credimus, sed etiam, si sunt, qui tantum malum credere velint, cum omni detestatione, sicut Arausicana Synodus, illis anathema dicimus.* Et adhuc magis ipsum Valentinum Concilium seipsum explicat per illam dictionem exclusiuam *tantum* dum loc. cit. ait: *Fideliter fatemur prædestinatione Deum ea tantum statuisse, qua ipse vel gratuita misericordia, vel iusto iudicio facturus erat:* At materialem actionem, qua primo peccarunt Angelus, & Adamus, Deus non fecit misericordia gratuita; quoniam non fuit effectus diuinæ gratiæ, neque iudicio, quia non potuit esse pœna inflicta per peccatum. Eandem exclusiuam reperies apud Prosperum ad

Deus non est author actionis mala ad hoc materialiter sumpta. Auguſt.

ad Obiectionem 12. Vincentianam: *Atque ita*, scripsit, *ad prædestinationem eius nihil aliud referri potest, nisi quod aut ad debitam iustitiæ retributionem, aut indebitam pertinet gratiæ largitatem.* Consensit Fulgentius libro 1. ad Monymum capite 13. & 17.

9. Respondent nonnulli ex Aduersariis præfinire materiale peccati pertinere ad Dei misericordiam, quia sic potentia reducitur ad actum secundum, & liberatur à defectu, qui est carere actu secundo. Similiter aiunt defectum illum pertinere ad iustitiam, quatenus mediante illa Deus operatur iuxta modum conuenientem suæ sapientiæ, & bonitati, & quia effectus exigit prouenire ab illa præfinitione. Hanc responsionem refutabo late propriis in locis. Modo aduerto hanc non posse aptari verbis Augustini lib. 2. de Peccatorum merit. & remiss. cap. 18. post medium: loquitur namque de alio misericordiæ, atque iustitiæ modo, qui communis non est omnibus Dei operibus, & de gratuita misericordia stricte, & de iustitia punitiua culpæ. Idque patet ex Concilio Valentino supra adducto, necnon ex Prospero supra, & ad capita Gallorum sententia prima: *Nullo modo*, (aiebat) *Prædestinatio Dei iniquos facit, neque cuiusquam omnino est causa peccati.* Quod idem aperte docet in respons. ad cap. 14. necnon ad 15. Vide etiam Fulgentium lib. 1. ad Monimum cap. 21. 24. & 29.

10. Et quoniam nos præcipue in hac sectione argumentabamur, quoniam non consurgit maius vniuersi bonum, eo quod Deus præfiniat peccatum futurum sub conditione, ponendus est modo casus omninò possibilis, in quo Deus omnino concomitantem, vel vnico decreto virtualiter indiuisibili velit prauam operationem, quæ dicitur materiale peccati, sub tali conditione, & pariter carentiam existentiæ ipsius conditionis; nam in hoc euentu nullũ Deus potest intendere maius bonum ex ipsa permissione peccati; siquidem videt peccatum non extiturum absolute, & consequenter occasione illius non consurget maius bonum vniuersi. Immo si decretum determinans cõditionatum, necnon carentiam conditionis sit idem virtualiter indiuisibile, impossibile erit vt tale decretum intendat, vt posita conditione resultet maius aliquod vniuersi bonum, quia de se habet vt non ponatur conditio, & ideo tale decretum non potest inclinare voluntatem ad existentiam illius effectus posita conditione, & consequenter modus tendendi illius decreti non correspondet his vocibus: *Si ponetur hæc conditio volo hunc effectum*; sed potius istis: *Si ponenda esset hæc conditio, vellem hunc effectum.* Sic etiam affectus conditionatus, quo fur diceret: *Si non essem intra Ecclesiam istam furarer hanc ermenam*, non habet vim aliquid operandi posita conditione.

11. Idque patebit apertius si ponamus prius rationem diuinam voluntatem determinari ad carentiam positionis, & ex illa suppositione habeat decretum conditionatum circa effectum illum sub conditione quod poneretur talis conditio, quod in illa sententia esse possibile probat satis exemplum nuper appositum ex fure habente hanc determinationem conditionatam: *Si non essem in Ecclesia furarer*, quæ per se supponit carentiam existentiæ conditionis, & ideo nullam potest habere vim inferendi effectum posita conditione.

12. Rursus, si Deus non solum decreto absoluto requisito ad existentiam effectus; sed etiam conditionato vellet prauam operationem, diceretur voluntate antecedente velle ipsum materiale peccati, & non tantum consequenti, quoniam Deus independenter ab exigentia ipsius effectus, amaret ipsum, nempe actionem illam prauam; ac proinde antecedenter, & quantum est ex innata propensione, provt differt ab exigentia effectus, non detestaretur & odio prosequeretur prauas actiones, contra illud Sap. 12. *Quoniam odibilia opera tibi faciebant*, quæ praua opera ibi explicantur verbis, quæ significant operationes ipsas quæ dici solent materiale peccati. Neque verum esset Deum antecedenti voluntate præoptare vt omnes homines etiam præsciti obseruent iussa Dei, & æternam salutem consequantur; quoniam antecedenti voluntate vellet, vt homines elicerent actiones prauas, & realiter contrarias diuinis præceptis: alioqui voluntate antecedenti Deus actu prosecutionis suæ voluntatis tenderet ad obiecta contraria. Nam quod antecedenter positiue amatur placet propter ipsum, & independenter ab exigentia ipsius effectus propter innatam propensionem ipsius voluntatis.

13. *Discrimen inter voluntatem antecedentem, & consequentem.* Supponit argumentum dari differentiam inter voluntatem antecedentem, & consequentem, voluntatemque antecedentem, quia Deus *vult omnes homines saluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire*, iuxta Paul. 1. ad Timoth. 2. esse voluntatem primariam, diuinumque beneplacitum ex natiua propensione Dei existens, nullamque occasionem sumens ex nostro vitio, prauave operatione: At voluntas consequens ex nostro vitio seu operatione praua ortum sumit. Ita communiter Theologi
Chryſoſt. sequuti Chrysostomum serm. 1. in epist. ad Ephes. Damascenum in Dialogo contra Manichæos versus finem, & lib. 2. de fide ca. 29. versus finem illis verbis: *Dicitur prima præcedens voluntas, & acceptatio ex ipso existens: secunda vero voluntas sequens, & permissio ex nostra causa existens.*

14. Ex hoc principio planè constat Deum non habere illa decreta cõditionata circa materiales actiones prauas, quia sic maior inclinatione ferretur diuina voluntas in illas actiones, quam ipsæ exigunt. Ideoque Deus in sacris literis semper inducitur, quasi qui ex proprio pondere voluntatis præoptet omnium hominum salutẽ, neque diuina voluntas de se præcise considerata fertur ad obiecta contraria, hoc enim derogaret consequentiæ, & consonantiæ, quam vnaquæque voluntas debet in suis volitionibus seruare.

14. *Confirm.* Confirmatur, cum prohibeat Deus materialem actionẽ peccati, non potest eam velle nisi ad summũ illa præcisa volitione, quæ omnino requiritur existentiam talis actionis: At volitio illa antecedẽs conditionata minime sequiritur ad existentiã illius actionis: ergo nequit esse in Deo: Maior probatur; quoniam valdè indecorum & repugnans apponit vt Deus prius vellet fieri aliquid sub conditione & extrinseca propensione suæ voluntatis indepẽdenter ab ipsa exigẽtia effectus; & simul absolute prohiberet talem operationem: Licet enim Deus præceptis intendat prohibere malitiam nihilominus propter malitiam vitandam prohibet ne exerceantur tales actiones, quando absque peccato fieri nequeũt, ergo Deus sub illis cõditionibus, sub quibus absque peccato fieri nequeũt, non amat tales actiones: Non ergo Deus ita prævenit munus causę primę. Neque aliquid immediate subiacet prohibitioni, aut præcepto, nisi quatenus immediate subiacet nostræ libertati, ergo prohibetur illa materialis actio, quæ sola immediatè subiacet nostrę libertatis Eaque propter negare non licet saltẽ vt quod prohiberi illam actionem materialem, & illam prohiberi non obscure significant verba sacræ paginæ-

Quod.

Universidad de Deusto
Biblioteca

15. *Ex fine quem Deus habuit in productione liberi arbitrij, ostenditur Deũ non habere decretũ conditionatũ circa materiale peccati.*

Quod iterum confirmare licet ex fine, quem Deus habuit in creatione liberi arbitrij, qui fuit, vt creatura rationalis per cognitionem,& amorem Deo adhæreret, ergo antecedenter non præfiniuit conditionate vt si rationalis creatura crearetur, eliceret actiones turpes propter quas damnanda esset: quoniam sic diuina voluntas duabus antecedentibus voluntatibus tenderet in fines immediatos(quidquid sit de vlteriori fine, & vltimo)cõtrarios,actionesque contrarias. Neque potest quis existimare finem intentum à Deo in quorundam hominum creatione fuisse vt Deum cognoscerent, & diligerent; in aliorum autem creatione fuisse vt elicerent materiales actiones peccatorum, propter quæ damnantur;hoc enim contradiceret non solũ apertis Patrum testimoniis,verum & sacris literis, vt suo loco fusius mõstrabitur.Et cum multo plures homines excessu inenarrabili damnẽtur, quam saluentur,non posset iuxta illam responsionem affirmari,homines creatos esse vt perpetuoDeum diligãt,sed potius dici deberet, fuisse creatos ad prauas actiones efficiendas. Audi Bernardum qui in tract.de Gratia & libero arbitrio monet nos datam fuisse cunctis hominibus peccandi potestatem ad gloriam, & coronam: *Soli*, inquit,*inter animantia datum est homini posse peccare ob prærogatiuum liberi arbitrij.Datũ autem,nõ vt proinde peccaret;sed vt gloriosior inde appareret,si nõ peccaret,cum peccare posset.* Et post pauca: *Neque tamẽ fuit culpa dantis,sed abutentis,qui ipsam, videlicet facultatem cõuertit in vsum peccandi, quam acceperat ad gloriam non peccandi.*

Bernar.

16. Ideo Deus nequit excitare,aut præuenire volũtates ad materiales actiones peccatorum;quoniam si Deus de se,& vltra exigentiam effectus ita se gereret circa materiales actiones peccatorum, non posset non tribui ipsi peccatum. Propter eandem causam nostra voluntas à Deo nec impellitur, nec præparatur,nec agitur ad actiones peccaminosas.Videat,qui volet Augustinum lib.1.ad Simplicianum q.2.post medium,Properũ ad obiect. Vincent.13.16.& vltimam,Hypognosticon lib.6.prope medium. Ideo etiam sæpe Augustinus de solis operibus pietatis, existimat,posse verificari,Deum operari in nobis velle,& perficere,Euolue August. lib.2. de peccat.merit.& remiss.c.18.& 19. eademque fuit mens Gelasij Papæ 1.epist. ad Episcopos per Picenum inter medium,& finem dicentis: *Nonne ipse vas electionis affirmat,& dicit:Deus est qui operatur in nobis velle, & perficere pro bona voluntate;ne etiam in mala voluntate,& velle,& perficere Deus putaretur operari.*Quod etiam rursus manifeste colligitur ex Augustino obseruante discrimen inter protestatem, voluntatemque nocendi, quod potestas sit à Deo,illique tribuatur; voluntas autem,seu operatio Deo tribui nequeat.Sic notat August.in præfat. Psal.29. col. 4. & lib.de natura boni aduersus Manichæos c.32.necnon in Psal. 32.colum.5.ergo sola potestas nocendi, non vero actus secundus illius potestatis Deo tribui debet.

Gelasius.

17. *Ex alio principio hoc ipsũ demõstratur.* Paulò aliter argumentabimur ex alio principio Theologico supponente operationes honestas,cõducentesque in vitam æternam non esse volentis neque currentis,sed Dei miserentis,neque ita existimandum esse de prauis actionibus, nempe non esse volẽtis sed Dei obdurantis,Hoc tradit expresse Augustinus lib.1.ad Simplicianum q.2.paulò post medium dicens: *Neque enim quomodo dictum est non est volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei:sic etiam dictum est: non est volentis,neque currentis;sed obdurantis est Dei, Vnde datur intelligi quod infra vtrũque ponit:Ergo cuius vult miseretur,& quem vult indurat:ita superiori sententiæ congruere, vt obduratio Dei sit nolle misereri, vt non ab illo irrogetur aliquid, quo sit homo deterior,sed tantum,quo sit melior,non erogetur.* At si Deus præfiniret conditionate materialẽ actionem peccati,& postea eligeret positionem cõditionis vt sequeretur talis actio,non esset volentis aut currentis efficere talem actionem, sed potius Dei indurantis: quia in actu primo antecedente per decretum ponendi conditionem,præsupposito iam decreto conditionato, discerneret Deus hunc peccatorẽ ab illo;quia solus Deus positiue in actu primo determinaret ad has materiales actiones peccatorũ in specie quæ ita sub illis circunstaãtiis annectuntur malitiæ,vt neque liberum arbitriũ diuinũ,neque creatũ efficere possit vt separetur malitia ab illis actionibus ad quas Deus determinat.

August.

18. Dices non dissimilem difficultatem esse in decretis absolutis.Cæterum licet hoc verum sit aliquam diuersitatem possemus excogitare iuxta principia oppositæ sententiæ;quoniam decretum absolutum haberet se concomitanter cum operatione,si pluribus aduersariis credendum esset,& ideo ex vi illius non discerneret Deus in actu primo vnũ peccatorẽ ab alio:At decretum conditionatum simul cum positione conditionis, non possent non se habere antecedenter.Alij etiam aiunt voluntatem creatam determinare ad existentiam diuini decreti absoluti, quod peculiari de causa non posset existimari de decreto conditionato. Dicent præterea nonnulli discretionem ex parteDei in actu primo importare specialem influxum vltra illum, qui debetur creaturæ ex munere causæ primæ se tenente ex parte Dei;& Deum decreto absoluto solum concurrere ad illam actionem prauam,provt requiritur ad officium causæ primæ,ad quod minime necessarium erat vt Deus pariter concurreret per decretũ conditionatum. Omnesque fateri debent aliquid esse ratione cuius non tribuatur Deo vt authori materialis illa actio;quia nimirum Deus solummodo in illam influit quatenus necesse est ad exercitium ortum à munere primæ causæ. Ideoque Fulgentius lib.1.ad Monymum cap.19.ait: *Ad voluntatem malam Deus hominem non prædestinauit,quia homini eam daturus ipse non fuit.*

19. Neque fas erit pronunciare neminem posse à Christo abire,& recedere,ad creaturas accedere per conuersionem ad illas, nisi Pater æternus eum à Christo abstraxerit, & ad creaturas traxerit per amorem illum,qui illas Deo anteponat,sicut verissimè dicimus neminem posse venire ad Christum, nisi illum Pater traxerit Io. 6. Ratione etiam illius decreti conditionati posset dici: *Non quasi nos oderimus ipsum sed quoniam ipse prior suo decreto conditionato,& positione conditionis nos odio habuit aut spreuit;*Sicut 1.Ioan.4.dicitur *Non quasi nos dilexerimus Deum sed quoniam ipse prior dilexit nos.* Independẽter etiam à munere causæ primæ Deus præuiè determinaret conditionatè,& per positionem conditionis determinaret absolute ad actus malos, & aliundè suppliciorum comminationibus ab illis deterreret,& sic ex sua mera voluntate impelleret nos efficaciter ad illud ipsum,quod vult à nobis vitari.

Ioan.

20. *Qui præfinitionem positiuam negant in actum primum,eam admittentes in bonum, non satisfaciunt.*

Neque satisfaciunt argumentis propositis, qui dicunt Deum non præfinire peccata præfinitione positiua,sed tãtum negatiua per decretum subtrahendi auxilium efficax & relinquendi voluntatem cum potestate non peccandi negato auxilio efficaci, sine quo flectitur metaphysica infallibilitate in malum, & peccat. Non satisfacit inquam: quia si posita illa præfinitione negatiuâ, ex essentia ipsius præfinitionis voluntas humana infallibiliter peccat, Deus de se determinat præuie prauã operationem, & redeunt plura ex argumentis adductis.Et rursus

rursus grauissime perurgentur aduersarij;quia debẽt fateri actionem physice bonam existere in rerũ natura,quin à Deo ametur efficaciter,vel etiã inefficaciter, quo corruunt cuncta aduersariorum fundamenta, vt mediocriter attento fiet notissimum. Quapropter miris modis sibi contradicunt nonnulli ex nostris aduersariis nouissimè, dum aiunt Deũ non præfinire positiue materiale peccati;quoniam alioqui dùm voluntas se conformaret diuinæ motioni,peccaret,& teneretur homo restituere diuinæ præfinitioni efficaci, seu illã abijcere ne peccet; quia non posset homo obsequi illi diuinæ voluntati nisi violãdo legem.Neque hi satis aduertũt omnia hæc incõmoda inferri ex his, quæ ipsi non recusant admittere;aiunt namque ad perfectionem diuinæ prouidentiæ pertinere præfinitionem actus praui,in quãtum actus est,quia cũcta entia diuinæ prouidẽtiæ subduntur, & nihil casu accidit respectu illius: At ex hac præfinitione,quam ipsi admittunt,inferuntur incõmoda cuncta,quę contra alios ipsi intulere.Etenim supponunt ipsi Deum non solum præfinire rationem specificam illius actus,sed etiam specificam,& indiuidualem:alioqui in præfinitione diuina cognosci non posset ille actus in singulari sub illis circũstantiis,quod ipsi diffitẽtur.

21. Carmelit.

Ait præterea Theologus Carmelitanus tract. 4. dub.6.§.3.Deum absoluto,& efficaci decreto præfinire materiale peccati secundum omnes rationes, quæ aliquomodo malitiam moralem non exprimunt;quia testimonia sacræ paginę debent intelligi de decreto præfiniente materiale peccati secundum omnes formalitates pertinentes ad lineam physicam. Vnde §.7. n.168.aiunt, licet posito illo decreto efficaciter præfinitiuo materialis peccati non possit in sensu composito non subsequi peccatum, adhuc desideratur nouum decretum permissiuum,quia decretum permissiuum respicit ea, quæ pertinent ad lineam moralem, & tam ea, quæ pertinent ad lineam physicam, quam quæ pertinent ad lineam moralem debent cadere sub diuina prouidentia,& per consequens etiam peccata suo modo cadunt sub illa, & consequenter formaliter cadũt sub decreto permissiuo.Vnde §.12.n.203. existimant, licet humana voluntas debeat non sequi diuinam præfinitionẽ ad materiale peccati vt pertinentem ad lineam physicam, id non prouenire quia diuina voluntas sit ad malum. Indeque reddunt differentiam cur Deus nequeat consulere materiale peccati,quia consilium est proprium agentis moralis,quod attendere debet ad omnia quę infallibiliter sequuntur ad actionem illam physicam: At vt prima causa physica solummodo debet attẽdere ad lineam physicam, & ad ea, quæ sunt huius lineæ.Multusque est hicTheologus in distinguenda duplici illa linea, ac duplici ordine, quia inde putat plura argumenta dissolui.

22. ad S.Tho.

Haud aliter Ioannes à S.Thom. disp. 26.art.5. asserit non videre Deum peccata futura sub conditione in decreto positiuo circa illa, sed in permissiuo, & quoad materiale peccati vt entitas est. Fatetur nihilominùs decretum permissiuum vt tale habere infallibilem connexionem cum peccato ex parte defectus, & posito decreto concurrendi ad entitatem peccati vt entitas positiua est,habere infallibilem connexionem cum entitate peccati vt præcise entitas est,non vt defectus iste sequatur ad illam entitatem, & specificã differentiam eius non absolute, sed vt est à causa secunda defectibili. Putatque posita prædeterminatione, seu decreto de entitate peccati quoad positiuum, infallibiliter sequi non ipsum peccatum,sed id quod entitatis est, & bonitatem importat in ipso peccato. Vnde si instes illi actui essentialiter esse annexam: malitiam. Respondet illi actui vt procedit ac causa defectiua annecti malitiam;seeus secundũ suam entitatem absolutè, & vt defectibilis,& quia Deus est principium huius actus secundum id præcise quod habet bonitatis,& entitatis, ideo non causat peccatũ;sed causa secunda provt deficiens est illud causat. Sic etiam, inquit,claudicatio non sequitur à principio vitæ ex parte animæ ab organo praue dispositio nempe à tibia curua.

23. *Peperã aliqui distinguũt præfinitionem efficacem actionis mala & decretum permissiuũ eiusdem.*

Hæc omnia plene impugnabũtur in tract.deVolũtate Dei,& ex dictis non difficulter refutari possunt. Interim contra vtrumq; aliquid adijciam,& in eos animaduertã.Carmelitanus finixtre in rem præsentem distinguit causam moralem,& physicã, si præfiniat Deus materiale peccati, quia Deus vi suæ præfinitionis non solum esset causa physica, sed etiam moralis:illi enim,qui per suam voluntatẽ efficacem determinat ad existentiam effectus,alterius ve prædicati,quamuis non sit proprie effectus, non minus imputatur tale prædicatum,quam consulenti.Etenim Deus,vt supponitur vult totam illã realem entitatem volitionis furandi;ergo vt sic illi imputatur talis actio, & est causa moralis in hoc sensu,vt Deo imputari possit simpliciter,& absolute,sicuti imputatur homini illam suadenti:vnde & ipsi imputabitur malitia,quia est primum determinans ad existentiam actionis,cui annexa est infallibiliter malitia sicuti imputatur præcipienti materialem:actionem quoniam inter causas morales de quibus solũ in præsenti agere oportet,ille est præstantior cæteris, quæ efficaciter determinat primo ad existentiam effectus, & adhibet media requisita ad existentiam illius. Neque possunt aduersarij impunè negare, Deum consulere prauam actionem;nam ille consulit effectus, qui proponit vtilitates,v.gr.furti,eo fine vt sequatur actio furti: At qui determinat vt existant cognitiones proponentes conuenientiã, seu vtilitates repertas in furto,& eo fine vult illas cognitiones,vt existat actio furti, ergo suadet furtum. Neque negant aduersarij determinare intellectũ ad illud iudicium practicũ vi cuius voluntas efficit illam voluntatem furãdi.

24. Confirmatur,Nostri temporis hæretici suum errorem ita temperare student vt Dẽo negent quidquid ad moralem causalitatem pertinet. Etenim Caluinus vt refert Stapletonus in antidoto in Acta c.1.aiebat: *Vtcunque exèquantur impij quod apud se Deus statuit,nihil tamen minus quãDeo obediũt.Nam obedientia ex voluntario affectu nascitur:illi ergo Deo obediunt qui opera sua exigunt ad legis regulam:deinde eius imperio se voluntarij subijciunt. Nihil tale in omnibus impiis cernimus, quod Deus huc vel illuc nescientes impellit.* Affirmat igitur Caluinus homines ad praua opera non moueri ex præcepto,aut consilio Dei,quia impij neque sciunt, quo ferantur Dei motione, neque obedire intendunt Dei præcepto, aut acquiescere consilio. Alia affert Caluini verba P.Valentia tom.2.disp.6.q.9.punct.1.ex li.1.instit. cap.17.sect.6.*id requirit vnum*(ait Caluinus)*à nobis, quod præcipit, si quid aduersus præceptum designamus non obedientia,sed contumacia,& transgressio: At nisi vellet non fateremur:fateor.*Si est contumacia in Deũ non potest esse iuxta consilium Dei, & expresse confitetur solummodo esse iuxta voluntatem requisitam vt ille actus existat.Consentit Theodorus Beza in aphorismo 8.videri potuit apud Bellarminum lib.2.de amissione gratiæ.Negantque hæretici Deum instigare, aut incitare ad materiales actiones peccatorum.

Caluini.

25. Quod veto vtraque illa responsio attigit nimirum malitiam non esse reducẽdam in causam efficientem

Universidad de Deusto
Biblioteca

Cur malitia iuxta plerasim Patrum non reducatur in causã efficientem, sed deficientem.

tem,sed deficientẽ,verum est,sed locum non habet in sententia ipsorum ,quatenus admittunt præfinitionem efficacem Dei ad entitatem actus. Verum habet principium illud , quoniam ipso occurrunt Patros o biectionibus Ethnicorũ,& Hæreticorum. Legatur etiam S.Tho.1.2.q.79.art.2.corp.Attamẽ si Deus præfiniat materiale peccati,locum non habet illa responsio;quia pugnantia includit, & non est ad mentẽ Patrum;quia Patres ideò aiunt liberũ arbitrium esse causam peccati , non autem Deum, quia liberum arbitrium nostrum se determinat ac detorquet ad malum deficiendo. Quemadmodum si quis palpebris compressis in meridie cæcutiat, non dicitur Sol causa obscuræ & confusæ visionis, quo exemplo id declarat Athanasius Orat. contra idola multo ante mediũ;quia nimirum Deus quantum ex se est semper vult,vt non existat illud materiale peccati , & hoc significatur exemplo ducto à claudicatione,quâ metaphorâ significãtur inSacris literis obliqui gressus voluntatis, siue operationes humanæ inordinatæ iuxta illud Psal. 17. *claudicauerunt à semitis suis*, & Micheæ 4.*Congregabo claudicantem*,Sophon.3.*Saluabo claudicantem*.& illo exẽplo rem nostrã declarat Augustinus lib.de perfect. iustitiæ ratiocinat.4.quia quemadmodum tibia de se non inclinat in claudicationẽ, sed determinatur à praua dispositione organi;ita Deus de se non inclinat in operationem illam prauam, sed determinatur à libero arbitrio deficiente,& ideo neque tibia dicitur propriè causa motus claudicationis vt talis,licet concurrat ad illum,quia non est causa vt motus sit cum defectu:At si Deus vellet materialẽ actionem prauam , Deus esset causa voluntati humanæ vt deficienter ageret , & malitia sequeretur ex actione voluntatis', provt est volita à Deo quia voluntas non producit actum nisi quomodo Deus vult vt ab ipsa producatur.

Psal.17. Miche.4. Sophon. 3.

26. Omnesque aduersantium responsiones,qua parte eò tandem deueniunt,vt propugnent non solum communem;sed etiam particularem rationẽ actionis prædefiniri efficaciter à Deo , locum præbent ictibus præcedentiũ argumentorum,quia non possemus nos conformare diuino beneplacito , quin peccaremus;siquidem deest potestas vt illi voluntati conformemur ; quin violetur diuina lex;ergo tenebitur homo abijcere voluntatem diuinam beneplaciti efficacem,ne exorbitet à diuina lege.Rursus,Deus voluntate illa efficaci vult,vt humana illa volitio fiat modò à voluntate Petri,v.gr.eo modo quo, rebus vt nunc, ab ipsa voluntate effici potest:At talis volitio effici non potest nunc à Petro, nisi peccando,& infallibiliter secum trahendo malitiam ; ergo Deus vult quidquid infallibiliter & necessario trahit secum malitiam.Verum,vt supra dixi , accuratius examinabuntur hæc in tractatu de Voluntate Dei.

Sectio VI.

Roboratur aliud nostrorum argumentum pro tuenda scientia Media.

1. Matth. 11. Scientiam mediam nostri Authores solide probarunt ex Sacra pagina, vt ex illo Matth.11.& Luc.10.*Væ tibi Corozain, væ tibi Bethsaida,quia si in Tyro, & Sidone factæ essent virtutes,quæ factæ sunt in vobis olim in cilicio, & cinere pœnitentiam egissent.* quoniam reprehenduntur Iudæi præ Tyriis; quia Tyrij sub eisdem auxiliis internis & externis quoad physicam realitatem ipsorum , & vim mouendi, reciperent fidem , sub quibus Iudæi illam non receperunt. Ergo fides, & pœnitentia Tyriorum sub conditione non præuidetur à Deo vi alicuius decreti habiti , ita vt respectu conuersionis Tyriorum habuerit Deus decretum efficax conditionatum , respectu vero conuersionis Iudæorum nullum habuerit decretum efficax : alioqui non iuste reprehenderentur Iudæi præ Tyriis , siquidem Iudæi respectu Tyriorum sufficientem haberent excusationem , seu responsionem , cum nulla posset esse æqualis comparatio propter inæqualitatem causæ , & adeò disparem:Ergo necesse est existimare ante decretum efficax Dei , & independenter ab illo cognosci illud futurum conditionatum.

Confirmant.Non est causa in oppositа sententia obiurgandi Iudæos præTyrijs;quia in promptu,si veritas non lateat,erit responsio,non esse mirum si Tyriis visis illis signis cõuerterentur;quoniam erga illos Deus habuit speciale decretũ efficax, quod erga Iudæos habere noluit:nam si erga Iudæos simile habuisset decretum, eodem modo conuerterentur ad fidem,& pœniterent.Sic non posset iuste conqueri Dominus de famulo claudo quod non confecisset iter tam breui tempore,ac alter non impeditus, & nimis agilis.Neque potest dici Iudæos iustè fuisse reprehensos, quia obduratione proueniente à suo libero arbitrio appositа impedimentum gratiæ Dei ; non,inquã,locum habet hæc responsio;quia eo loci non increpantur Iudæi propter præcedentia crimina, Sed quia visis tot signis noluerunt agere pœnitentiã. Et adhuc in illa obduratione instaurabitur argumentum;quoniam Tyrij minorem habebant obdurationem , paucioraque peccata, quia Deus efficaciter decreuerat non permittere eos cadere in maiora peccata,nec prædefinierat materiales illas actiones grauiorũ peccatorũ.

2. Confirmat.

Præcipuum euasio.

3. Exprobanturq; Iudæi non vtcumq; sed argumento ducto à comparatione,quoniam Tyrij si vidissent tot signa , dignos fructus pœnitentiæ fecissent,ad quam increpationem opus est vt causa proferẽs fructus illos non esset diuersimode disposita, ita vt ex diuersitate dispositionis & virium posset argumentum Christi eneruari optimâ adhibitâ responsione. Frustraque Christus ad obiurgandos Iudæos,adhibuisset casum, in quo intelligerentur eadem auxilia externa, si interna essent inæqualia, & diuina voluntas erga Tyrios esset de se efficax ad inferendam pœnitentiam sub illa conditione: secus autem erga Iudæos:etenim comparatiua exprobatio extremorũ desiderat paritatem, vt obseruat Philosophus lib. 3. Topic.c.3.prope medium; Quod etiam nonnulli ita explicant : Si Christus obiecisset Iudæis Tyrios crediturос, si apud ipsos plures virtutes factæ fuissent, quàm apud Iudæos, inepta cẽseretur obiurgatio Tyriorum præ Iudæis, neque responsioni manifeste Iudæorum posset occludi aditus dicendo,Iudæos iuste præTyriis in illo casu increpari,quia habebant auxilium sufficiẽs: At multo maior inæqualitas admittitur,si erga Tyrios ponitur decretum Dei efficax requisitum ad operationem,erga Iudæos vero decretum inefficax cum tali operatione incompossibile;ergo Christi increpatio redditur ineptior;siquidem licet miracula multo plura , & maiora fierent apud Tyrios, cõponi possent cum resistentia Tyriorum:At Dei efficax decretum de conuersione , & pœnitentia illorum est incompossibile cum carentiâ conuersionis , & pœnitentiæ sub illa conditione sub qua præfinitur efficaciter.

4. Hæc obiectio ab æquitate diuinæ increpationis plurimum mouet nostros Authores,(licet aduersarij,vt postea videbimus,conentur illam intorquere contra

contra nos) quoniam si per comparationem fiat increpatio debet supponi facultas nulla ratione impar in his , quorum dispares sunt effectus:nam si vere respondeatur vires esse minores , erit friuola increpatio , sic ineptissime increparetur debilis per comparationem ad fortem quod non sustinet grande pondus quod fortis sustinere posset.In nostra sententia , nulla est congrua vocatio independenter ab vsu liberi arbitrij,& ideò non potest argumẽratio intorqueri contra nostros Theologos, vt posteà plenius declarabo:at in oppositа indepẽdenter ab exercitio nostri arbitrij est efficax.Esset, aiunt nostri,iniquitas apud Deum,si ità diceret:*Væ tibi quia si tuus socius habuisset eandem gratiam,quam habes ipse , ac præterea quandam aliam, quam ego decreueram illi dare efficaciorem tuâ , fecisset quod tu non facis.* Contra hanc insulsam increpationem obijci possет in hunc modũ:Quare id mihi exprobatur? siquidẽ neque alter cum æquali gratia hoc faceret.

5. Instantia.

Respondet primo post alios Ioan.à S.Tho.disp. 20.art. 5. hoc argumentum non esse speciale contra decreta conditionata, aut præscientiam conditionatam innixam decreto efficaci conditionato, quia eodem modo procedit contra præscientiam futurorum absolutorum fundatam in diuina efficaci præfinitione,necnon contra efficacitatem gratiæ proueniẽtem ex ipsamet natura gratiæ secundum se:etenim in omnibus his non absimile instituitur argumentum , videlicet , cur increpantur peccatores , qui de facto non conuertuntur præ aliis , qui pœnitentiam agunt ? & qui non perseuerant cur obiurgatione , ac supplicio afficiuntur præaliis , qui perseuerant ? quoniam & hi qui non conuertuntur,& qui non perseuerant, videtur habere legitimam excusationem præ aliis , cum quibus comparantur : nam qui conuertuntur recipiunt speciale donum ad conuersionem , quod minime recipiunt qui non conuertuntur,& qui perseuerant,speciale donum gratiæ ad perseuerandum recipiunt, quod si alij recepissent, vtique perseuerassent.

6. Ideo respondent non fundari reprehensionem in ipsa æqualitate donorum ex parte auxilij efficacis,sed duntaxat in æqualitate ex parte auxilij sufficientis;quoniam obligatio ad operandum inducitur ex ipsa sufficientiâ auxilij;ex efficaci autem non inducitur obligatio , sed impletio, quia auxilium efficax non dat virtutem,nec posse,sed applicationem virtutis : at cum sufficiens auxilium det posse,non potest non inducere obligationem.Reprehensio autem,inquiunt, fundatur super obligatione,& posse:defectus autem efficacis auxilij non est defectus alicuius pertinentis ad virtutem , seu potẽtiam,& ideo non excusat culpam. Inde infert, rectè reprehendi Iudæos , quia vt aliquis culpari possit , & peccatum incurrat sufficit si non careat auxilio sufficienti , quamuis negetur ipsi auxilium efficax, quo applicetur ad agendum;quoniam auxilium efficax non præbet sufficientiam.

7. Alia Euasio.

Præterea cum aliis respõdet loc.cit.Ioan.à S.Th. iuste increpari Iudæos quia obstinatione suа,& obcæcatione impedimentum appositum dono efficacis auxilij , & respuerunt vires sufficientes à Deo datas , quas non respuit, qui agit quantum potest, licet propter virtum debilitatem non peragat iter tanta celeritate , quantâ perficitur à forti, & agili. Rationem adhibet ; quoniam Iudæi in ratione sufficientis auxilij tantum receperunt , quantum Tyrij,& forte plus,& reprehensio non fúdatur nisi in receptione æqualium donorum ex parte virtutis, non ex parte applicationis.Recurritur vero ad præcedentem obstinationem,non quia non obiurgentur propter præsentem infidelitatem, sed quia obdurtatio præcedens fuit causa cur constituti modo digni sint reprehensione,quia non recipiunt fidem,quia carent efficaci auxilio ad illam suscipiendam,& ideò carebant Iudæi tali auxilio,quia prioribus peccatis illud demeruere. Independenter tamen à præcedentibus peccatis iustè increpantur, quoniam Deus,Iudæis obtulit auxilia sufficientia, & aliquoties maiora dona in ratione sufficientis auxilij , & tamen illa respuerunt.Hanc doctrinam putat esse S.Th.3. contra Gent.c.159.& 160.nam in priori loco dicit : *Quod licet non sit in potestate homini promereri , vel aduocare gratiam,est tamen in potestate eius se impedire ne recipiat gratiam.*

8. Confutatur prior euasio.

Postrema hæc responsio obiter reijcienda est,vt priorem , quæ pluribus ex aduersariis perplacet pedetentim refutemus. Ac primo , licet demus auxilium efficax non pertinere ad potentiam(quod modò non disquirimus) adhuc non intelligitur quanam ratione potuerint increpari Iudæi præ Tyriis,seu per comparationem ad Tyrios,quia non minus inepta videretur increpatio illa, quàm hæc: *Væ tibi quia si dedissem alteri quod tibi , & præterea quidpiam aliud, fecisset quod tu non facis.*Certumque est Christum D.eo loci non tam præcedentia peccata,quàm præsentem incredulitatem, & impœnitentiam exprobare , vt perspicuum fit ex illis verbis : *Tum cœpit exprobare ciuitatibus, in quibus factæ sunt plurimæ virtutes eius, quia non egissent pœnitentiam.Væ tibi Corozain væ tibi Bethsaida &c.*Quo supposito negari nequit præsentem imputabilitatem, & grauitatem istius impœnitentiæ leuiorem esse in Iudæis , quia circa pœnitentiam minus erant à Deo adiuti,ac proinde non esset causa cur Iudæis exprobaretur culpa grauior, quàm Tyriis & Sidoniis:siquidem Iudæi independenter à suo exercitio libertatis habebant quandam imporentiam, quam aduersarij vocant consequentem ;Tyrij autem non haberent illam impotentiam.

9. Et vt vis huius argumenti detegatur aduertere sit hanc responsionem & præcedentem tandem deuenire in illud principium, nempe sufficientem causam increpabilitatis esse abuti auxilio sufficiẽte , seu non operari cum auxilio sufficienti æquali; ergo increpatur homo(vt argumentum transferamus ad actus naturales)quia ab illa sufficiente potestate non peccandi in alio euentu,qui excogitari potest, non orta est bona illa operatio:At actu oriri ab illa potestate sufficiente secluſa efficaci determinatione , bonam operationem est quid chymericum ; igitur reprehenditur homo, quia non posuit exercitium chymericum. Verum ab hac obiectione desistimus , licet aduersarij nonnulla de auxiliis misceant vt nostræ obiectioni satisfaciant. Solum aduerto hanc argumentationem à nobis confici in actibus naturalibua , quæ bonitatem habent moralem , licet incapaces sint promerendi etiam de congruo vitam æternam,nihil de auxiliis supernaturalibus differentes neque de auxiliis diuinæ gratiæ,& adhuc sola insinuatione obiectionis contenti ad alia progredimur.

10. Omitto etiam,quæ in priori responsione,& posterioti supponuntur,nempe auxilium efficax nullatenùs constituere potentiam proximam;sed duntaxat se habere per modum applicantis potentiam proximam,ne in prohibitâ messem falcem mittere videar;& relictâ,responsione vltimâ,quæ nullius est momenti,cùm in ipsa appositione impedimenti ratione præcedentis liberæ obdurationis, & excœcationis maneat eadem difficultas, retrogedior cõtra priorem responsionem absolutam(vt modo præteream,quæ accurate infra examinabo,an sit specialis

Prior Euasio explodituг.

Universidad de Deusto
Biblioteca

difficultas in futuris conditionatis,quæ non militet in absolutis ?) in qua asseritur increpationem non esse fundatam in omnimoda æqualitate donorum, quæ non dependent ab actuali exercitio nostri liberi arbitrij,sed solummodo in æqualitate ex parte auxilij sufficientis & prætermissis argumentis,quæ contra genus illud auxilij sufficientis, & efficacis, nobis occurrunt, adhuc illi comparationi,& argumento ducto ab illâ insistendum ducimus;nam illùd argumentum non modicâ fallaciâ laborasset, si Tyrios independenter omnino ab exercitio suæ libertatis præfinitos efficaciter,comparet cum Iudæis tali diuino decreto destitutis; decretum aliquod efficax pœnitentiæ est omnino requisitum ad pœnitendum, & tali decreto carebant Iudæi, licet haberent sufficiens auxilium ad pœnitendum. Neque increpabantur Iudæi, quia non potuerint proximè pœnitere ; nam hanc potentiam habuere ; sed quia actu non pœnitebant : Non est igitur iusta increpatio ducta à comparatione, si Iudæis deficiebat aliquod requisitum ad pœnitendum omnino independens ab exercitio suæ libertatis, Tyriis autem illud requisitum sub illa conditione non deficiebat.

11. Quod autem requisitum illud independens ab exercitio humanæ libertatis constituat virtutem seu potestatem proximam, vel illam supponat, videtur impertinens ad eludendas argumenti vires : quoniam tale decretum absolute non pendet ab exercitio libertatis humanæ, & adhuc requiritur ad actum pœnitendi;ergo Iudæis non agentibus pœnitentiam defuit requisitum aliquod ad pœnitendum minime pendens ab actuali exercitio creatæ libertatis: ergo inepta etit increpatio, quæ à comparatione ducitur ; siquidem independenter ab vsu libertatis reperitur maxima inæqualitas & tanta, vt infallibiliter ex ipsa natura actus primi,& proximæ potestatis ad actum pœnitentię, nemo pœniteat, qui non fuerit suffultus præsidio diuini decreti efficacis de pœnitentia. Sane vt prædicta comparatio (vt inferius exponam) probet quod intendit, requiritur vt nullum requisitum ad actum pœnitentiæ non deficiens sub illa conditione Tyrijs, defuerit Iudæis, si non fuerit in potestate Iudæorum habere tale requisitum. Quod etiam naturalis ratio demonstrat, & ideo Aristoteles lib. 3. & 6. Topicorum non raro versans locum à comparatione semper supponit, debere supponi cœtera paria.

12. Supponit igitur Christus Dominus nihil independens ab actuali exercitio libertatis Iudæorum simpliciter requisitum ad actualiter credendum

Isai 5. defuisse Iudæis incredulis iuxta illud Isai. 5. *Quid est quod vltra debui facere vineæ meæ, & non feci? an quod expectani vt faceret vuas,& fecit labruscas.* Vbi Deus peccatores Iudices appellat pro defensione diuinæ bonitatis, & supponit se potuisse expectare fructum pœnitentiæ, quod non esset verum,si decreuisset, aliquod requisitum ad pœnitendum independens ab exercitio humanæ libertatis deficere

Cyril. Alex. Iudæis. Vnde Cyrillus Alexandrinus in eum locum scribit: *Quid igitur boni illis defuit?* & rursus loquens de hac vinea: *Cum nullius rei indigam fecerim.* Eaque propter actualis sterilitas Iudæorum reduci nequit in defectum alicuius requisiti, non constituti in potestate ipsorum ; nam ex parte Dei nihil defuit vt actualiter crederent,& pœniterent,& ideo dicitur patienter expectasse fructus pœnitentiæ: Non igitur comparatio Tyriorum,& Sydoniorum quidquam valeret ad exaggerandum malitiam incredulitatis Iudæorum, si defuisset Iudæis aliquod requisitum ad credendum, & pœnitendum independens ab exercitio sui liberi arbitrij.

13. Sed aiunt aduersarij, vt supra aduerti, hanc non esse peculiarem difficultatem contra decreta illa conditionata;siquidem proportione seruatâ æquè procedit contra decreta absoluta, & cognitionem futuri absoluti fundatam in decreto absoluto. Sed contra est quia peculiare inuenitur mysterium, eo quòd Christus comparauerit Iudæos cum Tyriis per recursum non ad bona opera absoluta Tyriorum,sed ad illa,quæ essent sub conditione,vt intelligeretur comparationem esse omnino adæquatam. Sæpe homines obiurgant alios non adhibentes cõparationem omnino adæquatam,quamuis increpẽtur hi præ illis, vt si religiosum increpes,& dicas: *Attente quid sæcularis ille faciat,quid tu in eisdem operibus eliciendis torpes,& illa omittis,cùm religiosus sis;* cum tamẽ sæcularis meliori polleat indole,humorumque commixtione, vi cuius facilius possit illa bona opera efficere,quia ex vi illius increpationis solũ intenditur proponere religioso maiorem obligationem,quam habet ex vi status non prætermittẽdi opera illa. Sic reprehendi solet religiosus qui somno grauatus non inuigilat diuinis laudibus,& illi dicitur : *Qui fieri potest vt desidiosè,torpæ,quando tanta multitudo virorum,& fœminarum religiosarum, quæ maioribus deliciis fuerunt enutritæ,multoque delicatiores sunt, tanto celerius ad decantandas Domino laudes assurgunt?* Qua increpatione non significatur, virum illum tepidum accipere æquale auxilium diuinæ gratiæ,sed proponuntur plurima exempla,& etiam adhibetur inæqualitas ex parte,quatenus alij magis delicati labori & vigiliis incumbunt. Quo etiam pacto frequenter obijcitur impatienti : *Cur modicos hos labores non sustines, quando ille vgr. Petrus tam acerbos cruciatus alacri animo amplectitur?* nec tamen idcirco negatur multo maiorẽ gratiam concedi illi, qui tot labores tanta animi alacritudine perfert, quia comparatio solummodo fit inter dolores, & ducitur argumentum ab illa solum inæqualitate ; quoniam reuera eo quod dolores, quos hic patitur, sint multo minores minorem habet occasionem non cohibendi motus impatientiæ,& proponitur motiuum impellens ad frenãdos tales motus. Similiter qui pollet ingenio, & literis,reprehendi solet, quod tam perfectâ notitiâ instructus de pulchritudine virtutum,& fœditate vitiorum,à recto virtutis tramite deflectat, obiurgari, inquam, solet præ illiterato,& rudi non recedente à via mandatorum Dei, quin propterea supponatur, illum,qui increpatur habere absolute maius Dei auxiliũ ad recte agendũ:quia satis est si illo capite, quòd maiori cum claritate penetrat virtutis pulchritudinem,& peccati turpitùdinem, sit cæteris paribus magis reprehensibilis vt facta comparatione non quidem in omnibus, sed in illa præcisa ratione,sit reprehesione dignus: At in casu nostri argumenti comparatio est adæquata : nam ideo obiurgatio non fit Iudæorum præ aliis existentibus, & fidem recipientibus,vt Iudæi intelligerent de industria aduocari fidem & opera futura sub cõditione auxiliorum omnino æqualium, & ipsos reprehendi ducto argumento à comparatione omnino adæquata, & omnibus inspectis.

14 Confirmat. Confirmatur. Etenim adhibetur casus in illo loco, vi cuius ex comparatione Gentilium colligitur argumentum ad exaggerandum, & exprobandum malitiam Iudæorum : siquidem Iudæi supponuntur habere æqualem cognitionem, æqualiaque motiua ad recipiendã fidẽ neq; ipsis difficilius erat ipsam recipere:si enim Tyriis fuisset facilius fidem recipere, quàm Iudæis,non opus esset recurrere ad actus futuros sub conditione, cum

eum potius increpari possent per comparationem ad plures alios qui fidem receperant : voluit ergo indicare Christus Dominus argumentum illud à comparatione ductum esse nimis robustum ; quia Iudæis non erat minus facile fidem recipere,quam Tyriis,& Sidonibus illam non recipientibus:alioqui reipsa argumentum Christi parum roboris haberet veritatem non ignoranti. Ideo etiam comparatio Tyriorum, & Sidoniorum relata fuit ad Galilæos pro illo tempore, quo nondum erant excæcati sed peccando meruerunt sequentem excæcationem ; quia nimirum argumentum à comparatione adductum, vt sit plenæ efficacitatis supponere debet æqualitatem aliorum omnium præterea,quorum excessum probare intendit.

15. Fateor non raro absque consideratione huius æqualitatis obiurgari homines per comparationem ad alios,vt exempla nuper apposita euincunt, & sic religiosus tepidus increpari solet obijciendo illi alium nimis feruidum, totaque auiditate ad cõsequutionem perfectionis anhelãtem, quin propterea supponatur illum tepidum accipere à Deo auxilia secundum se æqualia ad assequendam perfectionem ; quoniam tunc non intenditur per increpationem designari æqualitas, sed proponitur exemplum maxime impellens ad excutiendam ignauiam, & sæpe fit compatatio solum inadæquata, & ita intelligendum esse existimo illud Sap. 4. *Condemnat autem iustus mortuus viuos impios, & iuuentus celerius consummata longam vitam iniusti:* quoniam illud genus iudicij est per comparationem, & exemplum, & non videtur comparatio adæquata etiam quod auxilia, secundum intensiuam perfectionem ipsorum, sed quatenus qui longam vitam ducunt, multo plures occasiones habent eliciendi opera meritoria apud Deum, quàm qui vitam florenti ætate aut puerili terminat, & comparatio fit inter longæuitatem vnius, & iuuentutem alterius,& occasiones promerendi apud Deum: At in nostro casu comparatio erat omnino adæquata, quoniam voluit proponere argumentum vndequaque efficacissimum, & ideò recurrit ad personas maximis peccatis implicatas, nempe idololatriis, veneficiis, passionibus ignominiæ, quarum meminit Paulus Rom. 1. quæ etiam contemnebant Iudæos & odio prosequebantur, ac proinde non absque ingenti difficultate reciperent non tantum vt dominum,sed vt Deum etiam, hominem natum ex Iudæis, præsertim cum maxime detinerentur ab ingenti potentia Tyrannorum,ne fidem susciperent.

16. Ideo etiam Christus addidit: *Et tu Capharnaum, nunquid vsque in cœlũ exaltaberis? vsque in infernum descendes : quia si in Sodomis facta fuissent virtutes, quæ facta sunt in te, forte mansissent vsque in hanc diem.* Homines sceleratiores, quibus longe difficilius erat recipere Euangelium, in comparationem adducit,vt inde Iudæi inexcusabiles fierent ; quoniam Iudæi omnibus inspectis minora habebant impedimenta ad credendum;nam maxima cum veneratione suscipiebant vaticinia Prophetarum,quę valide inducebant Iudæos ad credendum,& susciendam fidem Christi, & erant expectantes Messiam, & doctiores facti ad intelligenda spiritualia: At carnales Sodomitæ non erant assueti cogitare nisi carnalia, & corrupti mores difficiliorem reddebant fidei receptionem.

17. Ob eandem rationem Patres in imbrem miracu-

Ambros. lorum Christi refundunt conditionatam conuersionem Tyriorum,& Sidoniorũ. Ambros. Luc. 10. grauitatem pœnæ inflictæ incredulis Iudæis infert *eo quod Tyrus,& Sidon si tanta operationum cælestium vidissent miracula,non despexissent remedium pœnitentiæ.* Quod etiam licet colligere ex Hieronymo in illa verba Ezech. 3. *Non enim ad populum profundi* Ezechi. 3. *sermonis & difficilis linguæ tu mitteris : & si ad illos mitteretis,ipsi audirent te :* sic enim interpretatur illa Hierony. verba : *Si ad diuersas te mitterem nationes, tamen authoritas, & potentia mea omnem difficultatem vinceret.* Consentit Greg. homil. 10. in Ezech. colum. 3. Theodoretus in Ezech. sua sect. 1. Voluitque Christus obijcere Iudæis grauitatem suæ culpæ,quoniã ipsi magna auxilia dederat, quæ si Gentibus data fuissent, non respuissent fidem. Idque significauit Irin. Irinæus lib. 4. aduersus hæreses c. 70. vbi reddens rationem, cur qui non credidêre Christo D. grauius supplicium subibunt,inquit: *Quia maiorem donationem paternæ gratiæ per suum aduentum effudit in humanum genus ; & plus est exacturus ab eis, quibus plus dedit.*

18. Quod si aliquid non pendens ab exercitio humani arbitrij fuisset denegatum Iudæis,& daretur Tyriis, non diceretur: *Quid est quod vltra debui facere vineæ meæ,& non feci.* Isai 5. Vide Chrysost. ho- Isai. 5. mil. 38. in Matth. vbi etiam docet neque vmbram quidem excusationis relictam fuisse Iudæis. Confertque Deus interna auxilia illustrationum,& affectionum habita proportione ad externa;vt enim inquit Prosper in epistola ad Demetriadem virgi- Prosp. nem,quæ est apud Ambrosium 84. *Nec ob aliud vnquam datur præceptum nisi vt quæratur præcipientis auxilium. Voces enim docentium, & litera paginarum, quæ ad eruditionem audientium,vel legentium Deo seruiunt,non carent eius virtute cui seruiunt.* Et Augusti- August. nus in Psal. 57. ad illa verba : *Quæ non exaudiet vocẽ incantantiũ* aiebat: *Violentia tamen verbi per aures carnis irruens,etiam ipsis auribus cordis vim faciebat:* Perpende illa verba *violentia irruens.* Cum igitur ponatur casus, in quo exteriora auxilia sint æqualia, & interiora proportionentur exterioribus,necesse est fateri Iudæis nullum requisitum ad actualiter agendum defuisse, & non fuisse minus vehementer inclinatos ad susceptionem fidei ex ipsa natura auxiliantis gratiæ. Ideo etiam Patres, qui pro defensione interioris gratiæ decertarunt, improperant hominibus, quod talibus prædicationibus, exemplis, miraculis, beneficiis,flagellis non respuerint;quia nimirùm interiora beneficia secũdũsuam entitatẽ proportionãtur cum exterioribus.

Sectio VII.

Præcedens argumentum frustra aduersarij contra nos retorquere tentarunt.

1. Aiunt nihilominus impugnatores scientiæ mediæ nullam inesse vim prædictæ argumẽtationi, quoniam non minori impetu iterũ descendit contra nos: siquidem nos admittimus speciale beneficium,donum,seu auxilium in actu primo,& hoc singulare donum à solo Deo prouenire; ergo ille, qui non operatur non rectè increpatur præ illo qui operatur:nam si ille,qui non operatur, recepisset æquale beneficium in actu primo,similiter quoque operaretur. Neque satisfacis,si dicas illud speciale Dei beneficium in actu primo constitui per scientiam mediam bonæ operationis futuræ sub conditione, quia diuersitas illa constituuorum pro diuersitate sententiarum,non impedit, ne in vtraque sententia detur in actu primo diuersitas inter bene operantem, & non operantem, aut Deus antecedenter ad actum secundum discreuerit gratia sua bene operãtem, à non operante.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Quare si argumentum ducatur à comparatione adæquata, respõdere posset qui diuinam vocationẽ respuit, nullam esse comparationem; siquidem Deus semper bene operanti, & acquiescenti diuinæ vocationi confert speciale beneficium, quod si recepisset alter, æque bene operaretur.

2. Confirmatur, Deus siue ratione diuini decreti ex se efficacis requisiti ad bonam operationem vel ratione scientiæ mediæ præcedentis, & dirigentis discernit pium ab impio, iuxta illa verba Pauli 1. Corinth. 4. *Quis enim te discernit*; ergo specialem 1. Corinth. 4. gratiam specialitate morali accipit in actu primo, qui vocationi consentit, quam non recipit qui inspirationi resistit, ergo increpatur hic præ illo, non quia in actu primo sint omnino æquales, & in actu secundo adeo diuerse operentur, sed quia cum vterq; haberet auxiliũ de se sufficiẽs & æque sufficiẽs vnus bene vtitur auxilio; alter autem abutitur.

3. Respondeo ad principale argumentum esse inter *Respons.* nostram, & aduersariorum sententiam manifestum discrimen, ostendens præfatum discursum valde potentem contra aduersarios non posse contra nos retorqueri. Etenim iuxta nostram sententiam, ille qui non recte agit, sed diuinam respuit vocationẽ, habet in suâ potestate habere illud speciale beneficium in actu, quo posito recte ageret: siquidem potest recte agere, & recte agendo efficere, vt Deus per scientiam mediam præuiderit hominem illum recte operaturũ sub illa conditione, & consequenter potest homo ille efficere vt Deus dederit illud auxilium cum præscientia media boni operis futuri sub illa conditione, & ideo potest idem homo efficere vt Deus in actu primo contulerit ipsi speciale beneficium, quod non confertur male operanti: quando autem per comparationem fit exprobatio minimè debet intra terminos comparationis enumerari id quod constitutum est cum æquali etiam facilitate in potestate vtriusque; qui in nostra sententia non minus facile erat ei qui praue agit habere illud speciale beneficiũ, seu coniungere cum auxilio illo scientiam mediam boni operis futuri sub conditione, & impedire oppositam scientiam: At vero in sententia opposita non est in potestate non operantis habere auxilium efficax, siue id quod superaddit auxilium efficax supra sufficiens, licet vt dictum est, nostra sententia sit in potestate non operantis habere id quod superaddit auxilium efficax in actu primo supra sufficiens. Reprehenditur itaque homo, quia id non efficit, quoniam in nostra sententia nullum habet impedimentum id efficiendi, & æqualem habet facilitatem ad id efficiendum, & intelligebatur potentia proximè expedita in vtroque præscindendo ab efficacia, vel inefficacia talis auxilij: Hoc non habet locum in oppositasententia: Tum quia decretum illud efficax debet esse principium requisitum, & consequenter esset inimpedibile à nobis: Tum etiam; quia licet non se teneret ex parte principij proximi, sed solum se haberet per modum applicantis principium proximum, nullâ ratione posset à nobis impediri; alioqui penderet à nostro libero arbitrio, sicut nos dicimus scientiam mediam posito auxilio pendere à nostro opere, vt in tract. de prædestinatione copiosè dicam.

4. Ad replicam respondemus verum esse solum *Ad instantia respons.* Deum discernere pium ab impio in actu primo, seu bene operante; quia solus Deus determinat ad existentiam auxilij per suum liberum arbitrium præ- *Cur Deus piũ ab impio in actu primo discernat.* supposita scientia media boni operis futuri sub conditione illius auxilij, & determinat ad existentiam auxilij eo fine vt auxilium sit efficax in actu secundo, & præscit fore efficax si detur. Ratio est, quoniam ille solus discernit, qui eos, qui antea intelligebantur indistantes, siue æquales, facit sua determinatione distantes, & inæquales: At Deus solus inter æquales ratione scientiæ mediæ discernit determinando ad existentiam huius auxilij reipsa efficacis, & donat alteri auxilium inefficax, quamuis per scientiam mediam videt plura auxilia efficacia etiam respectu illius, cui non donatur auxilium efficax.

Deus non discernere peccatorem. Non tamen dicitur Deus discernerere peccatorem quia neque eligit auxilium inefficax de industria neque vult vt sit inefficax: licet enim Deus deneget homini illi singularem prouidentiã seligentem singulari consilio auxilium efficax: non tamen seligit inefficax vt tale, quoniam intendit bonum opus, & vt illud auxilium sit efficax. Ideoque Deo tribui nequit quod homo non cõuertatur: *Quoniam vt veniret vocatus erat*, vt explicat Augustinus lib. *August.* 83. quæstionum in q. 78. semperque dicendum est: *Perditio tua Israel.* Sed neq; Deus præbet (vt postea in sequentibus tractatibus monstrabo) inefficax auxilium ex intentione boni operis præsciẽs pro illo signo positiue futurũ inefficax si detur; sed potius præscindit ab efficacitate, vel inefficacitate auxilij.

6. At inquis saltem ex nostra sententia deduci (si vera sint, quæ in præcedenti responsione ad argumentum dixi) posse hominem se discernere in actu primo, quia discretio constituitur per voluntatem collatiuam auxilij simul cum scientia, & temporalis discretio per ipsam realem collationem licet includat in obliquo scientiam mediam ab æterno in Deo existentem. At homo ille, cui datum est auxilium reipsa inefficax, habet simpliciter potestatem bene operandi, & consequenter efficiendi vt auxilium sit efficax, fueritque concessum cum præsciẽtia media illius efficacitatis: Igitur in manu liberi arbitrij creati est se discernere non solũ in actu secundo, sed in actu primo inadæquate, quia non potest se inadæquatę discernere in actu secũdo, quin pariter efficiat vt detur discretio in actu primo, & scientia media boni operis futuri sub conditione.

7. *Ad posse homo se discernere in actu primo.* Respondeo, Negari non posse in potestate illius hominis esse ex suppositione illius actus primi gratuiti efficere, vt illud auxilium sit efficax in actu secundo, & consequenter indirectè efficere potest, vt illud auxilium fuerit efficax in actu primo, & vt à Deo datum fuerit cum præscientia boni operis futuri sub conditione, & consequenter vt ipse homo fuerit in actu primo discretus. Sed non propterea inde subinferas, posse hominem illum seipsum discernere, quia licet homo ex illa suppositione posset efficere, vt auxiliũ sit efficax in actu primo, & vt præcesserit scientia media boni operis futuri sub conditione; tamen inde solum sit hominem posse efficere vt illum discreuerit Deus in actu primo, non autem vt homo ipse se discernat. Ratio est quia ipse homo non determinat, nec determinare potest ad existentiam auxilij ex suppositione illius scientiæ mediæ, sed solummodo ad existentiam illius vocationis determinat. Vnde casu quo ille homo rectè operaretur, iam Deus præuidisset per scientiam mediam antequam existeret vocatio, illud auxilium fore efficax si detur: vnde licet possit homo, qui habeat auxilium inefficax, facere, vt ante auxilium præsupposita fuerit scientia media efficacitatis auxilij: cæterum determinare non potest in quocumque euentu, vt Deus præbeat auxilium; quia Deus liberè illud præstat, & existentia auxilij non pendet ab opere. Cum igitur ille dicatur discernere, qui præsuppositis circunstantiis scientiæ mediæ efficacitatis auxilij, determinat ad existentiam illius vocationis & *Homo non potest se discernere.*

solus

Homo non potest facere vt Deus discernat in actu primo, licet facere possit vt Deus discernat. solus Deus determinet, hinc est vt homo non possit se discernere, licet quatenus efficere potest vt Deus habuerit sententiam mediam boni operis futuri sub conditione, possit quoque facere vt Deus in actu primo illum discreuerit.

8. Ex hac responsione intelliges, qua ratione homo postulet à Deo auxilium, licet in sua potestate habeat vt auxilium reipsa illi concessum sit efficax. Verissima namque est illa doctrina Augustini lib. *Qua ratione homo postulet à Deo auxilium efficax, cum efficacia habere in ipsa potestate dicatur.* de Natura & gratia: *Quid stultius quàm ab alio petere quod habes in tua potestate?* & de Dono perseuerantiæ c. 23. *Quis veraciter gemat desiderans accipere quod erat à Domino, si hoc à seipso sumere existimet, non ab illo*; & adhuc rectè homo postulat à Deo auxiliũ efficax: non enim petit vt ex suppositione quod habeat illud auxilium cum omnibus requisitis ad operandũ, reddatur efficax: hoc enim habet homo in sua potestate, & ideo stulte id peteret. Petimus igitur vt Deus se determinet ad donandum nobis illud auxilium, quod Deus videt sortiturum effectum si detur; nam habere reipsa illam entitatem auxilij non est in nostra potestate, & orando impetramus quod solum erat in potestate Dei.

9. Præcedentem replicam intorque contra aduersarios: nam potius solus Deus esset qui discerneret vnum peccatorem ab alio in actu primo, per determinationem antecedentem, quia hic determinaret ad maiora peccata, & ille ad minora. Probatur assumptum; quoniam Deus suis decretis conditionatis determinaret sub conditione ad has & illas materiales actiones prauas, & positis illis conditionibus determinaret ipse solus absolutè antecedenter, & in actu primo ad tales actiones: At posita tali præuia determinatione discretus est hic peccator, v.gr. Iudas, ab alio, qui minus peccat. Etenim discretio in actu primo inter hos peccatores aliud non est, quàm habere in actu primo aliquid, vi cuius est infallibile causandum maius peccatum ab hos & minus peccatum ab illo, & omninò efficaciter velle, & ponere talem determinationem. Confirmatur, saltem Deus discerneret hunc peccatorem ab illo in ordine ad actiones prauas pro materiali quas Deus efficaciter vult, & causat, & ad quas præuie determinat. At ita discernere in ordine ad actiones prauas, est discernere etiam ad peccata pro formali: nam ille discernere dicitur ad effectũ, qui discernere dicitur in ordine ad causam ad quam necessario sequitur effectus: At ex illo materiale peccati sub illis circunstantiis sequitur necessario formalis culpa; ergo Deus in actu primo etiam in ordine ad culpas discerneret hũc peccatorẽ ab illo.

Sectio VIII.

Aliis fundamentis stabilio scientiam Mediam

1. ANtequam primum efficacemque discursum in confirmationem scientiæ mediæ proponam, suppono, quod postea euidenter probandum erit, Deum cognoscere quid ipse sub his, vel illis circunstantiis esset volturus, & hoc suppsito ostẽdo plures esse veritates, quæ possunt non esse, & minime cognoscuntur in diuinis decretis, ideoque necessarium erit dicere cognosci per scientiam, quam nostri Mediam appellant. Argumentor ergo *Colligitur argumentum à scientia media.* in hunc modum: Deus nequit cognoscere in decretis actu existentibus quid ipse esset voluturus omnino indifferenter sub hac, vel illa hypotesi v.gr. se voluturum creare mundum B. absque actu determinante ad illam volitionem, si non creat hunc mundum A. aut se voluturum omnino indifferenter immediate, & absque determinatione alterius actus, ne Verbum diuinum incarnetur, si Adam non peccat: igitur neque Deus cognoscere potest in decretis actu existentibus, quid homines essent voluturi sub his, aut illis circunstantiis. Consequentia patet, quia si semel admittitur scientia media circa actus diuinos, qui existerent, si poneretur hæc aut illa conditio, non est cur non admittatur etiam circa actus nostros futuros sub conditione. Præsertim cum euidenter ibi instentur argumenta, quæ fiunt contra cognoscibilitatem obiectiuam futurorum sub conditione. Et adhuc patefacio vim illius consequentiæ; quia nequeunt per scientiam mediam, & ante omne liberum decretum cognosci actus diuini, qui existerent sub hac, vel illa conditione, quin pariter cognoscantur nostri actus futuri sub conditione, etiam in sententia opposita: etenim si videret Deus se præfiniturũ efficaciter nostrum actum liberum, si poneretur ex parte Dei talis vel talis conditio, necessarium quoque esset, vt Deus tunc videret nostrum actum liberum futurum sub tali conditione.

2. Antecedens vero, nempe Deum non posse cognoscere in decretis actu existentibus in ipso, quid ipse vellet omnino indifferenter absque præuia determinatione, aut aliqua alia etiam determinatione concomitanti facile persuadetur: quoniam alioqui etiam in nostra sententia, quæ affirmat à causa creata non prædeterminata à Deo, neque determinatâ aliundè, quàm à seipsa procedere effectum liberum determinatum, posset Deus cognoscere independenter à scientia media, in suis decretis conditionatis quid nos volituri essemus sub conditione, & in decretis absolutis posset independenter à scientia media cognoscere futura libere absoluta, & sic scientia media in nostra sententia non requireretur vt Deus efficaciter eligeret homines ad gloriam ante prævisa merita, & vt præfinirentur à Deo efficaciter nostri actus liberi. Confirmatur; quoniam ex ipsis terminis impugnantia includitur, si actus eliciendus absque prædeterminatione physica aut alia determinatione videatur in determinatione requisita ad ipsum. Neque contendit nostrum argumentum Deum non posse habere actum conditionatum, quo determinet ad existentiam alicuius obiecti sub conditione: certum namque est plures habere actus conditionatos: nam decerni dare præmium sub conditione meritorum, & supplicia minatur peccatori, si non pœniteat. Sed solummodo probare aggredimur in decreto conditionato non videri actum, qui esset omnino immediatè indifferenter, & absque aliquo determinatiuo.

3. Confirmo. Nulli Theologorum potest esse dubium, quin potuerit Deus nolle creare hunc mundum A. quem de facto creauit, & creare mundum B. per decretum absolutum minime determinatum per aliud decretum; quemadmodum omnia independenter à quouis alio decreto determinante decreuit absolute producere hunc mundum; ergo independenter à decreto actu in Deo existente est vera hæc cõditionalis; Si Deus non producit hunc mundũ A. producit hunc mũdum B. siquidẽ actus qui existeret à voluntate diuina indifferenti absq; determinatione alterius actus, nequit cognosci in actu determinante: alioqui non possent Thomistæ impugnare nostrã sententiam asserentẽ à potentia omnino indifferenti oriri determinationẽ actus, eo quod non esset inquo cognosceret Deus futura libera: possent namq; nostri Auth. dicere cognosci *Confirm. 2.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

illa futura in decreto Dei determinante ad existentiam ipsorum quamuis talia futura pro sua téporis differetia procedãt à potentia omnino indifferenti.

4. *Confirm. 2.*

Sit & altera confirmatio: Quamuis homo aliquis haberet hunc actum: *Si non essem ego modo in loco Sacro, furarer*, non posset Deus in illo actu infallibiliter cognoscere actum liberum furãdi, quem haberet homo ille si non esset in loco Sacro, licet ille actus conditionatus verisimiliter indicet quid faceret homo ille in tali casu: Ergo quamuis Deus haberet hunc actum: si crearem alium mundum, crearem tot Angelos, non posset Deus in hoc decreto agnoscere quid ipse statueret absolute si absque præuia determinatione conditionata statueret creare alium mundum. Deum in tali actu conditionato non posse certo cognoscere, quid faceret homo ille, si deficeret illa circunstantia, videtur apertissimum; quoniam licet in præsentia illius circunstantiæ homo pro suo libito se determinauerit ad habendum illum conditionatum affectum circa furtum sub conditione defectus illius circunstantię loci Sacri; tamen in alio casu, illo scilicet, in quo deficeret illa circunstantia loci Sacri, erat omnino indifferens ad vtrumlibet, vt supponimus, & consequenter posset se non determinare ad furandum; ac proinde non datur infallibilis regula etiam supposito illo actu conditionato ad iudicandum hominem in prædicto euentu infallibiliter furaturum. Sic etiam licet hic homo modo furetur, non fundat iudicium metaphysicè infallibile de furto postea committendo si adsint omnino similes circunstantiæ: nam cum eisdem auxiliis in nostra sententia, & sub circunstantiis omnino æqualibus homo diuersimode operatur. Propter eandemque causam licet hic homo eliciat modo cum hoc auxilio actum bonum temperantiæ, non fit per bonam consequentiam eliciturum eodem tempore actum iustitiæ, si haberet æquale auxilium, paremque omnino inclinationem ad talem actum efficiendum, quoniam ab vno casu ad similem non licet accipere argumentum infallibile in nostra sententia; ac proinde licet homo ille habeat illum affectum conditionatum: *Si non essem intra Ecclesiam furarer*, non infertur per consequentiam necessariam furaturum in alio casu, in quo similem haberet furandi occasionem, & non esset intra Ecclesiam: quia tunc cogitiones essent diuersæ, & pro diuersitate cognitionum & casuum posset consurgere diuersitas effectuum, sicut pro sola diuersitate temporum homo diuersimodas operationes efficit.

5. *Aliud efficax argumentum pro scientia media.*

Accipe & aliud nostræ sententiæ non inefficax fundamentum: Scientia conditionatorum liberorum dirigit Deum vt quidam præsto rapiantur euita, ne malitia mutet eorum intellectum. Deum potuisse rapere, dum pie viuerent, quos præsciebat malos esse futuros, si longo tempore in hac mortali concretione perdurarent, expressit Augustinus de Corrept. & gratia cap. 8. & de dono perseuerant. cap. 9. 10. & 13. necnon de Prædest. Sanct. cap. 14. & Epist. 107. ad Vitalem. Affirmatque oppositum dici non posse nisi peruersissime, & insanissime: Atqui hoc stare non potest cum decretis conditionatis, prout statuuntur à Thomistis modernis: nam ex ipsis fere omnes statuunt decreta conditionata non præcedere absoluta; quia nullus ordo rationis excogitari potest, inquiunt, inter veritates illas conditionatas, & absolutas. Legatur Aluarez lib. responsi. cap. 5. in solut. ad 5. necnon Gonzalez hic disp. 44. sect. 3. num. 38. At implicat scientiam dirigentem Deum ad præcauendum nostrum peccatum, ne existat absolutè, vel potentem Deum dirigere, non præcedere ipsum decretum de impediendo conditione, qua posita poneretur peccatum.

6.

Et quamuis non defuerit nouissime vt aliqua Patrum testimonia exponeret, qui putaret decreta conditionata præcedere absoluta; tamen ipse non docet non potuisse Deum pro signo illo, pro quo decernit conditionatè, decernere absolute, neque inuenies congruentem causam, cur Deus pro signo, pro quo potest decernere conditionate, non possit habere decretum absolutum prætermisso conditionato: At Patres passim supponunt scientiam conditionatorum liberorum præcedere decreta absoluta; quod non supponerent nisi per se esset verum talem scientiam non posse non præcedere decreta absoluta. Neque fas erit existimare Patres non suppositisse tanquam certissimum scientiam conditionatorum liberorum præcedere decreta absoluta: nam dum inquirunt Patres cur Deus creauerit prauum Angelum, cum præuiderit ipsum peccaturum, & damnandum, aut cur posuerit Adamum in paradiso præsciens peccaturum, supponunt non posse negare scientiam conditionatam peccati praui Angeli vt futuri sub conditione quod crearetur, & Adami sub conditione quod in paradiso locaretur, præcedere decreta absoluta creandi Angelum, aut constituendi Adamum in paradiso, & imponendi illi tale præceptum.

Scientia conditionatorum liberorũ præcedit semper decreta Dei absoluta.

7.

Estque communis fidelium sensus, qui quotidie à Deo postulant, vt auertat officia, aut dignitates, si videt nocitura æternæ saluti, & petunt mortis accelerationem, si vita futura sit occasio ruinæ, idque enixe flagitant docti, & indocti qui suæ salutis curam non negligunt: Atqui prædictæ orationes supponunt Deum ante decretum absolutum ponendi, aut non ponendi conditionem illam præscire illa futura libera conditionata, quod non posset vt certum supponi nisi certa scientia conditionatorum liberorum per se deberet præcedere decreta absoluta. Idque passim cernimus in viris doctis quando graui ægritudine laborant, quoniam ardenter à Deo postulant, vt succidat vitam si non sit transigenda in Dei obsequio, & plurimi ardenter desiderant vitam longiorem si in bonis sit ducenda operibus. Sanctique quandoque petunt vt ipsorum beatitudo differatur, si facturi sunt in hac vita opera Deo gratissima. Qui omnes vt exploratum supponunt hanc scientiam conditionatorum præcedere decreta Dei absoluta. Supposueruntque Ecclesiæ Patres à nemine negari posse Deum ante decretum creandi Angelum Luciferum, aut Adamum præscisse illorum lapsus sub conditione creationis ipsorum; quoniam non obscure supponebant (vt toties expendi) certissimum esse Deum vi illius præscientiæ conditionatæ potuisse impedire peccata illorum statuendo non creare illos. Agebantque Patres de scientia metaphysicè infallibili: cum enim Angeli, & Adamus minime essent procliuiores ad malum, quam ad bonum, vt toties rationibus, & testimoniis eorundem Patrum confirmatum est, neutiquam in causis poterat esse moraliter certus, aut probabilior lapsus ipsorum.

8.

Præter id; Dum aiunt Patres ad conferendas vocationes Deum obseruare tempus, quoniam alio tempore ille homo erat renixurus, satis aperte indicant, non posse negari scientiam infallibilem futurorum conditionatorum præcedere decreta absoluta; quoniam si Deo esset omnino liberum pro signo illo, pro quo videt futura libera conditionata statuere absolute positionem conditionis, aut carentiam illius, non esset cur tanquam indubitatum supponerent Deum ante decretum illud absolutum

præscire

præscire futura illa conditionata. Loquebantur de scientia non solum moraliter certa, sed etiam metaphysicè; nam solum pro diuersitate temporum considerant longe diuersas determinationes humanæ voluntatis, quod plane indicat scientiam Dei metaphysicè infallibilem: nam moralis infallibilitas ducta ex natura auxiliorum, aliarumve circunstantiarum, eadem esset respectu aliorum temporum.

9.

Plura nos adduximus suprà ex Anselmo, Augustino, Fulgentio, Prospero, Chrysostomo, quæ perspicue demonstrant scientiam conditionatorum præcedere decreta absoluta, & Deum dirigi à prædicta scientia conditionata vt habeat decreta absoluta. Verba Chrysostomi attigit Bannez quæst. 23. art. 5. §. *Ad complementum*, & fatetur sibi esse nimis contraria. Pulchrè etiam idem Chrysostomus homil. 31. in Matth. vt causam explicaret vocationum aiebat: *Qui corda scrutatur, & occulta mentium prospicit, is etiã quando vnusquisque ad obediendum paratus erat, non ignorauit.* Supponit ergo à nemine negari posse Deum prospicere quando hæc vel illa vocatio futura sit efficax, si detur, & inclinari ad dandum illam tempore oportuno, quando specialiter benefacit. Ex his perspicue apparet Patres sensisse scientiam futurorum conditionatorum liberorum in Deo præcedere decreta absoluta. Omnesque vnanimi consensu supponunt illam præcedentiam, quod esse non posset nisi putarent talem scientiam futurorum conditionatorum necessario præcedere in Deo: At minime præcederet necessario decreta absoluta, si talis præscientia fundaretur in decretis conditionatis Deo liberis: nam pro signo, pro quo Deus decerneret conditionatè, posset non habere decretum conditionatum, sed absolutum. Neque negari poterit Patres vno ore docuisse præcedentiam illam scientiæ futurorum conditionatorum, vt patet recolendo quæstiones illas, quas ipsi excitarunt, & quæ nostro instituto sæpè proficiunt. Etenim vt toties visum est, inquirunt non tardò, cur Deus creauerit dæmonem, quem malum futurum esse præsciuit, ita Augustinus 2. de nuptiis cap. cap. 12. & 2. de Genesi contra Manichæos cap. 28. & 1. contra Iulianum cap. 8. Damasc. Dialogo contra Manichæos fol. 475. Anselmus de casu diaboli, Iustinus ad Genes. quæst. 58. Hieronym. lib. 3. contra Pelagianos Theodoretus in Genes. q. 36. Non dissimiliter percontantur, cur Deus primis Parentibus præceptum imposuerit cum sciret futurũ peccatum? Vide Nazianzenum Orat. 42. §. penultimo, vbi & Nizetas. Lege etiam S. Thomam opus. de Præscientia, & prædestinat. cap. 7. vt plures alios omittam. Inquirunt præterea cur plantauerit Deus paradisum, cum sciret inde expellendum hominem, vide inter alios Theodoretum in Genes. q. 34. & 35. Simili modo disputant cur creauerit Deus serpentem, & cur permiserit hominem tentari sciens superandum? Recognoscantur Anselmus in Elucidario colum. 9. Tertul. lib. 2. contra Marcionem cap. 4. Hugo tract. 3. Summæ cap. 6. Quæ omnia, vt prætermittamus alia innumera, manifeste supponunt nulla ratione negari posse Deum prius ratione præsciuisse illa futura conditionata, quam decerneret absolute existentiam conditionis, v.gr. creationem Angeli, aut Adami, quoniam virtute illius præsciẽtiæ potuit Deus præcauere illa peccata vt futura absolute: At hoc supponit, præscientiam conditionatorum liberorum præcedere per se, & necessario decreta absoluta, quæ veritas non posset adeo firmiter subsistere, si scientia horum conditionatorum fundaretur in decreto libero Dei actu in ipso

Chrysost.

Scientia conditionatorum liberorũ præcedit decreta absoluta.

existente: esset namque irrationabile existimare Deum non posse quidquam decernere absolute, seu prædefinire, v.gr. creationem Angeli, aut hominis absolute, quin prius præfiniisset conditionate opera libera eiusdem Angeli aut hominis sub conditione quod crearetur.

10.

Hæc non solum impugnant commune placitum aduersariorum, qui frequenter docent scientiã conditionatorum liberorũ non præcedere decreta absoluta, aut scientiam futurorũ absolutorum; quia nullus ordo rationis excogitari potest inter scientiã conditionatorum liberorum, & scientiam absolutorum, sed etiam singulare assertum Ioan. à S. Thom. hic disp. 20. art. 5. §. ad 2. *confirmationem*, qui vt aliqualiter responderet testimoniis Patrũ, & maximè Bernardi docuit præsupponi decretum conditionatum ad absolutum; quia licet dicere posset aliquando decretum cõditionatum præcedere absolutum, non posset existimare semper decreta conditionata præcedere absoluta, & Deum non potuisse decernere absolutè prætermisso decreto conditionato: At Patres, vt dictum est, supponunt scientiam conditionatorum liberorum non posse non præcedere decreta absoluta: Etenim, vt supra visum est, inquirunt, cur Deus creauerit Angelum, aut hominem, quem præsciuit peccaturum, ac proinde antequam statuisset creare illos præsciuit peccaturos si crearentur, & consequenter ante decretum absolutum producendi creaturam aliquam corpoream præsciuit hominem peccaturum si crearetur: nam mundus iste visibilis creatus est propter homines, vt aiunt Patres; ergo ante voluntatem absolutam producendi quidquam præsciuit Deus hominem, aut Angelum peccaturum: At Patres non potuerunt supponere, Deum, antequam quidquam vellet producere, præsciuisse hominem peccaturum, aut Angelum, nisi pariter supponerent Deum non potuisse non scire euentus liberos conditionatos tã huius vniuersi, quam alterius, tam harum creaturarum, quam omnium possibilium antequam haberet decretum aliquod absolutum: Etenim antequam produceretur aliqua creatura æque erat Deus indifferens ad producendum hoc vniuersum, aut aliud, ac proinde non erat cur potius supponeretur Deum sciuisse futura conditionata huius vniuersi, quam alterius.

Decreta conditionata aduersariorum non debent per se præcedere decreta absoluta.

11.

Neque satisfacies, si dixeris Deum in decretis cõditionatis ante quodlibet decretum absolutum scire cuncta futura libera conditionata; quia hæc de se sunt priora ordine rationis, quam futura absoluta; non, inquam, plenior erit hæc euasio: quoniã Deus pro signo illo, pro quo statuit aliquid sub conditione, potuit id decernere absolutè, v.gr. ipsam positionem conditionis; nam pro signo, pro quo Deus statuisset vt Adam, v.gr. eliciat hunc actum, si creetur, potuit absolute statuere creare illum, vt reipsa absolute eliciat actum illum: alioqui necesse fuisset vt prius, quàm præfiniret illum actum sub conditione, præfiniret quoque ipsammet conditionem sub alia conditione, & sic præfiniret productionem alterius mundi, v.gr. mundi B. sub conditione quod non produceret hunc mundum A. & productionem mundi C. si non producat mundum A. nec B. & sic in infinitum.

Præcluditur euasio.

12.

Hoc autem etiam longè difficilius diceretur in sententia aduersariorum respectu nostrorũ actuum liberorum futurorum sub conditione, siquidem ante omne liberum decretum videt Deus iuxta placitum aduersariorum, media quibus infallibiliter consequetur finem; ac proinde non esset cur prius deberet decernere aliquid conditionatè, quam absolu-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tè: nam prius videbat esse in sua potestate ponere, aut non ponere conditiones, & assequi finem infallibiliter per media libera de se infallibilia.

13. Confirm. argum. Absolute etiam manifestatur hæc veritas. Deus potest decernere absolute, v.gr. creationem Angeli Michaëlis,& bonum opus eius, quin tale decretum existat ex vi determinationis prouenientis ab alio decreto: At si decreta illa conditionata deberent præcedere absoluta non existeret decretum absolutum de bona operatione Michaëlis nisi determinatus ex vi alterius decreti, quia ante illud decretum absolutum existeret decretum conditionatum de illo bono opere sub conditione creationis Angeli, & quia illud decretum habet vim determinandi ad existentiam sui obiecti conditionati sub conditione existentiæ conditionis, & iam præcederet decretum de ipsa existentia conditionis, quæ duo decreta, nempe conditionatum,& aliud determinans ad existentiam conditionis deberent determinare ad existentiam obiecti conditionis,nempe illius bonæ operationis, & ad decretum absolutum terminatum ad eandem operationem.

14. Quare necesse est dicant aduersarij non solum creaturam nihil agere libere absque præuia determinatione; sed etiam primum liberum nihil velle absolute quin determinetur ex vi alterius præuiæ determinationis. Sequela colligitur non obscure ex dictis nam decreta conditionata debent præcedere absoluta sub vniuersis combinationibus conditionum,& positio etiam conditionis debet præcedere decretum absolutum: quoniam decretum conditionatum, in quo videtur actus noster futurus sub conditione expectat positionem conditionis,vt determinet ad absolutum: posita autem conditione ponitur prædeterminatus actus diuinus absolutus. Quare quodlibet decretum absolutum non determinans ad existentiam conditionis existeret ex vi præcedentis determinationis: nam si tale decretum absolutum non se habens per modum positionis conditionis, etiam esset vt futurum, quamuis illa determinata conditio non poneretur, etiam & hoc præuisum esset sub conditione futurum ex vi decreti actu in Deo existentis,& sic decretum absolutum existeret ex vi prædeterminationis.

15. Addam & aliquid quod aduersariis videbitur incredibile,& aduerti cupio, nempè consequenter ad sententiam aduersariorum non posse intelligi aliquam absolutam positionem conditionis. Sequela probatur; quoniam Deus antequam produceret mundum A. siue illud absolute producere vellet, videret producendum ipsum, si nollet producere mundum B. ac proinde expectanda esset volitio producendi mundum B. antequam esset voluntas producendi mundum A. & sicut non potuit decerni absolute productio mundi A. quin præcederet decretum conditionatum,ita nec posset decerni absolute carentia mundi B.quin præcederet decretum conditionatum; & consequenter expectanda esset absoluta positio alterius prioris conditionis, antequam poneretur carentia mundi B. & sic in infinitum. Et ratione huius processus in infinitum nulla posset assignari determinatio absoluta alicuius conditionis, antequam non deberet præcedere altera determinatio absoluta alterius conditionis, nullaque determinatio absoluta posset esse prima ordine decretorum.

16. Ex his, quæ in præcedentibus disputationibus dixi dum detegeretur Patrum sensus plurima occurrunt argumẽta,quæ locis citatis videri possunt. Vbi etiam ex mente ipsorum obseruaui,Deum suis electis sæpe denegare diuitias, honores, eosque pluribus ærumnis affligere, quia nouit eos bonis illis temporalibus abusuros,& flagellis fuisse cõditionaliter corrigendos,Patresque inde commendãt suauem Dei prouidentiam; quæ commendatio locum non posset habere, si veritates illæ conditionales fundarentur in decretis actu in Deo existentibus: nam cum rebus, & dispositionibus omnino contrariis non minus suauiter, nec minus efficaciter eosdem effectus Deus consequeretur cum æquali decreto efficaci. Idem argumentum habetur ex illa causa, quam, vt toties in superioribus visum est, adhibebãt Patres,cur scilicet Incarnatio diuini verbi vsque adeo fuerit dilata: quia nimirum,prioribus sæculis cum illa prouidentia, & mensura auxiliorum pauciores credidissent: etenim iuxta illam sententiam etiam prioribus temporibus tot credidissent, si ita efficaciter conditionate pro illo tempore esset præfinita illorum fides, licet nullus vsquam credat absque aliqua speciali prouidentia, vt in tract. de Prædestinat. dicetur. Ex quo etiam fit iuxta aduersariorum placitum nullum esse periculum hominibus reuera ortum ex rerum euentibus, & occasionibus, sed ex Dei beneplacito: nam quouis modo posset Deus præfinire euentus sub conditione. Vnde illi quibus denegantur opes, & dignitates quia ex ipsis sumerent occasionem peccandi,eodem modo pro solo Dei beneplacito,& decreto conditionato liberarentur à culpis, quamuis diuitiis,& honoribus non caruissent: in solumque Deum reducendum esset, quod potius carentiæ diuitiarum,quam diuitiæ futuræ essent occasiones vitandi peccata.

Sectio IX.

Obijciuntur argumenta alia contra decreta illa conditionata.

1. Sæpissime variis modis refelli prædicta conditionata ex quæstionibus quas hæretici,& Gentiles contra Catholicos excitabant: cur, scilicet Deus creauerit homines, quos præsciuit esse damnandos (alias per plures similes quæstiones in præcedente sectione referebam) loquebanturque hæretici de eadem scientia peccati futuri sub conditione,quam admittebant Patres Ecclesiæ,& ea suppositа arguebant Ethnici, & hæretici,& illa libenter admissâ, respondebant Patres obiectionibus aduersariorum, & declarabant fines diuinæ prouidentiæ, ob quos conueniens erat vt Deus peccata permitteret: At Gentiles Marcion, Manichæi, & alij hæretici minimè obijciebant scientiam fundatam in decreto efficaciter determinante sub illa conditione prauas actiones; ergo Patres supponebant etiam illam scientiam peccatorum futurorum sub conditione minime fundari in decreto.

2. Estque certo certius hæreticos minime obiecisse Patribus Ecclesiæ scientiam fundatam in decretis illis conditionatis erga peccata futura sub conditione: nam potius si tale decretum efficax conditionatum audissent, maiori cum impetu sæuirent aduersus Catholicos, inquirẽtes cur Deus talia decreta conditionata habuisset: nam hoc ipsis longe horribilius videretur, quàm creare hominem cum præscientia peccati futuri sub conditione quod crearetur: nam & ipse Caluinus huiusmodi decreta putauit horribilia, vt superius ostendi,& ideo aiebant Patres Deum præscire mala sola notitia, non beneplacito. Ob idque aiebat Augustinus de Ci-

uit. Dei cap. 15. *Anima non deserta est vt desereret, sed vt desereretur deseruit*, quod non esset verum, si Deus suo decreto conditionato decreuisset vt anima illa eliceret prauam actionem si crearetur,& damnaretur. Et ad Simplicianum lib.1. q.2. docet *non irrogari aliquid à Deo, quo homo sit deterior, sed tantum,quo sit melior non irrogari.* Legendus etiam est lib.83. quæstionum,quæst.53.

3. Statimque Gentiles & hæretici obiecissent,Deũ nulla ratione posse decernere vt homo efficiat contra regulam voluntariè, & libere; ergo non poterit decernere prauam operationem futuram sub conditione: nam circa operationem illam est tota formalis libertas creaturæ. Potest quidẽ Deus permittere mala culpæ; quia licet mala non sint bona; tamen ad varios diuinæ prouidentiæ fines bonũ est simul cum bonis mala esse, & ideo licet peccatum sit maximum malum peccantis, non vero respectu vniuersi, & has rationes late prosequuntur Patres, vt monstrent non dedecere Deum permittere peccata: At hæretici contra hanc permissionem prauarum actionum multa obiecerunt', & plura obiecissent,si audissent Deum præuidere prauas operationes futuras sub conditione, quia pro suo libero beneplacito decreuit,vt omnes illæ actiones fierent sub illis conditionibus. Adde nullam rationabilem causam posse afferri, cur Deus circa creaturas pure possibiles infinita peccata futura sub conditione decreuerit, quia non præcisè tam immensam multitudinem prauarum actionum conditionatarum decreuisset, vt scire posset illa esse futura sub conditione: ipse namque,iuxta aduersariorum sententiam,per scientiam simplicis intelligentiæ cognosceret in sua potestate esse scire omnia illa peccata futura sub conditione,quatenus in potestate ipsius esset illas operationes sub illis conditionibus decernere, & irrationabile videtur ideo solum plurima peccata conditionate decernere,vt plurima cognoscantur futura sub conditione.

4. Confirm. Quod clarius cernes si consideres, quæ in præcedentibus sectionibus adduxi; quia Deus non fecisset quod ex se erat vt excluderet illa peccata, & sic diuina voluntas non se contineret mundam â sordibus; quia prius tenderet ad praua opera, quam ad bonum vt prius voluisset Angelũ, & Adamum peccare si creentur,quam statueret illos creare. Ideo Patres ante voluntatem elargiendi bonum creaturis, nolunt admittere in Deo voluntatem connexam etiam conditionate cum malitia. Vide Clementem Rom.lib.8.Recognit.pag.4. Sed efficacius adhuc proponitur argumentum,si supponamus casu quo Deus statueret non creare hoc vniuersum, non habiturum eadem decreta conditionata circa prauas operationes creaturarum huius vniuersi; nulla enim ratione probari potest oppositum; siquidem Deus pro suo libito pro diuersitate casuum potest habere decreta conditionata,ergo Deus in illa sententia habet hoc decretum: si nullam creaturam huius vniuersi creo, decernam has operationes prauas futuras sub conditione; quod decretum minimè admitti poterit in Deo, quia tendit in actiones prauas absque vllo ordine ad præstandum munus causæ primæ; quoniam ex vi illius decreti nullatenus potest causari illa praua operatio, quia est decretum conditionatum, & per se supponit non esse ponendam conditionem. Similique argumento ostenditur neque bona opera futura sub conditione videri in decretis; quoniam Deus cognosceret quæ decreta conditionata futura essent circa liberas operationes creaturarum si decerneret nullam producere creaturam; hæc enim veritas non potest Deum latere; & aliunde implicat Deum habere hoc decretum: *Si statuam nullam producere creaturam decernam sub hac conditione hanc bonam operationem Petri*, quoniam tale decretum non determinaret ad nouum decretum conditionatum, siquidem decretum secundum præsuppositо primo nullam posset habere efficacitatem conditionatam, quoniam primum decretum per se supponit non esse ponendam conditionem. Consequenter etiam primum decretum Deo repugnaret.

5. 2. Argumenti ex eo quod Deus in solis decretis conditionatis cognosceret futura absoluta. Veritatem eandem,nempe Deum non cognoscere futura libera conditionata in prædictis decretis conditionatis, alia ratione corroboro. Si Deus cognosceret in illis decretis futura libera conditionata,etiam in decretis conditionatis cognosceret futura libera absoluta: At hoc admitti non potest,ergo neque illud principium vnde infertur. Maior probatur: Nam Deus in suo conditionato decreto scit Petrum,v.gr. libere crediturum si tali tempore vocetur; sed similiter ex vi decreti conditionati scit Petrum illo tempore vocandum, si sub vocatione illa consensurus sit; ergo ex vi horum duorum decretorum,quæ minime absoluta sunt,scit Deus Petrum illo tempore absolute crediturum. Neque negare licet Deum scire has veritates conditionales; quoniam,vt supra demonstratum est,nullam potest non scire veritatẽ. Porro non posse aduersarios admittere futura absoluta cognosci in solis decretis conditionatis antecedenter ad decreta absoluta,patet ex eorum principiis; quoniam quodlibet ex illis decretis conditionatis debet habere vim inferendi effectum posita conditione, ac proinde quodlibet decretum præcederet aliud: nam illud decretum: *Dabo hanc vocationem si videam hominem operaturum si ipsa detur*, supponit ipsum præcedere præscientiã illam, qua Deus præuidet, seu decernit hominem hoc tempore rectè operari si vocetur: nã post illud decretum ponenda est illa præscientia cõditionata boni operis futuri sub illa conditione vocationis illo tempore; expectat namque decretum illud cõditionatum ipsam positionem conditionis: Aliunde etiam illud aliud decretum conditionatum, nempe terminatum ad existentiam bonæ operationis sub cõditione vocationis pro illo tempore debet præcedere aliud decretum: quoniam scientia boni operis futuri sub conditione dirigit Deũ vt habeat decretum ponendi conditionẽ illam,ac proinde post talem præscientiam determinatur Deus absolutè ad ponendã illam: At si prius esset determinatus Deus ad ponendam illam conditionem,seu dandum illud auxilium sub conditione, & ipsa conditio intelligeretur posita independenter ab illa directione præscientiæ illius,iam intelligeretur Deus ipse determinatus absolutè independenter à tali directione,vt attendenti perspicue apparebit.

6. *Scientia boni operis futuri sub conditione aliqua,dirigit Deum ad ponendam conditionem.* Neque vlla ratione poteris diffiteri scientiã conditionatam boni operis futuri sub conditione dirigere Deum ad ponendam conditionem, vt manifestis argumentis probandũ erit in tract. de Prædest. Interim nõnulla aduerto ex quibus illa veritas quã optimè deducitur. Horũ primũ sit scientiam horum liberorũ conditionatorũ dirigere Deum,vt quidam prepropere rapiantur è vita,ne malitia mutet intellectum eorum, quoniã præsciebat malos esse futuros si viuerent. Legendus est August.de Corrept.& gratia cap.8.de Dono perseuerãtiæ cap.9.10.& 13. de Prædest.Sanct.c.12.& Epist.107.ad Vitalem: Ex quo principio deducetur infra nostrũ præcipuum intentũ, & modo etiam colligitur reijcienda esse illa decreta conditionata, provt cõmuniter statuũtur à Dominicanis modernis; nã,vt toties repetij, existimant

Universidad de Deusto. Biblioteca

existimant fere omnes decreta illa conditionata nũquam præcedere absoluta;quia nullum ordinẽ rationis inueniunt inter veritates conditionates, & absolutas. Verum horum Authorum assertio cõtra stimulum recalcitrat,quia manifestum sit ex Sacris literis, & Patribus scientiam peccati futuri sub cõditione dirigere Deum ad præcauendum peccatũ, ne existat absolutè. Quod etiam suadet communis fideliũ sensus,nã quotidie à Deo postulant vt auertat officia, dignitatesve, si videt hæc fore nocitura saluti æternæ,& petunt longioris vitæ carentiam,si vita futura sit occasio ruinæ;& è contra quandoque Sancti erãt vt vita protrahatur, si necessaria est populo Dei, vt de S. Martino legimus. Imò scientia conditionatorum liberorum dirigit creaturã etiam ad ponendam,vel non ponendã conditionem iuxta verba illa ex 3.Reg.11. *Non ingrediemini ad eas:certissime enim auertent corda vestra, vt sequamini Deos earum*:hæc enim Deus protulit vt moueret populũ, ne apponeret conditionẽ.Multóque apertius in rem nostram afferemus illus Ieremiæ 38.*Et dixit Ierem. ad Sedeciam,hæc dicit Dominus exercituũ, si profectus. exieris ad Principes Regis Babilonis, viuet anima tua, & ciuitas hæc non succendetur igni,& saluus eris tu,& domus tua: si autem non exieris tradetur ciuitas hæc in manus Chaldeorum, & succendent eam igni, & tu non effugies manum eorum*: Hæc enim dicebantur Sedeciæ,vt verbis Dei moueretur,vt se dederet Principibus Regis Babilonis,& certus esset de fœlici euẽtu si conditionem apponere non recusaret;ergo si moueretur,vt potuit ad ponendã illam conditionẽ, certa notitia illorũ conditionatorũ præcederet conditionem illam,& absolutam non traditionẽ in manus Iudæorũ.Et quia Sedecias ne se dederet Chaldeis dicebat ad Ieremias: *Solicitus sum propter Iudæos,qui transfugerunt ad Chaldeos, ne forte tradar in manus illorum,& illudant mihi*,respõdit illi Ieremias: *Non te tradent*, ac proinde si Sedecias voluisset acquiescere verbis Ieremiæ, directus fuisset à certa scientia non traditionis in manus Iudæorũ sub cõditione, & ad ponendam ipsam conditionẽ exeundi,& eundi ad Principes Chaldeorum.Quia tamen Sedecias timore correptus noluit exire,comprehẽsus est,& vidit coram se filios trucidari,& Rex Babilonis eruit quoque oculos Sedeciæ, domumque Regis,& domum vulgi succenderũt Chaldei igni, & murum Ierusalem subuerterunt. Cœterum Rex cum domo, & vrbe salua forent si crederet Sedecias verbis Prophetæ, & curasset adimplere conditionem, fidens verbis Prophetæ,manifestantis certam Dei notitiam, & dicentis: *Audi quaso vocem Domini,quam ego loquor ad te, & bene tibi erit,& viuet anima tua*.Quibus verbis debuisset Sedecias fieri securissimus;siquidem non poterat licite dubitare de euentu futuro. Præcessissentque verba Dei, si Sedecias posuisset conditionem, voluntatem liberam Chaldeorum,qua statuerent parcere Sedeciæ; quoniam præcessissent verba Ieremiæ, & non erat in potestate Chaldeorum facere, vt Ieremias falsum dixisset, vt compertum est.

3.Reg.11.

Iere. 38.

7. Casus etiam à me supra positus,in quo Deus negat vitam homini, quam concederet illi,si recte esset victurus,probat optime,si attento animo introspiciatur, Deum etiam dare vitam, quam negaret si homo praue victurus esset,& sic præcederet scientia cõditionatorum liberorum decretum illud protrahendi vitam omnino necessariam ad efficienda illa bona opera,quæ videbantur futura sub conditione. Demus, ad maiorem huius discursus intelligentiam, quando Deus negat vitam, quam concederet, si homo ille esset bene operaturus,vidisse è contra Deum (qui casus indubitanter fuit possibilis) illum hominem non prauè, sed honestè esse operaturum,in quo casu concederetur vita,quæ negatur,quia homo praue ageret si tunc viueret;ergo in dicto casu Deus dirigeretur à scientia bonorum operum futurorum sub cõditione ad decernendam absolute protractionem vitæ, quæ non posset non præcedere illas operationes, ac proinde nulla via negare possunt aduersarij scientiam conditionatorum liberorum præcedere decreta absoluta, & ille prior casus in quo negatur homini à Deo diuturnior vita, quia praue illa vsurus esset, secum affert possibilitatem huius secundi casus, in quo conceditur vita diuturnior, quia si concedatur homo non abutetur illa;sed potius recte operabitur. Primum casum proposuit expresse Augustinus supra illis verbis:*Respondeant,si possunt cur illos cum pie viuerẽt, non rapuit,an eorum futura mala nescuit?* nam assignat causam potentem conducere vt impediretur vita, quæ de facto non est impedita. Supponitque Augustinus non posse aduersarios respondere, Deum non potuisse mortem illorum hominum accelerare ad culpas illorum præcauendas. Augustin.

8. Et quia plures ex aduersariis aiunt,non opus esse existimare Deum cuncta futura conditionata, illa etiam quæ ad aliud vniuersum pertinent decreuisse, cogendi sunt ex principiis nuper appositis retrocedere. Nam, vt pauca de multis recenseam,inquirebant Patres, cur Deus creauerit hominem,aut Angelum; quem præsciuerat peccaturum,ex quo supra subintuli, antequam Deus creationem illorum decreuisset,præscisse ipsorum peccatum sub illa hypotest creationis, & pariter deduxi hoc præscisse Deum ante quam decreuisset producere creaturam aliquam; ergo Deus omnino independenter à creatione huius vniuersi præscit futura conditionata huius vniuersi;igitur idem erit dicendum respectu cuiuscumque vniuersi: nam pro illo primo signo æque erat Deus indifferens ad producendum aliud vniuersum,& consequenter non erat cur supponeretur præscisse potius futura huius vniuersi, quam alterius. *Deus non agnoscit solum ea futura conditionata, quæ ad hoc vniuersum pertinent.*

9. Est præterea contraria illa sententia omnibus illis Theologis antiquis, qui docent possibilia, quæ nunquam futura sunt,non amari à Deo,neque circa illa versari diuinam voluntatem; quoniam nonnulli ipsorum aduersariorum dicunt Deum suo decreto præfiniisse cuncta futura conditionata, illa etiam quæ à creaturis possibilibus essentialiter pendent, & alij ex aduersariis aperte docent Deũ præfiniisse fidem, & pœnitentiam Tyriorum & Sidoniorum sub illa conditione, quæ tantum erat pure possibilis.Deum non amare creaturas pure possibiles tenent plures ex antiquis Thomistis, & tribuitur S. Thomæ 1.part.quæst.19.art.3. corp. & ad 6. necnon 1. contra Gent. cap. 81. in fine,vbi Ferrariensis, & 4. contra Gent. cap.13. §. *Dico secundo*. Pro eadem sententia citant Thomistæ Caietanum 1. part.quæst.20.art.2.& quæst.5. art.3. Bañez ibi quæst. 34. art. 3. Zumelium in eodem loco disp.1. ad 3. quos sequuntur Albelda disp.52. sect.2. Naarrete Controuersia 3. Villegas Controuersia 9. disp. posteriori cap. 3. qui pro eadem sententia refert Capreolum,Altisiodorensem, Henric. Durandum,Holcoth,Aliacum, Bonauenturam, Gabriẽlem. Quibus iunge Carmelitanum Salmanticensem tract.4.disp.5.dub.1.§.4.qui affirmat ita sentire S. Thomam quæst.23. de Verit. art.4. ad 13. & in 1. dist. 45. quæst. 1. art. 2. ad 2. Idque probat, quia in Deo respectu creaturarum nequit dari amor affectionis sed effectionis; quia Deus nequit transformari *3. Argumentũ ex eo quod Deus iuxta aduersarios non amat possibilia.*

transformari in creaturam amatam, cum tamen proprium sit amoris affectionis transformare amãtem in rem amatam: At illa sententia, & fundamentum illud, probat diuinam voluntatem non versari circa actus creaturarum pure possibilium, qui essent sub hac vel illa conditione. Neque aduersatius negat,Deum scire quid facerent alij Angeli, & homines possibiles nunquam creandi, ex hypotesi quod Deus illos creare velit, & nos in præcedentibus disputationibus id scire demonstrauimus.

10. Libet sistere parumper in detegenda inconsequentia aduersariorum. Aiunt præterea Deum non amare pure possibilia, quia creaturæ possibiles in nulla temporis differentia sunt habituræ bonitatem, ac proinde carent amabilitate; quia bonum est obiectum voluntatis: At hæc ratio probat non dari in Deo illa conditionata decreta: nam ille amor non potest non ferri in rem, quæ nunquam habitura est existentiam, quod est contra principia aduersariorum. Lege Theologum Salmanticen.loc. cit. §. 5. num. 19. vbi probat pure possibilia à Deo non amari, quia res possibilis nihil est actu in se, & consequenter non est obiectum amoris: alioqui malum possibile vt sic esset obiectum displicentiæ, & odij. Indeque infert id quod pro nulla temporis differentia est futurum, non posse à Deo amari, licet possit amari ab homine, qui rem pure possibilem cogitat vt præsentem, vel futuram. Quod etiam confirmat §. 6. quia amare est velle alicui bonum aliquod:supponit autem §. 5. ad rationom boni quod res existat in aliqua differentia temporis.

11. Dices,quando disquiritur an creaturæ possibiles amentur à Deo? solum esse sermonem de amore sistente in ipsarum possibilitate, seu non repugnantia; non autem de amore tendente absolute, vel conditionate ad ipsarum creaturarum existentias. Sed contra est primo quia hæc responsio non cohæret probationibus aduersariorum; quia quod nullam habet, neque absolutè habebit bonitatem, non potest iuxta illa principia actu terminare amorem; quia vt actu detur amor, quicumque ille sit, debet ex parte obiecti vera bonitas aliquando actu dari. Neque satisfacis si dicas, dari illam bonitatem in apprehensione, seu cognitione, nam aduersarij in sola creatura admittunt amorem, qui terminetur ad bonitatem, quæ in nulla temporis differentia existit, quia aiunt creaturam apprehendere illam bonitatem vt futuram, vel existentem absolute. Vnde proferunt *non dari actum complacentiæ, nisi ad id quod aliquam habet bonitatem, quandoquidem nihil potest complacere nisi bonum, & maxime cui omnia promeritis complacent*, & addunt *ad rationem boni requiri quod res existat in aliqua temporis differentia*: Ergo nulla etiam complacentia inefficax,amor conditionatus,potest actu existere in Deo, qui non tendat ad rem absolute existentem in aliqua temporis differentia.

12. Idque confirmant alij, quia si forte nos aliquando delectat res aliqua, & non gaudemus quod existat in rerum natura, iam non res ipsa; sed cogitatio illius rei est, quæ nos delectat;ergo similiter si Deus non vult absolutè, vel quantum de se est vt res aliqua existat in rerum natura, nec gaudet quod res illa existat in rerum natura, iam non placet Deo res illa, sed tantum cognitio. Et Villegas loc. cit. nempe Controuersia 9.cap.3. ideo negat in Deo amorem erga creaturas pure possibiles, quia nulla potest esse in Deo voluntas inefficax erga ipsas, sed omnis voluntas debet absolute esse effectiua, & ad id probandum adducit verba Augustini in Enchiridion cap. 103. *Omnipotens velle inaniter non potest quodcunque voluerit*: Ergo Deus non posset pœnitentiam Tyriorum, & Sydoniorum sub conditione decernere & simul determinare concomitanter carentiam conditionis, quia sic non minus inaniter vellet illam pœnitentiam, quam si per actum inefficacem illam amaret: nam potius actus inefficax habet vim inclinandi ad actum absolutum efficacem. Confirmat id ex Nisseno in Orat. Catechetica cap. 1. *Necesse est*, inquit, *omnino fatèri diuinam naturam volentem omnino posse, volentem autem non esse huiusmodi, vt non operetur*: At hæc ratiocinatio æque ostendit Deum non posse præfinire conditionate actus liberos creaturarum, quas decreuit non existere, aut pœnitentiam Tyriorum sub illa condirione, quoniam talis volitio nihil operatur. Idque clarius patebit ex his, quæ addentur inferius,dum ostendatur plures ex illis actibus conditionatis si darentur in Deo esse de se incapaces aliquid efficiendi. Auguſt. Nyſſen.

12. Vixque inuenire poteris aliquem ex nostris aduersariis, qui consecutiue procedat. Ac primo Albelda quæst. 19. art. 3. disp. 42. sect. 2. num. 11. probat Deum non amare creaturas possibiles;quoniam hæc est differentia inter voluntatem creatam, & increatam, quia creata supponit bonitatem, quam amat; increata vero causat bonitatem: At Deus non causat bonitatem circa actus conditionatos creaturarum possibilium, quæ in nulla temporis differentia sunt extituræ, ergo non amat tales actus.Idem Author num.12.probat assertum, quia ille amor non potest esse liber, nec necessarius, & ostendit non posse liberum esse, quia actus liber non potest esse in Deo sine aliqua mutatione physica, vel morali alicuius extremi: At prædicti actus conditionati non important mutationem physicam vel moralem;nam circa creaturas, quæ in nulla temporis differentia existunt, nulla physica; aut mutatio moralis reperitur, vt ipse necessario tenetur fateri; inconsequenter igitur admisit illa decreta conditionata. *Deprehenditur inconsequetia aduersariorum.* Albelda.

13. Haud aliter Ioan.de S. Thom. quæst.19. disp.4. art.6. num. 15. statuit Deum non amare creaturas pure possibiles,quia Deus non amat obiectum creatum *nisi communicet ei bonum illud, quod diligit*. At dum Deus amat pœnitentiam Tyriorum sub illa conditione, & decernit non ponere conditionem, minime communicat bonum illud, quod diligit, ergo non habet decretum, quo amet tale bonum: Ac num.19. ostendit Deum non posse libere amare creaturas possibiles; quia non potest illi conuenire conditio requisita ad amorem liberum, scilicet contingentia,seu variatio aliqua,siue in actu ipso volitionis,siue in obiecto;quæ ratio non minus, si quidquam valeret, ostenderet non amare Deum sub prædicta conditione fidem, & pœnitentiam Tyriorum. Ioan. à S. Thom.

14. Et quia omnes hi Authores videtur statuere non dari in Deo actum liberum, qui de se non polleat vi ponendi suum obiectum, non erit modo absque probare non posse aduersarios non sibi contradicere, quod sic ostendo. Deus non prius quàm statueret absolute creare hoc vniuersum, habuit decretum conditionatum creandi, v.gr. mundum B. si non crearet hunc mundum A. qui de facto existit: Non enim est necesse vt prius quam decernat absolutè, statuat obiectum sub conditione Sed neque habet hunc actum: *Volo creare hunc mundum A; sed si non creo hunc mundum A. creabo mundum B*: nam simul & concomitanter siue per vnicum actum, *Vrgentur amplius.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

actum, siue per duos virtualiter distinctos velle creare mundum, & habere voluntatem illam, si non creo hunc mundum, &c. implicationem importat: nam modus ille tendendi *si non creo*, supponit voluntatem illam non esse determinatam ad creandum, & præscindi debere à conditionis positione, vel carentia conditionis: Ergo cum Deus non possit non scire, quod si non crearet hoc vniuersum A. crearet vniuersum B. (suppono verum esse creandum fore in illo casu tale vniuersum, qui casus est possibilis) necesse est admittamus in Deo hunc actum: *Si non decreuissem creare hoc vniuersum A. decernerem creare vniuersum B.* qui actus non potest habere vim etiam conditionatam producendi vniuersum B. quia per se suppouit creari vniuersum A. & consequenter non esse ponendam conditionem, sub qua amatur vniuersum B.

Sectio X.

Examinatur alia ratio contra illa decreta conditionata.

1. ALiqui ex nostris refutant eiusmodi decreta; quia stante decreto absoluto de non ponenda conditione videtur inutile illud decretum conditionatum: sicut apud homines esset imprudens, qui ita decerneret: *Si venero, hoc faciam*, si pariter statuat non venire. Procedit recte hoc argumentum contra omnes, aut fere omnes ex aduersariis putantes, vt toties ostensum est, se habere in Deo concomitanter decretum conditionatum, & volũtatem absolutam non ponendi conditionem. Cœterum si pro priori aliquo signo detur in Deo decretum conditionatum, non videtur vrgere argumentum. Nam & nos putamus, nec dissentiunt, qui hoc vtuntur argumento, posse Deum pro primo signo velle finem per hoc, vel illud medium vage, & in sequenti signo determinare medium; licet illi duo actus non possent se habere concomitanter pro eodem signo, quia voluntas illa tendens indeterminate in media, petit vt voluntas pro illo signo nihil determinet ex his, quæ indeterminate amantur. Eademque ratio esse debet de voluntate indeterminata ex parte obiecti, ac de conditionata; quia sicut conditionata voluntas postulat vt pro illo primo signo pro quo amatur obiectum sub conditione, non excludatur positio conditionis, ita voluntas vage, indifferenterque tendens in media, exigit vt pro signo illo nullum excludatur: nam simul & concomitanter eodem actu dicere: *Volo existentiam medij A. vel B. sed non medij A.* est apertè contra naturam illius volitionis, eademque ratio est siue voluntas sit vnica, siue multiplex, dummodo pro eodem signo & concomitanter determinetur voluntas.

Nequit volũtas pro eodem signo, quo vagè amat hoc, vel illud extremũ, determinare alterũ ex illis.

2. Dixi idem dicendum esse in præsenti de voluntate indeterminata, & de conditionata, quod mihi est per se notum. Imo volitio indeterminata est quodammodo conditionata; nam si amat vage existentiam huius vel illius medij A. vel B. perinde est ac si amet existentiam medij A. si non existat medium B. & existentiam medij B. si non existat medium A. licet, vt sæpe monstraui, illa vaga, & indeterminata voluntas formaliter differat à conditionata. Neque neganda est Deo voluntas vaga, seu indeterminata: nam pro signo illo, pro quo Deus voluit salutem omnium hominum non determinauit omnia media, vt in tractatu de Prædestinatione fusè monstrabo. Similiter dum Deus huic homini, v. gr. Petro promittit gratiam, & gloriam sub conditione meritorum, non promisit, nec determinauit etiam sub conditione potius hanc numero gratiam, quam aliam numero, vel hanc numero actionem productiuam gratiæ huius, quam aliam actionem productiuam eiusdem gratiæ; sed adhuc Deus post præuisionem meritorum potest eligere aliam numero gratiam, vel actionem, & posset etiam stando illi promissioni destruere hanc gratiam conferendo aliam loco huius, vt in dicto tract. de Prædestinatione ostendam. Ita bene multi (vt in tract. de Incarnatione vidimus) aiunt Christum fuisse primo præfinitum per hanc, vel illam actionem vage, nimirum vel per actionem procedentem à solo Deo, vel per actionem simul à Deo & à Virgine Maria dimanantem, vt sic Maternitas Deiparæ posset à Christi meritis procedere, cui etiam cogitationi nos subscripsimus.

Potest Deus habere decreta distincta.

3. *Cõfutatur instantia adducta à Ruiz.*

At instat Pater Ruiz disp. 71. sect. 9. Suppositia certa Dei notitia dictante tales circunstantias, seu conditiones nunquam esse absolute futuras, erit inutilis, & otiosa quælibet volitio conditionata; Ergo erit indigna Deo. Respondetur pro illo signo non præuideri conditiones illas, & circunstantias non esse absolutè futuras; sed præscindi à futuritione, & non futuritione illarum. Instaturque non obscure obiectio in ipsius sententia, qui minime negat in Deo volitiones vagas; sed sæpissime illas admittit, Imo ipse etiam definit prius fuisse à Deo electos aliquos homines vage, quam in singulari determinaret electos: quo posito argumentari licebit contra ipsum; quoniam suppositia certa scientia Dei dictante hunc hominem nunquam esse absolute eligendum, prorsus inutilis, & otiosa videtur quælibet volitio tendens vage ad eligendum hunc hominem. Quare dicendum est præscindi pro illo primo signo à tali notitia; quoniam alioqui non solum inutilis, sed impossibilis est volitio, quæ sincero affectu tendat vage in existentiam illius obiecti.

4. Sed adhuc tacite impugnasse videtur hanc responsionem; quoniam ait, si constituatur in Deo decretum conditionatum prius ratione quam Deus præsciat tales circunstantias nunquam esse absolutè futuras, hoc decretum erit intempectiuum, & præmaturum; siquidem opportune potuisset Deus decernere, quid sit absolute faciendum, postquam præcognouisset circunstantias illas esse absolute futuras. Verum & confirmatio ista instatur in illis decretis vagis, siue indeterminatis ex modo tendendi, quæ toties ab ipso admittuntur, & propugnantur: quia non minus immaturè decerneret Deus vage, & efficaciter dare gloriam his, aut illis hominibus vage pro priori signo antequam determinaret aliquos in particulari; siquidem commode, maturè, & oportune posset Deus eligere hos in patticulari, quin prius eligeret aliquos vage. Absolute respondetur illud decretum conditionatum non esse præmaturum, & intempectiuum, quamuis prius sit in Deo, quam præsciat tales circunstantias non esse absolute futuras, quia non est cur Deus habere non possit omnia illa exercitia suæ libertatis, ita vt post primum decretum sit indifferens ad ponendam, vel non ponendam conditionem: Sic etiam post primum decretum eligens hos, vel illos homines vage manet indifferens ad eligendum hunc, vel illum hominem in particulari. Quamobrem sicut decretum illud vagum non redundat, ita neque prædictum decretum conditionatum, neque à fine diuinæ sapientiæ exorbitat: Quia sicut Deo non desunt

honestissimi fines, propter quos prius vage decernat, quam determinate, ita deesse non possunt honestissimi fines, qui sufficiant vt Deus prius conditionate decernat, quam absolute. Illudque decretum conditionatum esse de se indifferens vt conferat ad gubernationem alicuius vniuersi.

5. Arguit præterea quia etiam in hominibus prædicta conditionata decreta essent otiosa. Sed ego non video qua ratione in hominibus otiosa forent, si respiceerent honestos fines. Ideo honestissime occuparetur homo in eliciendis actibus conditionatis, quibus vellet hoc, aut illud efficere sub conditione quod Deo placeret magis. Sicut plurimum meretur apud Deum qui habet voluntatem subueniendi infinitis egenis, si posset. Cum igitur Deus in omnibus, quæ vult intendat suum maius beneplacitum, quod est præcipua regula totius honestatis moralis, non potest ille actus conditionatus non esse honestissimus, & consequenter non erit superfluus.

6. Arguit rursus, quia saltem manifestior esset vanitas, & inutilitas in decretis conditionatis de rebus illis, quas Deus est absolute facturus in tempore, & ab æterno absolutè vult; quoniam videtur otiosum de eisdem rebus faciendis habere duplex decretum, alterum conditionatum, alterum absolutum. Hæc etiam obiectio eandem cogitur sustinere instantiam in decretis vagis; quoniam de rebus faciendis duplicem volitionem Deus habuisset, alteram conditionatam, & alteram absolutam, in quo nullum est inconueniens. Sic etiam duplex est in Deo decretum circa gratiam dandam propter contritionem, alterum conditionatum, quo Deus vult dare gratiam sub conditione contritionis, alterum absolutum, quo posita contritione illam absolute causat: similiter circa eandem gloriam vt coronam est in Deo duplex decretum efficax, alterum intentiuum, & alterum executiuum gloriæ, vt in tractatione de Prædest. probabitur. Neque video qua ratione manifestior appareat otiositas, & inutilitas in decretis his conditionatis, quàm in illis, quæ sunt de rebus nunquam absolute futuris: nam semper decreta conditionata sunt pro signo priori ante decretum absolutum illius operationis, & posito decreto conditionato intelligitur Deus semper cum indifferentia ad ponendam, vel non ponendam conditionem; quare per accidens omnino se habet respectu decreti conditionati, si obiectum illud conditionate amatum sit futurum absolute, necne.

Aliter eorum decretorum impugnatio.

7. Melius impugnatur illa præcedentia decretorum conditionatorum respectu absolutorum; quia non est cur in illa sententia decretum, v. gr. pœnitentiæ S. Petri sub conditione quod Christus Dominus illum respiciat, præcedat decretum absolutum pœnitentiæ Petri, & decretum conditionatum pœnitentiæ Tyriorum sub conditione quod apud ipsos illa signa fierent, præcederet decretum non ponendi conditionem. Nam Deus haberet antecedenter ad decretum absolutum (si decreta conditionata deberent præcedere absoluta) hunc actum *Volo vt Christus respiciat Petrum, sub conditione quod Petrus inde excitandus sit actu ad pœnitentiam*, & hoc decretum deberet præcedere decretum *conditionatum pœnitentiæ Petri sub conditione quod à Christo respiceretur*: At non datur hæc præcedentia illius decreti conditionati respectu prædicti alterius decreti; ergo neque decretum conditionatum præcederet absolutum. Vide quæ in præcedenti sect. adduxi à n. 5.

8. Præterea, Nulla conuenienti ratione fundari po-

In opposita sententia nulla est ratio cur scientia conditionatorum præcedat decretũ absolutum; sententia societatis, optima.

test in illa sententia præcedentia decreti conditionati respectu absoluti, licet in nostra sententia scientia conditionatorum liberorum debeat præcedere decreta absoluta: In nostra sententia scientia media præcedit decretum absolutè determinans ad ponendam, vel non ponendam conditionẽ; quia scientia media dirigit ad ponendam, vel impediendam conditionem, illa enim repræsentat cõmoda, vel incommoda, quæ eueniant si ponatur talis conditio, & dum repræsentat mala, seu incommoda futura sub conditione dirigit ad impediendam existentiam conditionis, & dum bona obuentura sub illa conditione repræsentat, inclinat diuinam voluntatem ad positionem cõditionis, & quia occasione peccati videt Deus plura futura bona intra certam mensuram auxiliorum, Deus non impedit peccatum; quia vt inquit Augustinus lib. 22. de Ciuitate Dei cap. 1. *cum Deus præsciret Angelos quosdam tanti boni desertores futuros, non eis ademit hanc potestatem; potentius, & melius esse indicans de malis benefacere*: At hæc ratio non militat in sententia aduersariorum, quia independenter à scientia conditionatorum liberorum videt Deus per scientiam simplicis intelligentiæ, qua ratione de malis infallibiliter benefaciat, & occasione peccati consurgant infallibiliter bona opera libera: videt etiam Deus per scientiam simplicis intelligentiæ quæ commoda infallibiliter consurgent libere cum illa mensura auxiliorum, quæ conceduntur cuilibet bene operanti; & ita scientia conditionatorum liberorum non deseruit in illa sententia vt Deus infallibiles vocationes tribuat, & præfinire possit absolute bona opera libera, prædestinare, aut negatiue reprobare ante præuisionem meritorum.

Prout proponitur ab aliis non satis efficax.

9. *Aliud fundamentum.*

Probat præterea P. Ruiz. loc. cit. n. 12. decreta illa conditionata non præcedere absoluta de rebus omnibus, quæ causantur in tempore; quia alioqui volitio Dei efficax, & absoluta non esset formaliter libera, sed denominatiuè, & quasi extrinsecè à decretis conditionatis: nam si Deus decreuit conditionate assumere carnem passibilem si peccat Adamus, & decernit permittere peccatum Adami, non est liber formaliter in se actus quo Deus absolutè decernit vt Verbum sumat carnem passibilem. Hæc obiectio ita proposita non est vndequaque probanda. Primo, quoniam aduersarij respondebunt actum efficacem imperantem non impedire immediatam libertatem actus imperati, quod verum esset, si physica prædeterminatio, quam admittant aduersarij non repugnaret humanæ libertati. Plures etiam, qui acriter decertant contra physicam prædeterminationem vt libertati inimicam, existimant prædictos actus imperantes, quamuis antecedant actus efficaciter imperatos, non officere libertati. Sed neque satis ibi monstrat non esse in Deo libera decreta absoluta circa positionem conditionum, licet id non vno modo probare tentet, quod examinare non vacat.

Proponitur efficaciter.

10. Nos tamen supra diximus satis absurde dici, nullum esse in Deo absolutum decretum circa operationes liberas creaturæ, quod non existat formaliter ex vi alterius decreti determinantis ad ipsius existentiam, & ideo quamuis demus illud decretum absolutum imperatum non carere aliqua libertate (quod modo non discutimus) tamen non gaudebit per se illa libertate, qua gaudent alij actus diuini, qui virtualiter dimanant à voluntate omnino indifferenti, & nullatenus aliunde determinata ex vi alterius actus. Et quamuis possint in Deo esse volitiones, quæ non polleant præfata libertate, & nullam habeant formalem libertatem, tamen absurdum est

Universidad de Deusto
Biblioteca

non posse diuinam voluntatem versari libere immediate per decreta absoluta circa nostras operationes, sed tales actus debere esse ex vi alterius determinationis. Sicut absurdè diceretur non potuisse Deum decreto formaliter libero decernere immediate productionem cœli,& terræ,sed necessario debere præcedere aliud decretum ad existentiã huius omnino requisitum,& inferens illũ. Porro hæc inferri ex opposita sententia constat satis clare ex dictis in præcedentibus sectionibus,in quibus probatum est decreta conditionata debere præcedere absoluta, & decretum determinans ad existentiam conditionis simul cum decreto conditionato debere inferre sequens decretum absolutum de nostra operatione libera. Lege quæ habentur sect. 8. à n.9.nam ex his plura alia,quæ præsentem discursum satis confirmant,deduces, & pariter intelliges perperam ex aduersariis nonnullos putare Deum non prædefiniisse cuncta conditionata, quæ pertinent ad aliud vniuersum ; nam præter quam quod in præcedentibus disputationibus probatum est, non posse Deum non cognoscere vnam ex illis propositionibus : *Si huic creaturæ intellectuali tribuatur hæc cognitio recte operabitur. Si huic creaturæ intellectuali tribuatur hæc cognitio non recte operabitur*, quia(vt monstraui) habent vim contradictoriatum, adhuc quæ adduxi in præfato loco,aliunde manifestant Deum scire quidquid sub illis,vel illis conditionibus euenitet in aliis vniuersis.

11. Illud monitum volo, nempe neminem ex propugnatoribus illorum decretorum conditionatorum conuenienter satisfecisse præcipuæ difficultati, quam initio sectionis ipsis obiexi, nam fere omnes ex his, qui admittunt præfata decreta conditionata, pronunciant nullum dari ordinem inter decreta conditionata, & absoluta, & consequenter habet Deus concomitanter decretum conditionatum, & præscit non esse ponendam conditionem, quod vt supra diximus est ridiculum,& impossibile,& adhuc paulo inferius idem confirmabitur:ille vero, qui fatetur decretum conditionatum præcedere absolutum,vt Ioannes à S.Thom.hic disp.20. art. 4. adhuc non satisfacit obiectioni,quam attingit tract. de Volunt.Dei disp.5. art.6. n.12. dicens otiosum videri has combinationes formare sub cõditione,& ex alia parte decernere ea non facere: Cui argumento à nostris sæpe adducto, curat occurrere existimans, id non esse Deo otiosum, quia cum diuina voluntas se extendat ad cunctos rerum ordines, de ipsisque disponat,Deus de vnoquoque resoluere debet, provt ad ipsos pertinet. Quod si ipsi objiciatur, eo ipso quod Deus decernat rem non fieri, conditionem manere impossibilem;Respondet obiectionem esse ridiculam, quia conditio illa non redditur impossibilis ex natura rei,& de se; sed duntaxat ex suppositione quod Deus nolit illam esse : immo hoc,inquit,non est esse impossibilem, sed solum non esse futuram:aliud namque est velle sub conditione non futura, aliud sub impossibili ex natura ipsius conditionis. Otiosum esset, ait,aliquid decernere sub conditione de se impossibili,vt *si producatur chymera, ponam illam in tali loco* : decernere autem sub conditione non futura, nec purificanda,non est otiosum.

Duplex responsio Ioan. à S. Thoma.

12. *Confutatur.* Vtraque responsio est parum idonea : Priorque inconsequenter incedit, nam prius dixerat q. 14. disp.20.art.5. §. *Ad primam confirm.* incertum esse, an circa omnia possibilia Deus decreuerit quid futurum esset:id enim est Deo liberum, & potest facere quod voluerit. Circa multa namque potuit habere nolitionem decernendi, ; sed sub pura possibilitate relinquere.Et rursus tract.illo de Volunt. Dei disp.5.art. 6.num.12. inquit *An vero Deus habuerit ista decreta conditionata circa omnia possibilia, vel non,sed circa aliqua ? Quis cognouit sensum Domini, aut quis consiliarius eius fuit.* At hoc non cohæret cum his quæ nuper ex ipso retulimus : probat enim,non otiose Deum tot combinationes conditionatas formare, quia eius voluntas complectitur omnes ordines rerum;& debet non solum pro vno ordine rerum, sed etiam pro omnibus sub conditione decernere quod ad vnumquodque pertinet: At plures ordines rerum sub conditione non sunt in Sacris literis reuelati, nec pertinent per se ad hunc ordinem ; ergo supponit aliunde Deum debuisse præfinire, quæ neque in Sacris literis reuelata sunt, neque pertinent ad ordinem huius vniuersi ; Ergo debet affirmare Deum cuncta futura conditionata præfiniisse etiam circa possibilia : nam quo asseritur fundamento Deum præfiniisse cunctos illos ordines rerum sub conditione, eodem quoque affirmari debet Deum decretis conditionatis circa omnia possibilia versari, vt rem meditanti apparebit.

13. Longe difficilius est,quod in responsione ad vltimam illam obiectionem subdidit ; nempè in Deo esse posse decretum conditionatum sub conditione non futura ; non autem sub conditione de se impossibili ; quod non solum existimo otiosum, sed omnino impossibile etiam nobis, se sermo sit de decreto,quo reddimur apti ad causandum illum effectum sub conditione, & syncere volumus quod causetur effectus si ponatur conditio:nam hic modus tendendi conditionatus supponit esse aliquam spem, aut quasi spem causandi effectum, & non esse vndequaque desperandum de positione conditionis:At supposita illa infallibili præscientia de conditione nunquam extiturâ,nulla posset in nobis esse spes causandi effectum, aut ponendæ conditionis. Sic etiam qui sciret infallibiliter suam futuram damnationem non posset sperare,neque applicare media eo fine vt consequeretur salutem. Ob id etiam licet in nobis possit esse affectus aliquis conditionatus sub conditione impossibili ; tamen ille affectus non potest habere vim applicandi media, aut ponendi conditionem ad consequendum obiectum volitum, quod idem dicendum erit de affectu isto conditionato : *Si non essem certus Petrum non recte operaturum, vellem vt recte operaretur* ; nam ille actus nullam poterit habere vim causandi media, vt existat illa recta operatio, & ideo hic actus syncere tendens ad obtinendum effectum est omnino implicatorius : *Quamuis videam hunc effectum infallibiliter non obtinendum volo applicare media ad consecutionem illius.* Sic etiam qui videret Deum decreuisse, ne poneretur aliqua conditio sine qua non ponetur effectus, nequit habere hunc actum: *Si ponatur hæc conditio volo existentiam huius effectus*; sed ad summum poterit elicere istum : *Si ponenda esset hæc conditio vellem existentiam huius effectus.* Idemque est si Petrus, v.gr. videat Paulum decreuisse non ponere conditionem aliquam sine qua non ponetur hic effectus ; non enim poterit Petrus hanc habere volitionem:*Si Paulus non decernat non ponere hanc conditionem,volo hunc effectum*;quia modus tendendi volitionis correspondentis illis verbis supponit pro signo illo non esse in volente scientiam certam de actuali decreto non ponendi conditionem, vt mediocriter attendenti perspicue apparebit, poterit tamen esse actus iste : *Si Paulus non decreuisset non ponere hanc conditionẽ vellem hunc effectum absque tali conditione minime ponendã.* Quod idem clarius cernitur quando conditio intelligitur pendere ab ipsomet decernente sub conditione:

Non potest quis aliquid serio velle sub conditione quam videt infallibiliter non esse ponendam.

nam

nam si ipse videat se decreuisse non ponere conditionem, non potest ita decernere : *Si ego in hoc instanti decernam ponere hanc conditionem volo existentiam huius effectus pendentis à tali conditione.* Ratioque à priori superius indicata est manifesta: nam modus ille tendendi : *Si non decernam pro instanti* supponit pro tunc omnino præscindi à tali decreto, & esse indifferentiam ad decernendum,& non decernendum.

Sectio XI.

Rectene reijciantur illa decreta conditionata, quia otiosa,& ridicula videantur?

1. REfutánt non pauci ex nostris prædictã conditionata decreta, quæ vno ore suscipiuntur à modernioribus aduersariis, quoniam inde fieret esse in Deo plura decreta absona, & ridicula, vt si *hæc musca volet in Hispania Ioannes erit religiosus in Italia* : etenim hæc veritas cognoscitur à Deo, & aliunde iuxta aduersarios non potest cognosci nisi in decreto ; igitur in Deo est decretum, quo velit, vt si hæc musca volet in Hispania Ioannes fiat religiosus in Italia, si Paulus dormiret Romæ,Petrus ageret pœnitentiam Salmanticæ.

2. Aliqui ex aduersariis, vt Carmelitanus Salmanticensis tract. de Scientia disp. 9. §. 2. putant in Deo esse eiusmodi decreta conditionata,quia Deus habet certam, & infallibilem cognitionem horum futurorum conditionatorum, & non potest illa cognoscere nisi in decretis conditionatis. Sed quis non videat quam ridiculum sit hoc decretum, quod admittitur : *Si Petrus dormiret Romæ, Paulus ageret pœnitentiam Salmanticæ.* Posset quidem, si verborum significatio penetretur iuxta aliquem sensum verum, tolerari hoc decretum : *Si Petrus dormit Romæ, Paulus agit pœnitentiam Salmanticæ,* quia verba relata ad actus intellectus referunt hanc propositionem : *Quando Petrus dormit Romæ, Paulus agit pœnitentiam Salmanticæ*, quasi dicatur, nimis variæ sunt occupationes hominum;nam quando vnus dormit in hoc loco, alter pœnitet in illo, quando ridet vnus, luget alter,& ideo in Deo iuxta aduersariorum principia posset esse hoc decretum : *Volo vt simul existant pro eodem tempore dormitio Petri Romæ, & pœnitentia Pauli Salmanticæ* : si enim Deus potest vtrumque quasi diuisiue præfinire efficaciter, non erit cur velle non possit vt vtrumque simul existat: At non idcirco habere poterit hoc decretum:*Si Petrus dormiret Romæ, Paulus ageret pœnitentiam Salmanticæ* ; quia his verbis denotatur aliqua dependentia pœnitentiæ,Pauli Salmanticæ à dormitione Petri Romæ, quæ dependentia prouenies à decreto Dei esset prorsus ridicula. Sic ridiculum esset vt pœnitentia Magdalenæ penderet à volatu muscæ in Hispaniâ, & conuersio Pauli à generatione muris Romæ: alioqui nihil tam ridiculum mente apprehendere posses, quod Deus suo decreto non determinaret.

3. Quare in propositionibus stricte conditionalibus non possunt admitti vlla ratione hæc decreta conditionalia ; quid enim magis ridiculum quam decernere *si nasceretur potius alia numero musca in Hispania quàm hæc, Paulus fieret religiosus in Italia. Si Petrus hæri saltasset Salmanticæ Turca, Constantinopoli fieret Christianus.* Neque in his significatur pura concomitantia, non enim significatur, quod si Turca fieret Christianus Petrus saltasset, sed solum è contra, nempe Turcam futurum fuisse Christianum,si Petrus saltasset.

4. Melius respondissent, non dari in Deo huiuscemodi decreta, quia huiusmodi conditionata nullam habent veritatem, quæ possit sciri ; nam in his propositionibus, si sumantur in sensu proprie conditionato, significatur dependentia operis à conditione;quæ dependentia minimè reperiri potest. Et sanè quo argumento probatur non posse Deum decernere dare auxilium efficax Regi Turcarum vt conuertatur, si Petrus modo saltet Salmanticæ, aut hæc musca volet, eodem dicent aduersarij non inferri ex sua sententia tale decretum, quia hæc conditionata nullam habent veritatem.

5. Moneo tamen non facile existimandum, decreta huiusmodi esse ridicula. Sicut non fuit ridiculum Deum decernere destructionem Siriæ, si Ioas quinquies, aut sexies, vel septies terram percussisset, aut dare duplicem spiritum Eliseo, si videret Eliam abeuntem. At ex his decretis conditionatis, quæ recte à nostris admittuntur,non licet ad alia arguere propter rationes adductas. Addiderim, absque decreto illo conditionato potuisse per scientiam mediam cognosci deuastationem Siriæ sub conditione quod Ioas toties iaculo terram feriret:etenim fortassis si quinquies percuteret terram aliqua excitaretur species in ipso vel in alio, qua specie excitata tandem consurgerent cognitiones, vel continenti filo, vel per alias excitationes, specierum vt offerretur illi consilium bonum de modo præliandi contra Siriam,vicuius tandem depopulanda esset.

Locus ille Si Ioas quinquies, aut sexies vel septies terrã percussisset *& de scientia media exponi potest.*

6. Adhuc tamen non poterunt omnino declinare aduersarij difficultatem:Nam si illa decreta conditionata Deo sunt impossibilia, quia videntur otiosa, & ridicula, qua ratione non erit otiosum & ridiculum, vt Deus decernat Dauidem tradi à Ceilensibus, si Dauid maneret in Ceila;siquidem nullus assignari potest finis ob quem oporteret fieri illam materialem traditionem, quam Deus vitauit, quia permissio illius peccati non expediebat vniuerso : præfinire autem aliquid quod nulla ratione vniuerso expedit, & aliunde habet necessariam connexionem cum malitia, non potest ab imprudentia excusari. Quid enim adeo ridiculum, quàm velle id, quod per se necessario affert homini summum malum absque aliqua occasione boni ? quid stultius, quàm velle odio haberi Deum v. gr. sub aliqua conditione, quando neque vniuerso, neque homini, neque Deo ipsi tale obiectum aliquid boni affert. Quidquid Deus amat quia participat diuinam bonitatem,& suo contradictorio præponderat, plus debet afferre boni saltem respectu vniuersi, quam mali ; alioqui talis bonitas imprudenter amatur : At illud materiale peccati sub conditione non affert etiam respectu vniuersi maiorem bonitatem, quam sit malum culpæ;ergo otiose, & imprudenter præfiniretur à Deo.

Valdè urgentur aduersarij.

7. Confirmatur. Ridiculum videtur diuinam bonitatem de se inclinare ad communicandam bonitatem, quæ sub omni respectu plus mali afferat, quam boni : At illud peccatum sub illa conditione, & illa materialis operatio respectu hominis peccantis plus mali affert, quam boni ; quoniam affert summum malum, nempe peccatum mortale quod est summum malum : deinde respectu vniuersi illud peccatum non afferret

Confirm. 1.

Universidad de Deusto
Biblioteca

aliquod bonum præponderans carentiæ ipsius; siquidem illud peccatum non extitit in rerum natura, & nihilominus hoc vniuersum extitit perfectissimum. Quod apertè cernitur (vt effugia omnia occludantur) in pluribus aliis peccatis quæ essent in hoc vniuerso sub diuersis conditionibus, & ab hominibus omnino ignorantur, & minime pertinerent ad maiorem vniuersi pulchritudinem. Sed neque respectu Dei illa peccata, aut prauæ actiones afferrent plus boni, quàm illarum actionum carentiæ: nam peccatum est maxime contrarium diuinæ bonitati, & odium Dei, v. gr. opponitur summo amori, quo Deus seipsum diligit, & rectissimæ charitati, & quantum est de se conatur in destructionem Dei, & defectum summi boni.

8. *Confirm. 2.* Confirmatur secundo. Ideo Deus nequit velle formaliter materiale peccati quatenus fundamentum est malitiæ moralis; quia vt sic formaliter plus affert mali licet aduersarij dicant sub aliis respectibus posse à Deo efficaciter præfiniri, quia vt sic formaliter non affert illam rationem mali: ergo quoties actio praua sub aliquibus circunstantiis non affert plus boni, quam mali saltem in ordine ad vniuersum, non poterit à Deo amari. Neque inuenies aliam expeditiorem rationem, cur Deus iuxta aduersariorum principia prædefinire non possit materiales actiones, quatenus sunt fundamentum proximum (vt ipsi aiunt) malitiæ moralis, aut esse causa physica materialis actionis vt fundantis malitiam, siue formalitatis physicæ, vt fundantis proximè lineam moralem, & ideo considerant in actu prauo quandam physicam formalitatem, quæ Deo, neque vt authori physico correspondeat, quam non considerant in actu bono, respectu cuius Deus non solum est causa moralis præcipiendo, & consulendo, sed physica secundum eunctas illius formalitates, licet Deus non amet per talem actum, quia, inquiunt, bonitas moralis vt talis debet reduci in Deum vt authorem physicum, qua ratione non potest reduci in Deum malitia moralis, tanquam physice causantem actum prauum vt fundantem illam malitiam.

9. *Friuola aduersariorum euasio.* Friuolumque est tentare expedire præsentem difficultatem distinguendo lineam physicam, & moralem, & affirmando illud fundamentum non procedere à Deo sub linea morali, licet procedat sub linea physica. Etenim cum vtraque linea sit identificata cum substantia actus, non posset Deo tribui vna linea quin illi tribuatur & altera, & ideo independenter à suasione, ex vi modi causandi physice, per applicationes physicas appetitus innati, & eliciti intelligitur Deus causare formaliter cunctas formalitates, quæ reperiuntur in actu moraliter honesto. Quare non licet respondere, Deum præfinire actum ipsum auersionis liberæ à Deo, & conuersionis ad creaturam quoad id, quod perfectionis est in ipso actu; non autem quoad id, quod imperfectionis est in ipso, quia nulla formalitas considerati in ipso actu potest, quæ non sit perfectio; siquidem ex parte obiecti quælibet formalitas est formalissime ens. Neque possunt iuxta sua principia negare ipsi fundamentum proximum lineæ moralis esse lineam physicam, & ideo si interrogemus, cur Deus velle non possit lineam physicam, vt est fundamentum lineæ moralis, recurrere debent ad id, quod supra iuxta principia ipsorum insinuauimus; quia nimirum, vt sic illa linea plus mali affert formaliter loquendo, quàm boni, etiam respectu huius vniuersi. Quod si dicas subiectum alicuius esse moralis pertinere ad lineam moralem, redit iterum argumentum; quoniam totum esse morale debet fundari in aliquo physico, & de hoc physico, in quo fundatur, redit argumentum.

10. Concedunt aduersarij in Deo esse necessitatem saltem moralem eligendi meliora respectiue, id est secnndum proportionem, & respectum ad finem præsuppositum, & ad suæ sapientiæ ordinem, & dispositionem, quia aliter otiose, & ridiculè contra dictamen suæ sapientiæ operaretur: At iuxta finem à diuina sapientia præintentum circa pulchritudinem vniuersi non erat melius, vt Ceilenses traderent Dauidem si maneret in Ceila, ergo omnino otiose ponitur in Deo illud decretum de prauis Ceilensium operationibus sub illa conditione. Semper Deus eligit, non quidem quod in se melius est, sed quod melius est respectu vniuersi. Sicut licet oculus secundum se sit melior aure, & pede, non tamen debuerunt omnia membra esse oculi; quia id non erat melius comparatiuè ad totum corpus, & consequenter neque relatiue ad diuinam prouidentiam, sapientiam, & decentiam, quæ magis prouidet toti, quam parti: At toti, nempè huic vniuerso, & fini à Deo intento melius erat vt Dauid euaderet manus Saul & ne traderetur à Ceilensibus, quamuis maneret in Ceila; siquidem Dauid, seruaretur incolumis; quod magis expedire bono vniuersi, & fini à Deo præfixo, probat absoluta Dei ordinatio quæ non permisit Dauidem tradi à Ceilensibus.

11. Redduntque rationem, quia dum determinatur à Deo finis aliquis, seu rerum status supposita determinatione ista non careret imprudentia non eligere decentissimum ordinem, magisque conformem suæ prouidentiæ, & sapientiæ, cum igitur totus ille rerum ordo suam omnem decentiam acipiat ex respectu ad illum finem per diuinam sapientiam regulatum, debet eligere aptiora media ad assecutionem illius finis, quia risu videtur dignissimum finem intendere, & prætermittere aptiora media ad consecutionem talis finis: Sed ad assequendum finem à Deo maximè intentum in creatione huius vniuersi, & productione ordinis gratiæ melius erat, vt Dauid etiam sub illa hypotesi non traderetur à Ceilensibus; neque oppositum rationabiliter existimari potest; siquidem videmus Deum non permisisse traditionem illam; ergo frustra excogitatur illud decretum conditionatum de Danide tradendo à Ceilanis, si maneret in Ceila, aut de aliis euentibus, qui nullatenus attinerent ad maiorem vniuersi pulchritudinem.

12. Quod etiam aliter suaderi potest, eo quod Deus illa quæ secundum se meliora sunt, magisque participant diuinam bonitatem, magis amet, vt aduertit S. Thom. 1. part. quæst. 20. art. 4. corp. & lib. 3. Sentent. dist. 32. quæst. 1. art. 5. & alij: At hæc ratio subsistere non potest, si Deus sub his circunstantiis amet directe propter participationem diuinæ bonitatis id, quod sub eisdem circunstantiis plus mali affert quàm boni, etiam respectu huius vniuersi; ergo Deus non amauit sub illa conditione prauas operationes Ceilensium, quibus Dauid traderetur: nam prauæ illæ operationes neque pertinebant ad suauitatem diuinæ prouidentiæ, neque ad perfectionem vniuersi aliunde petitam, vt iam declaro. Non pertinebant, inquam, ad suauitatem diuinæ prouidentiæ, quia non minori cum suauitate posset Deus oppositum conditionate decernere. Præsertim cum nulla ratio inuidiæ, aut odij contra Dauidem eos stimularet, sed potius plura amoris, & gratitudinis motiua eos prouocarent ad incolumi

incolumitatem Dauidis procurandam, & scirent Dauidem tandem regnaturum, & ab eo posse beneficia sperare; idem dicito de aliis peccatis futuris sub conditione. Sed neque ad huius vniuersi maiorem venustatem pertinebat illud peccatum Ceilensium sub illa conditione: nam positio illius conditionis nihil habet ratione cuius vniuersum non esset æquè, vel magis perfectum deficiente illo peccato, quàm ipso existente, sicut de facto perfectissimum extitit, non existente tali culpâ: maxime cum tot motiua adessent cessandi ab illo scelere, & Ceilenses non ignorarent Dauidem à Samuele Dei oraculo regem vnctum fuisse, & diuina protectione muniri, vt regnum obtineret.

13. Aiunt communiter Theologi perfectius reddi vniuersum permissione prauorum operum; quia supponunt, non decere Deum etiam permittere talia opera, nisi maius bonum afferant vniuerso; ergo à fortiori nihil positiuè Deus amat propter perfectionem, quam ex diuina bonitate, & potentia participat, si non plus boni afferat vniuerso, quàm mali: At prædictum peccatum sub conditione, aliaque perplura similia etiam posità conditione non redderent vniuersum perfectius: siquidem de facto extitit perfectissimum, quamuis defuerint illa pecata: positio autem illius conditionis, v. gr. mansionis Dauidis in Ceila, non efficeret, vt deficientibus peccatis illis maneret vniuersum minus perfectum, quàm modo. Ratio à priori est, quoniam etiam posita illa conditione, licet deficerent illa peccata, non defuissent bona & mala, quæ de facto sunt in hoc vniuerso. Dicere autem quod posita illa conditione requirerentur plura peccata ad vniuersi pulchritudinem, seu perfectionem, apparet per se ridiculum. Neque refert si dixeris, illam permissionem peccati pertinere ad vniuersi perfectionem, quia, licet absque illa vniuersum maneret æque perfectum secundum se, non tamen attenta suauitate diuinæ prouidentiæ: nam vt supra dixi, non minus suauis esset modus diuinæ prouidentiæ, quamuis non permitteretur illud peccatum. Quod, vltra rationes supra adductas, maxime locum habet in sententia aduersariorum; nam posita illa dispositione causarum secundarum, promptum esset Deo præstare auxilium efficax ad vitandum illud peccatum.

14. Ridiculum etiam esset decernere conditionatè Tyrios, & Sidonios agere pœnitentiam, si apud ipsos illa signa fierent, & decernere pariter vt in fide non permanerent si conuerterentur, & ob hanc causam nolle apud Tyrios, & Sidonios illa signa fieri, quibus visis illi essent in Christum crediturí, quid enim otiosius quam præfinire fidem sub illa conditione, & apostasiam sub condirione fidei, & aliunde determinare, ne illis exhiberentur illa signa, quibus positis crederent: Etenim etiam conditionate decreuisset non facere illa signa quibus crederent, si non erant perseueraturi in fide; quoniam hæc veritas conditionalis non potest non à Deo sciri, neque sciri posset nisi in decreto conditionato: En igitur decreta, quæ simul sumpta non parum essent deridenda: *Volo vt Tyrij conuertantur, si apud ipsos hæc signa fiant: Volo vt in conuersione, siue in fide, & pœnitentia non perseuerent, si conuertantur, Volo vt apud ipsos non fiant illa signa quibus conuerterentur ad fidem, si in fide non sunt perseueraturi:* quia vnum decretum concomitanter se habens cum alio, impedit alterius actiuitatem. Neque satisfacis si neges illud decretum conditionatum: *Volo vt Tyrij non perseuerent in fide, siue vt eliciant actum quo deficiant à fide, si visis illis signis illam suscipiant.* Quoniam Augustinus admittit à Deo cognosci illam veritatem conditionalem, & lib. de Dono perseuerant. cap. 10. proponit illam veritatem vt traditam à Doctore Catholico ingenij acerrimi, & approbat doctrinam.

15. Apparebit etiam deridendus Deus si pro suo beneplacito præfiniat materiales actiones peccatorum sub conditione, quod hic homo diutius viuat, & aliunde ne fiant tales actus immature præueniat, & è vita eripiat; quoniam si absolute vult ne fiant tales actus, vt quid voluit illos esse sub conditione; siquidem etiam sub illa conditione promptum erat Deo decernere ne fierent, & non minus conueniens esset cauere illa mala, quæ absolute præcauet. Posset quidem Deus præfinire aliquid sub conditione, & nolle ponere conditionem: At nolle ponere conditionem eo fine, vt non contingat id quod ipse voluit sub conditione, quando etiam sub illa conditione potuit decernere vt illud non eueniret, quandam leuitatem, & inconstantiam animi indicat; nam est modo affici amore erga illam actionem, modo erga illam minime affici; siquidem conditio de se erat omnino indifferens vt Deus afficeretur, vel non afficeretur amore erga illud.

16. Est etiam rectum ordinem peruertere, vt non tam diuinus intellectus dirigat voluntatem, quàm voluntas intellectum, quod sequeretur si ante decretum creandi vniuersum non prænouisset Deus futura conditionata; quæ mala præcaueri deberent; quæ permittenda essent, ad quod scire oportebat quid futurum esset sub conditione, & hæc scientia deberét præcedere decretum absolutum de mundi constitutione: At hæc præcedentia scientiæ futurorum conditionatorũ respectu decreti absoluti nulla via suaderi potest in opposita sententia, vt in superioribus probaui. Et quamuis daretur talis præcedentia deberet fundari in decretis cõditionatis, quæ per se exigerent præcedere decreta absoluta, & sic Deus necessitatus esset prius decernere conditionatè, vt prius conditionate sciret, & iudicium prudens dictans vitanda talia opera praua futura sub conditione, dictaret vitanda illa, quæ Deus pro suo beneplacito elegisset, & sic præscientia nihil vitaret de nostris operibus secundum se, nisi quæ Deus prædestinasset, quod per se videtur incommodum, & est expresè contra S. Thom. q. 6. de Verit. art. 3. ad 6. vbi docet actus malos in quantum proficiscuntur à causa secunda libera non esse à Deo præfinitos, idemque docet de actibus bonis; quoniam aliqui non præfiniuntur, & ad nullum ipsorum est requisita præfinitio. Vnde ad 3. inquit: *Non autem præscientia excedit prædestinationem in malis tantum, si prædestinatio stricte accipiatur, sed in omnibus bonis, quæ non fiunt sola virtute diuina.* Loquiturque de præfinitione omnino antecedente, quæ non præsupponat scientiam futurorum liberorum conditionatorum. Et sic conciliantur testimonia Patrum: nam Damascenus lib. 2. de Fide cap. 30. docet non præfinire Deum ea, quæ sunt in nostra potestate, similia habet in Dialogo contra Manichæos prope finem, Nissenus lib. 8. Philosophiæ cap. 4. quia nimirum vt inquit author Hypognosticon lib. 6. *Propterea prædestinat, quia quale futurum sit præscit*, quod etiam significabat Anselmus lib. Concord. cap. 2. his verbis: *Quia sicut præscit ita quoque prædestinat.* S. Thom.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Sectio XII.

Ratione à priori monstratur scientia Media.

1. EAdem argumenta, quibus suprà probaui futura absoluta cognosci à Deo absque aliquo medio in seipsis terminatiue, quia sufficit pro tali differentia temporis habeant in seipsis determinationem, vt ab æterno sit vera propositio affirmans dari pro tali differentia temporis illam determinationem, pariter, si proportio seruetur, manifestant directe, & à priori à Deo cognosci hæc futura libera conditionata independenter à tali decreto efficaci. Accipiamus, v.gr. hanc hypotesim, Petrus est à Deo constitutus in tali ordine cum omnibus requisitis ad ponendum illum actum, siue ad exeundum vel non exeundum in actum secundum elargiendi eleemosinam, quamuis non sit determinatus ab alia causâ, sed cum omnimoda indifferentia in actu primo completo ad eliciendum, vel non eliciendum talem actum; adhuc sub hac hypotesi oportebit Petrum habere aliquem determinatum actum secundum, vel circa elargitionem eleemosinæ, vel impedientem talem elargitionem, aut liberam omissionem actus; nihil enim existit in actu primo cum indifferentia proximâ, quin reducatur ad actum secundum per aliquem actum, vel puram omissionem liberam, & quia nihil existit à parte rei indeterminatum, oportet vt determinate existat hic actus A. vel carentia illius determinate. Vnde licet ex vi talis suppositionis seu conditionis non sequatur pro sequenti signo rationis aliquis actus determinatus, sed solum aliquis actus in confuso, aut vage; tamen ex eo quod nihil potest existere in rerum natura, nisi in actu determinato, facta tali hypotesi necesse est vt existat pro illo secundo signo aliquis actus determinatus: At satis est ad propositionem conditionalem veram, si obiectum casu quo ponatur conditio, se habeat sicuti enunciatur per actum; ergo præscindendo à quouis decreto efficaci conditionato propositio enuncians actum liberum existere pro tali temporis differentia sub hac conditione intelligitur vera; ergo Deus poterit ab æterno habere cognitionem veram de futuro conditionato præscindendo à quauis determinatione diuinæ voluntatis. Ideo Augustinus Epist. 49. quæst. 2. mouens quæstionem illam, cur Christus D. tot sæculis aduentum suum in mundum distulerit, respondit independenter à decreto Dei, in quo fundetur præscientia, ideo distuliſſe aduẽtum suum, quia sciebat illo tempore futuros esse, qui in illum essent crediturí. Quam responsionem expendit in lib. de Prædest. Sanct. cap. 9. & post multa ait: *Cernitis ne me sine præiudicio latentis consilij Dei, & aliarum causarum, hoc de præscientia Dei dicere voluisse, quod conuincenda Paganorum infidelitati, qui hanc obiecerant quæstionem, sufficere videretur.* Quod etiam repetit lib. de Dono perseuerantiæ cap. 9. ex quibus constat tantum abesse, vt scientia conditionatorum liberorum fundetur in diuino decreto efficaci conditionato, vt independenter etiam à diuina prædestinatione, & decreto absoluto, quo voluit hos per illa media eligere, conetur Augustinus reddere rationem, cur per tot sæcula distulerit suum aduentum Deus, quia nimirum ab æterno præuidit, quando, & vbi futuri essent, qui in illum essent crediturí, & supponit præscindendo à decreto Dei optime intelligi in Deo hanc scientiam. Idque manifeste ex hoc probatur, quoniam nisi ita sentiamus, quæstionem, & argumentum Porphirij quærentis, cur Christus tot annis suum distulerit aduentum, non soluisset, sed potius maxime roborasset: nam si interrogasset Porphirius: Vnde sciuit Verbum futuros esse illis temporibus, & locis, qui ipsum crederent? & responderetur ipsi, inde id cognouisse quia cognouit suum decretum, quo ab æterno definierat, vt sub illa conditione illi crederent, & non alij, mox insurgeret noua, & grauior quæstio, & diceret Porphirius. Imo hoc est quod ego maxime quæro: Cur vester Christus, quem dicitis omnium salutem maxime optare, statuit firmiter hos solos ad fidem vocare? cur non alios, cur non prius? Et quia non posset positis illis decretis conditionatis id reduci in suauitatem diuinæ prouidentiæ, ratione cuius eligit ad fidem eos qui cum illa auxiliorum mensurâ erant crediturí; & prioribus sæculis cum definita illa mensura auxiliorum conueniente suauitati diuinæ prouidentiæ, pauciores credidissent, sed potius præscientia in diuinam voluntatem reuocatur, ideo perfidia Paganorum magis sæuiret.

Quia tamen Augustini sensum supra discussimus, in illo iterum eruendo immorari non libet; *Confirm. 1.* sed rationem à priori nuper expositam, aliis rationibus confirmabo. Ponamus possibile esse creaturam aliquam libere à seipsa determinari, quin ab alia causa determinetur ad amandum, aut odio habendum, & hoc principio posito (quod statim probabitur suadetur assertio. Verissimum est nullam posse intelligi veritatem quæ à Deo non cognoscatur, & aliunde certum est sufficere ad veritatem propositionis conditionalis, si obiectum casu quo poneretur conditio, se haberet vti enunciatur per actum: nam actus solum affirmat obiectum talem habiturum fore statum, casu quo poneretur conditio, ergo si obiectum esset habiturum statum illum posita conditione, intelligitur propositio omnino vera; quamuis nunquam existat conditio. Inde conficitur iste syllogismus. Omne scibile scitur à Deo, sed quod creata voluntas faceret sub illa hypotesi est scibile; igitur à Deo scitur. Minor, in qua sola posset esse difficultas, probatur, quia verum est quod si poneretur illa conditio voluntas non maneret absque aliqua determinatione libera. Quemadmodum quia Deus quasi in actu primo est omnino indifferens proxime ad habendam hanc, vel illam volitionem liberam, euidens est non posse non habere in actu secundo aliquam volitionem liberam, ergo verum est voluntatem creatam data illa hypotesi habituram talem actum liberum determinatum in singulari: Atqui omne verum, eo ipso quod verum sit, est scibile à Deo ergo illud obiectum conditionatum est scibile à Deo; siquidem non potest non esse obiectum diuini intellectus quidquid verum est.

Augustin.

At inquis non posse admitti casum in quo creata voluntas sit omnino indifferens, & proximè *3. Enasio.* expedita ad libere agendum, quin determinetur ab alia causa, quam à seipsa, & ideo illam veritatem obiectiuam, quæ in argumento consideratur, esse de subiecto non supponente, quia non datur talis veritas. Verum vt hanc responsionem refutemus, supponamus modo non posse dici, non cognosci à Deo metaphysica infallibilitate veritatem illam, si daretur talis veritas; quoniam verum, cum sit obiectum intellectus, non potest non attingi ab intellectu infinito; alioqui minor esset sphera diuini intellectus, quam latitudo veri, & illud verum non conueniretur, cum

Præludium.

cnm scibili, quoniam neque à Deo esset scibile.

4. Hoc præsupposito, negari nequit à Deo in prædicto casu cognosci obiectum quod esset casu quo poneratur conditio; quoniam casus est possibilis, & de facto reperitur in Deo, ac proinde saltem in Deo respectu suorum actuum, qui essent sub conditione, admittenda esset scientia media, in qua scientia instantur fundamenta aduersariorum, quæ militant specialiter contra scientiam Mediam nostrorum actuum liberorum sub cõditione. Deinde certum existimamus Angelos cum primo peccarunt, non aliunde quam à se ipsis fuisse determinatos, quoniam indignum est existimare, Angelos Dei amicos nullo præcedente peccato veniali determinari à Deo vt actum eliceret, à quo separari non poterat culpa mortalis.

5. *Voluntas potest eligere inter bona omnibus æqualia.* Confirmatur, Voluntas etiam creata propositis duobus bonis æqualibus, potest inter vtrumque eligere: At voluntas non diceretur inter vtrumque eligere, si aliunde determinaretur ad vnum, ergo stante indifferentia æquabili ad vtrumque, voluntas creata se determinat ad vnum: nam si fame laboranti offeruntur duo panes æqualis bonitatis, magnitudinis, & inæquali distantia, ea tamen conditione vt vnum accipat altero dimisso, vanum est dicere, hunc fame moriturum, aut casum esse impossibilem, & in hoc casu, eligit vnum ex illis panibus, quia bonus, & non eligit alterum, quia non potest simul accipere duos. Quod si bonum minus præponatur maiori, voluntas agit contra rationem, & ita huius præpositionis non est querenda ratio, neq; alia causa præter libertatẽ aut aliquam maiorem inclinationem voluntatis quæ nullam patitur necessitatem à ratione; sed contra ipsam agere potest. Et hoc quod Augustinus aiebat lib. 12. de Ciuit. Dei c. 6. nempe posito tali casu quod duobus æqualiter affectis occurat eadem pulchritudo, poterit vnus sinere se trahi ab illa, alter vero pro sua libertate non sinere se moueri ad appetendam eandem pulchritudinem. Quãdo autem bona illa sunt inæqualia, credo improbabile non esse, non posse voluntatem eligere minus bonum, nisi ex modo tendendi cognitionis, & affectionis magis inclinata sit in minus bonum, eo quod viuidius repræsentetur motiua, quæ alliciunt ad amplectendum illud minus bonum. Verum de his alibi copiosè dicemus. Interim sufficiat cognoscere saltem quando duo fines omnino æqualiter se habeant, vel duo media (licet P. Vazquez 1. 2. disp. 43. c. 2. & 3. longè aliter philosophetur de obiectis habentibus rationem medij, & nobiscum sentiat dum agit de obiectis, quæ rationem medij sortiuntur) sunt omnino æqualia, non determinari volũtatem aliundè, quàm à seipsa ad amandum vnum præ alio, & voluntas, tametsi ex parte obiectorum omnimodam æqualitatem consideret, posse propter exercitium suæ libertatis & dominij circa suos actus eligere potius hoc obiectum, quàm illud, & quia non indiget potius isto, quàm illo. Quare si omnibus inspectis, voluntas creata non habeat in actu primo maiorẽ inclinationem ad maius bonũ, quo indiget, quàm ad minus, quia aliunde ex modo viuidiori, quo repræsentatur minus bonum, non minus inclinatur volũtas erga illud, quam circa maius bonum; absq; dubio poterit voluntas eligere minus bonum, quia illa perfecta indifferentia in actu primo ex se manifestat, posse voluntatem se in actu secundo determinare ad quoduis ex illis extremis. Quemadmodum diuina voluntas, in qua resplendet præclarissimum libertatis exemplar, pro sola sua libertate potest ex duobus æqualiter se habentibus vnum eligere, altero derelicto, necnon eligere minus bonũ relicto maiori bono, quia absolute non magis inclinatur ad vnum, quam ad aliud, eo quod nullo indigeat. Putoque consequentius dici, licet voluntati viuidius proponatur bonum melius, posse eligere minus bonum, quoniam indifferentia iudicij inducit physicam indifferentiam ex parte voluntatis, vt in proprio loco dicam.

6. *Volũtas creata ita est libera, vt ab ea tanquam à principio indifferenti oriatur determinatio.* Ex nuper dictis ostendo voluntatem creatam ita posse liberam esse, vt ab illa tanquam à principio indifferenti oriatur determinatio: experimur nos circa quædam obiecta habere iudicium non determinatum ad vnum, sed indifferens, nẽpe quo iudicamus illa media esse æqualia ad consecutionem finis: vel omnino indifferentia ad finem, ergo oportet nos talem habere facultatem appetitiuam, vt non aliundè determinetur, sed à seipsa, vt eligente. Et ob hoc dicitur maximè homo factus ad similitudinem ipsius Dei, quia sicut Deus non aliundè quam à sua voluntate determinatur ad eligenda obiecta creata, ita voluntas creaturæ posito iudicio indifferenti, non ab alia causa, quam à seipsa determinatur ad electionem. Qua de re videndus est Cyrillus Alexand. lib. 3. contra Iulianum, & lib. 8. Nissenus Orat. pro mortuis, Damascenus 2. de Fide c. 12. Fauetque communis hominum conceptio: nam virtus tanquam quoddam bonum maxime excellens fertur habitare in rupibus, id est in arduo sitã esse, ita vt ipsam adipisci non possimus absq; labore ingenti, ac studio; ex quo infertur voluntatem non aliunde infallibiliter determinari ad actus virtuosos, quàm à seipsa; nam si aliũdè determinatur cum infallibilitate metaphysica voluntas, non est vndè experimento, & arduitate reperta in assequenda virtute probetur libertas. Libertatem Philosophi demonstrari existimant, & merito, quia qui abstinet à venereis, à compotatione, aliisque voluptatibus sensuum, vt Philosophiæ, incumbat, qui lectioni librorum insistit, somnumque excutit amore virtutis, vt alios doceat, sibique prosit non aliunde necessitatur ad hæc agenda: At ratio ista, si animo syncere res agatur, æque probat voluntatem non aliunde determinari cum infallibilitate ad hæc agenda: nam si voluntas infallibiliter semper sequitur determinationem alterius causæ, non est vnde probetur, homines potius ex electione, quam ex necessitate ista facere. Quis etiam locus poterit esse prudentiæ, & consultationi, vbi cuncta ex infallibili determinatione alterius succedunt? Quod si homines sibi persuaderent, cuncta ab alia causa infallibiliter determinari, vix esset occasio, in qua Ethnici id non euulgarent tanquam velamẽtum suæ iniquitatis: & multoties proclamassent hominum actiones non esse laude, aut vituperatione dignas; cum tamen à natura insitũ sit, & iuxta communem animi conceptionem actiones humanas laude, aut vituperatione dignas esse, ergo etiam à natura insitum est; & iuxta communes animi consensiones, nostras actiones non debere esse ab alia causa, quam à nostra libertate infallibiliter determinatas: quoniam sublato hoc principio, maximè stando lumini rationis, dubitassent homines de humana libertate, ne dicam asserturos fuisse, dari fatalem necessitatem, quâ vitia excusarent, & peccata detegerent nam ea quæ fieri non possunt absque præuia, & infallibili determinatione alterius causæ, neque laudanda videntur, nec vituperanda.

Vndè à Philosophis probatur libertas hominis, inde scientia Media planè suadetur.

7. Confirmatur, Esse homines moraliter bonos, alios moraliter malos, est animi communis consensio; non autem esset communis consensio, si putassent

Universidad de Deusto
Biblioteca

putassent, illas actiones procedere ab infallibili determinatione alterius causæ; ergo quia dùm sibi persuadent, vnos homines esse moraliter bonos, alios moraliter malos, sibi quoque persuadent, homines operari illas actiones ex propria electione suæ voluntatis, propriâque determinatione; non autem ex determinatione infallibili alterius causæ; quia talis determinatio proueniens ab alia causa, potius duceret hominem ad existimandum, non magis homines turpia exercentes malos esse, & vituperatione, ac supplicio dignos, quàm Belluam, aut amentem in publicâ viâ turpia exercentem. sœpeque, si admitteretur illud principium de infallibili determinatione proueniente ab alia causa, erumperent Gentiles in has voces: *Vanitas vanitatum virtuti incumbere, & per laborem & solertiam se se ad ordinatos mores componere afflictione animi, & agitatione corporis: Quiescite, quiescite miseri mortales: miserabiliores namque estis, quos pro virtute capessenda fatigat solicitudo, qui tanta animi affectione corpus affligitis, quam qui voluptatibus se dedunt.* Non est ergo admittendum, à superiori causa homines ita vrgeri, vt infallibiliter ad vnum determinentur.

8. Communis etiam hominum persuasio putat homines exhortationibus, obiurgationibus, consultationibus ad virtutum studia duci: ergo communis hominum sensus putat, voluntates nostras ita esse liberas, vt à superiori causa non determinetur ad vnum determinatione inimpedibili: alioqui potius communis sensus stando lumini rationis, diceret, exhortationes, & increpationes esse vanas, & delusorias irrisiones: nam qui ita determinatus esset ad actum prauum, si id cognosceret, vix, sed ne vix quidem sibi persuadere posset, non irrisorie obiurgari quod talem actum elicuerit, pluresque existimarent, contra fas illis succensèri quod peccauerint. Finis etiam cuiuslibet consilij est vt aliquid eligatur vel respuatur, quod probat homines adhibentes consilium sibi persuaderi, illum, quem consilio acquiescere desiderant, nullatenùs determinari ab aliqua superiori causa infallibiliter ad hanc partem potius, quam illam eligendam.

9. Nostram libertatem aiunt Theologi demonstrari ex cultu religionis, quia nulla vnquam extitit ratio, quæ aliquod numen non coluerit, & hic cultus de medio auferretur, si negetur humani arbitrij libertas: At etiam hæc ratio similiter probat, in nobis esse vim eligendi, quin voluntas determinetur à Deo determinatione inimpedibili. Idem quoque demonstrant ex legibus diuinis; & humanis, quia si libertas deest, iniquè editæ sunt leges prohibentes: Sed etiam hæc ratio æque ostendit voluntatem non determinari à Deo determinatione inimpedibili, vt in superioribus disputationibus fusè ostendi. Et ratio est, quia si Deus ipse determinat ad oppositum, & illa determinatio à nobis impediri nequit, vane iuberet Deus obseruantiam illius legis.

10. Sane hæc indifferentia, quæ careat prædeterminatione superioris agentis, & cuncta possit impedire, quæ connexionem habent infallibilem cum tali determinata operatione nostræ voluntatis, est valde æstimabilis, & pro illa defendenda à naturâ homines certant, nec vani sunt hominum conatus, & animorum consensiones: vt enim inquit Cicero lib. 1. Tusculan. qq. *Omnium consensus natura vox est.* Quod etiam notat Aristoteles lib. de Somno, & vigilia, & libro 7. Ethicorum cap. 13. quia nimirum talis conceptio perire funditus non potest.

11. Quod si voluntati creatæ non deberetur hæc indifferentia; sed potius determinatio proueniens ab alia causa, posset Angelus cognoscere nostros actus liberos infallibiliter, nisi Deus peculiari prouidentia occultaret quæ debentur causæ secundæ, vt actu operetur. Sequela probatur: quoniam ratio, cur Angelus non possit cognoscere actus liberos ex vi causæ, omniumque requisitorum ad libere causandum, est, quia causa libera attentis omnibus requisitis ad libere causandum, est indifferens vt producat, vel non producat hunc effectum ac proinde ex vi omnium requisitorum ad causandum solum potest cognosci possibilitas effectus.

Attamen hanc rationem impugnat P. Vazquez 1. part. disp. 208. quoniam indifferentia voluntatis ad vtramque partem contradictionis attentis omnibus causis, conditionibus, & circunstantiis, quæ quomodocumque possunt actum promouere, non obstat quominus altera pars contradictionis sit vera, & altera falsa, ergo non obstat quominus sciretur ab Angelo (si aliunde non obstaret) sicut à Deo scitur. Attamen hæc obiectio exigui est ponderis, quoniam non sufficit determinata veritas vnius partis, vt illa veritas cognoscatur in causa; quia ad hoc necesse erat, vt causa non esset indifferens. Vnde communiter Theologi tanquam improbabilem, & parum tutam reijciunt paucorum Theologorum placitum aientium Angelum posse cognoscere volitiones liberas actualiter existentes, à Deo tamen impediri ne cognoscantur; quia nunquam Sacræ literæ, & Patres dixissent esse Dei proprium scrutari cogitationes cordium, si hoc posset naturaliter Angelus. Quare neque Deus ipse poterit certo cognoscere actus moraliter liberos ex vi scientiæ, quâ comprehendit voluntatem creatam cum omnibus circunstantiis, & requisitis ad causandum, quia adhuc præcognito toto globo circunstantiarum, quæ possunt actionem illam promouere, vel impedire, nihilominus propter indifferentiam voluntatis non posset virtute comprehensionis euidenter cognosci talis actio; quia quod est de se indifferens, quantumcumque comprehendatur, nequit sufficienter determinare intellectum ad iudicium metaphysice certum de determinata parte contradictionis.

Hoc præsuppositio principio manifesta fit ratio à priori nostræ conclusionis: quoniam si voluntas nostra poneretur tali tempore, non posset manere suspensa, & consequenter determinate eligeret vnam partem contradictionis; ergo verum est affirmare voluntatem pro sua libertate electuram hanc partem contradictionis si sub talibus circunstantiis constitueretur proxime expedita ad operandum, & non operandum; ergo Deus scit hanc veritatem, quia scientia cuiusvis veritatis est perfectio simpliciter simplex, & ideo minime deneganda. Quare omnino eijciendi sunt nonnulli ex modernis, qui putarunt has propositiones esse veras; aut falsas, & negant à Deo certo sciri, quia putant esse impossibilem modum, quo certo sciantur à Deo; quoniam hic dicendi modus contradictionem inuoluit, & vergit in detrimentum diuini intellectus: nam de conceptu diuinæ perfectionis, est habere modum comprehendèdi cuncta scibilia, seu omnem veritatem. Sic etiam si aliqua res secundum se non implicet contradictionem, necesse est fateri non deesse Deo modum, quo illam producat.

Quod si datâ illâ hypotesi, Deus cognosceret futurum absolutũ, etiam necesse est Deo concedere certam

certam scientiam conditionatam de illo futuro sub illa conditione, quia consequenter admittenda est propositio assertiua, seu enunciatiua, quæ futurum conditionatum significet, & nullo modo fundetur in bonitate illationis, quoniam quod affirmatur sub illa conditione omnino indifferenti, non potest fundari in vi illationis, vt supra demonstratum est. Sed neque existimare potest, non dari tales propositiones assertiuas: nos enim sæpe interius efformamus eiusmodi conceptus, & multotiès idem apprehendimus, licet nondum accesserit iudicium de illa veritate, ac proinde dum integram propositionem apprehendimus, negari non licet capacitas vt illi præbeatur assensus, vel dissensus.

15. *Cur qualiber propositio de futuro contingenti sit vel determinatè vera, vel determinatè falsa.*

Estque primum principium in Dialecti ca, omnes propositiones assertiuas, seu enunciationes esse in instanti reali determinate veras, aut determinate falsas, si velis determinate existentibus conuenire potius veritatem, quam falsitatem, vel falsitatem potius, quam veritatem. Cuius ratio apertissima sit, quoniam sub illa conditione possibili impossibile est excogitari aliquid quod neque sit, neque non sit. Quare ab euidenti Dialectica recessere nonnulli ex aduersariis, (quos supra refutaui) qui putarunt dari propositiones contradictorias, quæ neque veræ sint, neque falsæ, quia inquiunt, lex contradictoriarum propositionum non est vt vna sit vera, & altera falsa; sed quod vna sit vera si altera sit falsa, quæ doctrina est expresse contra Aristotelem lib. 1. Periherm. cap. 6. apud S. Tho. lect. 11. vbi mentem Philosophi declarat dicens: *Semper necesse est, quod* (ex propositionibus contradictoriis) *vna sit vera, & altera falsa.* Quod etiam euidentissime desumitur ex illo principio Aristotelis 3. de Anima cap. 6. *Omnis affirmatio est vera vel falsa.* Vide iterum S. Thom. 6. Metaphy. textu 20. lect. 4. paulò post principium. Cuius euidens ratio est quia si casu quo poneretur illa conditio, obiectum ita se haberet, manifestum est propositionem conditionatam modo esse veram; si autem aliter se haberet, apertissimum etiam est illam propositionem esse falsam, nam ab eo quod res est vel non est propositio dicitur vera vel falsa. Neque est verum reperiri posse medium à parte rei, (si ponatur illa conditio) inter *est*, & *non est*.

S. Thom. Arist.

Sectio XIII.

Confirmatur denuo prædicta ratio à priori, & principium cui maximè innititur.

1. SVpposui (ac multis probaui in aliis locis, dum de certa scientia futurorum absolutorum suborta fuit contentio) in præcedenti sectione possibilem esse casum, in quo à potentia indifferenti, vt indifferens est, oriatur libera determinatio à voluntate creata. Hoc principium, quia ex ipso euidens exoritur probatio scientiæ mediæ, modò stabilire liceat, vt inde nostræ sententiæ efficax fundamentum colligamus. Dixi in eadem præcedenti sectione voluntatem creatam non requirere ad actu operandum prædeterminationem prouenientem à causa superiori; quoniam alioqui Angelus per proprias vires naturales cognosceret nostros actus liberos naturales, quia nostram voluntatem comprehendit, & quidquid requiritur ex parte causæ ad eliciendum talem actum. Neque potest dici impediri Angelum à Deo, ne cognoscat prædeterminationem physicam; quoniam si naturali virtute posset id cognoscere, non impediretur à Deo, quia nullum genus entium vniuersaliter priuatur operatione sibi connaturali, & debita: alioqui posset dici, aquam natura sua posse calefacere, & à Deo impediri. Et vt Augustinus scripsit lib. 7. de Ciuit. Dei cap. 30. *Sic Deus administrat omnia, quæ creauit, vt etiam ipsa proprios exercere, & agere motus sinat.* Vide etiam Dionysium c. 4. de Diuinis Nom. paulo ante finem. Ideo Patres, & Scholastici aiunt Angelos præscire posse effectus naturaliter procedentes ex causis naturalibus, quia cum illa cognitio illis debeatur, minime impedirur à Deo per specialem prouidentiam. Inquirimus ergo, cur potius Angelus Gabriel (vt aduersarij docent) debeat cognoscere species impressas à Deo infusas, quam physicam prædeterminationem omnino requisitam ad actualiter agendum: siquidem non potest dici à Deo denegari concursum ad cognoscendam physicam prædeterminationem, quamuis Angelus sua natiua virtute posset illam cognoscere; hoc enim esset contra Augustinum supra, & lib. 5. contra Iulianum cap. 14. & præberetur occasio idem dicendi dum inquireretur cur ignis non frigefacit.

Iuxta Prædeterminatores Angelus cognoscret nostros actus liberos naturaliter. Augustin.

2. Immo aduersarii vt declarent cur Angelis non sint nota secreta cordium, aiunt rationem petendam esse, quia omnis operatio creaturæ, quæ à nulla causa naturali procedit, sed solum à libera, & ab ipso Deo, soli Deo, & ipsi operanti est cognita: At prædeterminatio physica non procedit à voluntate creata: Neque obstat, prouenire à solo Deo; nam à solo Deo recipit Angelus species intelligibiles, quæ nihilominus cognoscuntur ab aliis Angelis, vt aduertit S. Tho. 1. parte q. 57. art. 4. ad 2. Ac nouissime Moderni Dominicani vt declarent cur actus liberi vnius Angeli non cognoscantur ab alio, aiunt rationem S. Thomæ esse efficacem, si intelligatur in sensu formali, & de his solum, quæ à nostra voluntate pendent, quia actus liber provt exit à voluntate, & non coniungitur alicui effectui pertinenti ad hoc vniuersum, non videtur pertinere ad perfectionem huius vniuersi, tanquam quid determinatum ex vi causarum. Concedunt tamen species naturales vnius Angeli, licet à solo Deo infundatur, cognosci ab alio Angelo naturaliter, quia producuntur à Deo tanquam accidentia, quæ substantiam Angeli ornant, & pertinent ad eius integritatem, & debitam dispositionem ad operandum in genere naturali, & non vt aliquid dependens ab indifferentia, & contingentia volùtatis: Sed etiam prædeterminatio ad bonum, quando opus est bene agere vt vitetur peccatum, pertinet ad ornatum Angeli, necessariamque dispositionem ad recte agendum in genere naturali, neque pendet ab exercitio nostræ libertatis, ergo iuxta principia aduersariorum deberet ab Angelo cognosci.

3. Neque obstat, prædeterminationem remanere in potestate Dei tanquam in causa supra totum vniuersum: nam similiter species impressæ manent in Dei potestate. Vnde aduersarij non negabunt cognosci ab Angelo prædeterminationem, qua iuxta aduersarios determinatur hic ignis ad producendum alium. Sed neque satisfacis, si dicas prædeterminationem illam habere respectum ad actum liberum; nam hoc est absurdum quod ifixta aduersariorum principia deducimus, nempe talem prædeterminationem debere ab Angelo cognosci non obstante illo respectu, quia pertinet antecedenter ad exercitium libertatis ad ornatum

Universidad de Deusto
Biblioteca

ornatum huius vniuerſi. Pluresque illorum concedunt, cognoſci ab Angelo habitus acquiſitos noſtris actibus quamuis habeant reſpectum ad actus voluntatis, & ad intenſionem illorum. Licet dicant latere Angelum noſtras intellectiones ortas ex motione voluntatis.

4. Hæc dicta ſint iuxta principia quæ admittit oppoſita ſententia: quoniam nos poſtea in tract. de Angelis aſſeremus cauſam propter quam non poſſint Angeli naturaliter cognoſcere actus liberos alterius Angeli, vel hominis, & examinabimus an ſpecies vel habitus noſtri Angelo innoteſcant, & diſquiremus an in Angelo ſit libertas ad occultandum alteri non ſolum ſuas ſpecies intelligibiles, ſed etiam ſubſtantiam, & an quælibet naturalis cognitio intellectus Angelici, vel humani ſit ſecretum cordis, ac proinde non poſſit naturaliter intuitiue cognoſci ab Angelo, & an idem dicendum ſit de ſpeciebus, & habitibus exiſtentibus in intellectu humano, vel Angelico. Cæterum aduerſarij ſuam cogitationem non improbabiliter muniunt authoritate S. Thomæ, qui 1. parte qu. 57. art. 4. ait: *Ea quæ ex voluntate ſola dependent*, nempe libera, *vel quæ in voluntate ſola ſunt, ſoli Deo ſunt nota.* vbi non parum ſignificat, ea tantum eſſe ignota Angelis quæ ex voluntate libera pendent: At prædicta naturalis prædeterminatio non penderet ex voluntate libera: ergo non eſſet ignota Angelo. Ex quo principio S. Thomas infert ſpecies, & habitus naturales exiſtentes in intellectu humano vel Angelico poſſe cognoſci ab alio Angelo naturaliter, & obſeruat ſolum vſum liberum habituum intellectualium eſſe ſecretum cordis.

5. Neque dicas carere Angelum ſpeciebus ad cognoſcendam phyſicam prædeterminationem: hoc enim eſt quod inquirimus, cur Angelus carere debeat illis ſpeciebus: Dices carere prædictis ſpeciebus propter bonum Reipublicæ moralis. Sic etiam P. Soarius libro 2. de Angelis capite 23. numero 17. & cap. 24. vt declaret, cur arcana cordis ignorentur ab Angelis, recurri, ad defectum ſpecierum, quas ait non fuiſſe initio infuſas & congenitas Angelis, quia illis ſunt indebitæ propter bonum moralis Reipublicæ. Verum, vt nuper notaui, noſtri inſtituti non eſt quæſtionem iſtam dirimere, cur arcana cordis neſciantur ab Angelis, ſed ſolummodo ex principiis, quæ à patronis ſententiæ oppoſitæ ſtatuuntur, argumentari. Et adhuc poſſet illa reſponſio debilitari, quoniam ad cognoſcendum obiectum ſi præſens eſt, & proportionatum, non eſt neceſſaria ſpecies.

6. Abſolute tamen varijs modis ſtabiliui principium de determinatione proueniente à principio libero, vt indifferens eſt, in præcedenti ſectione. Illudque firmat continuum experimentum, nam circa obiecta omnino ſimilia, ſub circunſtantiis omnino ſimilibus experimur nos determinari modo ad vnam partem, modò ad aliam: alioqui neque naturaliter nos experiremur noſtram libertatem, quod eſt contra communem hominum conceptionem. Neque eſſet cur labor, difficultas, & infirmitas augerent laudem, & præmium hominis bene operantis, ſi ſub illis circunſtantiis aliunde determinaretur ad vnum; quoniam data illa determinatione à ſuperiori cauſa proueniente, labor, difficultas, & infirmitas nullius eſt momenti, quia nullatenus retardare poſſunt impetum illius determinationis. Probat etiam efficaciſſime hoc argumentum non dari illam determinationem ſuperioris cauſæ ad vnum, quoniam ſi illa determinatio requiſita eſſet ad rectè agendum, labor, difficultas, & infirmitas bene operandi non præberent iudicium carentiæ rectæ operationis, quoniam ſub illis circunſtantiis Deo æque facile, ac promptum eſſet dare determinationem illam ad recte agendum, quia Deus non ſubeſt labori, difficultati, aut infirmitati.

7. Confirmatur, quia ſaltem non implicat contradictionem, dari voluntatem creatam, quæ ita cùm indifferens ſit, ſeipſam determinet, vt ab ipſa tanquam indifferenti ad vtrumque prouenial determinatio, & in hac voluntate poſſibili proponitur noſtrum argumentum in præcedenti ſect. adductum, & mox vltra explicandum. Porro non implicare prædictam voluntatem creatam facile conſtare poteſt ex ſolutione omnium obiectionum, quarum maior, præcipuaque pars ſoluta fuit in præcedentibus diſputationibus. Immo negare non licet illum caſum extitiſſe de facto; proponitur enim ab Auguſtino lib. 12. de Ciuit. Dei cap. 6. vbi omnes circumſtantias in duobus hominibus ponit omnino æquales, ita vt nulla inueniri queat ratio, cur vnus in caſtitate permaneat, & alter à caſtitate deficiat, niſi quia alter voluit perſeuerare in bono, & alter ab illo deficere. Conſentit lib. de Prædeſt. & gratia cap. 15. Fauet Baſilius in illud Pſal. 61. *Mendaces filij hominum in ſtateris* vbi docet voluntatem hominis ſe habere per modum ſtateræ *quod momentum æquale ad vtrumlibet poſſit capere*, quin poſſit reddi alia ratio, cur determinetur in hanc partem potius, quàm illam, ſi præciſe conſiderentur requiſita ad agendū, niſi quia pro ſua libertate voluntas ſe determinauit ad hanc partem. Quare dum inquiritur, cur voluntas potius determinatur ad peccandum, quàm ad recte agendum, non aliter reſpondendum eſt, niſi quia vult, & quia *arbitrij libertas parem in vtramque partem motum habet* vt ſcripſit Nazianzenus in Apologetico primo. Videndus eſt pariter Clemens Alexandrinus lib. 4. Stromatum non multo ante finem.

8. Scio P. Vazquez 1. parte diſp. 98. cap. 7. putaſſe Auguſtinum retractaſſe, quæ dixerat illo cap. 6. ex lib. 12. de Ciuit. Dei. Verùm contra Vaſquium ſemel, & iterum à nobis actum eſt, & videtur egiſſe S. Thom. in q. 1. de Malo artic. 3. in fine corporis, vbi illam Auguſtini doctrinam probat, & concedit nonnunquam euenire; vt voluntas, quæ in inſtanti A. non peccauerat, peccet in inſtanti B. quin ipſi aliquid addatur, aut detrahatur præter ipſam liberam electionem. Legatur etiam in 2. diſt. 34. qu. 1. ad 3. vbi ſupponit libertatem ad vtrumlibet quæ ſit omnino æquabilis, quin aliunde determinetur, quam per ipſam electionem. Vnde abſolute profert *voluntatem non eſſe determinatam ad vnum, ſed ſe ipſam determinare.* Vnde Raynerius fideliſſimus Thomiſta verbo *peccatum* cap. 49. ſupponit tradi à S. Thoma illud exemplum quo vſus fuit Auguſtinus loc. cit. de duobus iuuenibus æqualiter affectis animo, & videntibus eiuſdem fœminæ pulchritudinem quorum vnus tentationi cadit, & alter pari tentationi reſiſtit. Conſentit etiam Bonauentura in 2. diſt. 34. art. 1. quæſtio. 2. vbi docet illum *qui ſtat rectus, poſſe ſtatim, ſi vellet, ſine nouâ diſpoſitione adueniente dimittere ſe cadere.* Vide etiam de mente Auguſtini Alenſem 2. part. quæſtio. 100. de malo memb. 3. articulo 6. §. 1. in ſecundo argumento. Ex quo etiam principio argumentum deſumpſit ad explicandam libertatem Angelorum, qui peccauerunt, vt

vt videri poterit 3. part. quæſt. 69. in fine totius quæſtionis. Hanc fuiſſe Auguſtini mentem tradunt Roffenſis art. 36. contra Lutherum verſus finem §. *Verboſus.* Driedo lib. de Concordia liberi arbitrij parte 1. capite 4. memb. 1. ad finem necnon lib. de Redemptione generis humani tract. 4. cap. 2. corollario 5. Tapper art. 7. contra Lutherum propoſitione 10.

9. Sed præſcindendo à prædeterminatione phyſica etiam circa actus naturales dicendum eſt in nulla cauſa requiſitâ ad operationem liberam, nulla diſpoſitione, aut determinatione inimpedibili videri poſſe actum liberum determinatum. Ratio eſt quoniam poſterior veritas non poteſt in priori cognoſci, quoties ſimpliciter poteſt non eſſe manente priori veritate. Sed manente quacumque veritate cognita de voluntate cum omnibus cauſis & requiſitis ad actu agendum, poteſt illa volitio libera non eſſe; quoniam abſolute poteſt homo elicere actum oppoſitum, ergo talis determinata volitio non poteſt certo cognoſci in prædicta cauſa, & requiſitis ad agendum. De his late dictum in præcedenti tract. de Cognitione futuri abſoluti, & hoc principio ſemel ſtatuto, efficaciter probatur ſcientia media; quoniam ſi poneretur illa conditio proximæ indifferentiæ, non poſſet voluntas habere ſolum aliquam determinationem liberam vagam, ſed in ſingulari haberet determinatè aliquam & hæc deberet à Deo cognoſci, quia nulla veritas poteſt à Deo ignorari, & certum eſt præſuppoſito illo principio de determinatione prouenient à voluntate vt indifferenti, reperiri veritatem in illis conditionalibus de futuris liberis independenter à decreto efficaci, quoniam operatio libera eodem modo ſe habet ad fore, vel non fore ſub conditione, ſicut ſe habet ad fore, vel non fore abſolute. Vnde in prædicto caſu nequit excogitari medium inter fore, vel non fore conditionate, ſicut inueniri nequit medium inter fore, & non fore abſolute. Confirmatur, ſicut cauſa libera realiter exiſtens nequit perſiſtere omnino indeterminata, ſi habeat omnia requiſita ad libere agendum, ita cauſa libera ex hypoteſi coëxiſtens talibus circunſtantiis cum omnibus requiſitis ad amplectendum libere ſuum obiectum, conſequens eſt, vt ſub illa conditione, & requiſitis determinetur: ergo ſemper eſt verum dicere; Si hæc voluntas conſtituatur ſub talibus circunſtantiis determinabit ſe ad hoc extremum, quamuis poſſit ſe determinare ad oppoſitum.

10. *Qualiter Ruiz. ſuadeat veritatem propoſitionū conditionaliū de futuro cōtingenti independenter à decreto.*

Hanc rationem confirmat P. Montoya diſputat. 68. ſect. 4. numero 3. quia ſi talis creata voluntas de facto conſtituenda ſit ſub talibus circunſtantiis, talique occaſione peccabit abſolute. Ergo prius ratione quam intelligatur hæc voluntas abſolute conſtituenda ſub illis circunſtantiis erit verum dicere: *Si voluntas hæc ſub his circunſtantiis conſtituatur eliciet hunc actum prauum.* Idque declarat exemplo. Decreuit Deus creare Petrum ſub his circunſtantiis, & occaſione peccandi, ſub qua videtur abſolutè peccaturus. Ergo prius ratione, quàm intelligatur decretum de conſtituendo Petro ſub illis circunſtantiis, & peccandi occaſione, eſt verum dicere: *Si Petrus creetur ſub talibus circunſtantiis, & tali peccandi occaſione, peccabit*, ac per conſequens hæc enunciatio eſt determinate vera licet affirmetur prius ratione, quam Deus decernat creare Petrum ſub illis circunſtantiis: ſiquidem in illo priori rationis talis propoſitio non poſſet non habere conformitatem cum re ſignificata: nam hæc conformitas non fit à lapſu temporis, ſed ſolum manifeſtatur in illo inſtanti reali pro quo Petrus peccat.

11. Huic tamen confirmationi parum fido. Primo; quia, vt poſtea dicam, plures ſunt enunciationes conditionales, quæ non præcedunt veritates abſolutas. Secundo quia licet propoſitio conditionalis ſit vera, non eſt neceſſarium, vt pro omni ſigno intelligatur vera: nam ſcientia poſſibilium, quæ dicitur ſimplicis intelligentiæ, præcedit ſcientiam, mediam, ac proindè pro illo primo ſigno nequit intelligi propoſitio conditionalis conformis obiecto, ſed omnino præſcinditur à tali propoſitione conditionali, & conformitate obiectiua; aliunde igitur probandum erat, prius ratione, quam intelligeretur veritas abſoluta, debere intelligi propoſitionem illam conditionalem conformem obiecto. Multoque difficilius eſt oſtendere radicem prioritatis propoſitionum conditionalium, quàm ipſarum veritatem demonſtrare. Quare melius independenter ab illa confirmatione, veritas propoſitionum conditionalium de futuro contingenti independenter à decreto ponendi conditionem, ſuadetur; quia quamuis non ſit creanda voluntas ſub talibus circunſtantiis, adhuc erit verum, quod ſi crearetur hic homo ſub talibus circunſtantiis peccaret; nam propoſitio conditionalis ſola conditione differt ab abſoluta, & à veritate abſoluta recte arguitur ad conditionalem: nam ſi verum eſt dicere: Petrus ſub his circunſtantiis & cum tali tentatione peccat; ergo quamuis non poneretur ſub illis circunſtantiis, neque eſſet ſub illa tentatione, verum eſſet dicere: Si Petrus eſſet ſub talibus circunſtantiis, & cum tali tentatione peccaret. *Suadetur eſficacius.*

12. Quod ita confirmo. Sicut determinata eſt veritas in altera parte contradictionis poſtquam impleta eſt conditio, ità quamuis conditio non impleretur, verum eſſet aſſerere determinatam fore veritatem in illa parte contradictionis, ſi impleretur conditio. Quod ſi hæc conditionalis: ſi Petrus ponatur ſub talibus circunſtantiis, & occaſione peccandi peccabit, non eſt vera independenter ab eo quod ponatur conditio; ergo quamuis Petrus de facto ponatur ſub illis circunſtantiis, & occaſione peccandi, non erit vera hæc propoſitio, Petrus peccat: nam quoties poſita conditione ſuccedit veritas abſoluta, datur locus inferendi: Ergo quamuis non poneretur conditio, verum eſſet, quod ſi poneretur ſuccederet veritas abſoluta. Eſtque euidentiſſimum, veritatem conditionalis poſſe regulari per propoſitionem de præſenti poſita conditione. Sicut aiunt Dialectici veritatem propoſitionis de præterito, aut de futuro regulari, & probari per veritatem propriam de ineſſe, quæ illo tempore pronunciata vera foret.

13. Fit ex dictis num. 11. minus bene putaſſe P. Ruiz vbi ſupra à numero 9. recte impugnari aduerſarios aſſerentes propoſitiones iam de futuro contingenti abſoluto, quàm conditionato non eſſe determinate veras, neque falſas ante decretum efficax diuinæ voluntatis: quoniam pro illo priori rationis (inquit Ruizius) ante decretum diuinæ voluntatis propoſitio eſt conformis obiecto provt fertur in inſtans illud, pro quo futurus eſt actus liber. Verum vt ſupra animaduertebam, oportebat oſtendere pro illo priori ante decretum non abſtrahi ab exiſtentia tam abſoluta, quam

conditionata

Universidad de Deusto
Biblioteca

conditionata illius obiecti; quemadmodum pro illo priori signo rationis, pro quo existit scientia simplicis intelligentiæ, præscinditur omnino ab existentia etiam conditionata illius obiecti. Ipse tamen recte putat scientiam conditionalium liberorum, quæ dirigere potest ad ponendam, vel impediendam conditionem, præcedere decretum ponendi conditionem, & veritatem contingentem absolutam, talemque præcessionem (licet communiter aduersarij existimauerint, nullum reperiri ordinem inter scientiam conditionatorum, & absolutorum) communis hominum existimatio à natura indita satis suadet. Sic Genes. 42. dum Iacobo de filiis suis conquereretur, quod non occultassent præfecto Ægypti filium minimum: excusationem adhibuere filij dicentes: Gen. 42. *Nunquid scire poteramus, quod dicturus esset, adducite fratrem vestrum vobiscum.* Vbi supponebant eos fore inexcusabiles, si talem præscientiam euentus sub conditione habuissent, quia ab illa potuissent dirigi ad impediendam manifestationem filij minimi. De hac præcedentia, & directione scientiæ conditionaræ copiosè disseremus in tractatu de Prædestinatione.

14. Interim sit satis, à nemine posse negari veritatem illarum conditionalium, quam confirmat communis hominum conceptio, necnon falsitatem, quam communiter concipiunt homines in pluribus conditionalibus. Quarum vna sit ex Matth. 27. Matth. 27. *Si Rex Israel est, descendat nunc de cruce, & credimus ei.* Recognosse Hieronymum in illum locum, cuius verba inseruit S. Thom. suo commentario Matth. 27. Ex quo patet propositiones conditionales, quæ ab hominibus proferuntur, esse assertiuas; quoniam sunt capaces falsitatis, & consequenter veritatis. Eaque propter Deus scit quando falsæ sunt huiusmodi propositiones, & quando veræ, quia ipsum nulla falsitas latere potest, & sic præsciuit Iudæos non credituros, quamuis descendisset de cruce. Sic falso prædixit Satanas Iob. 1. *Tange cuncta quæ possidet, nisi in faciem benedixerit tibi.* Ideo etiam passim dubitant homines, an melius fuisset aliter gubernasse talem personam, & supponunt veritatem, aut falsitatem inesse his propositionibus de futuro contingenti conditionato, quia plane non est chymericus ille sensus, quem sibi homines proponunt, quando de illis assertionibus, aut promissionibus dubitant. Et dum de his assertionibus suboritur quæstio, an in particulari sint veræ, responderi solet *Deus scit*, & nemo est tam ex literaris, quam ex aliis, qui hanc scientiam in dubium reuocet.

Iob. 1.

Sectio XIV.

Expediuntur nonnulla Aduersariorum obiecta.

1. PLura quæ nobis contra scientiam Mediam obiici solent, discutiemus in præcedentibus disputationibus. Diluenda sunt modo quia ex absurdis opponi solent, vt tandem præcipuæ difficultati in sequenti disputatione faciamus satis. Argumentantur primo; quoniam posita hac conditionata scientia ante decretum, tolleretur specialis Dei prouidentia erga hominum gubernationem ad finis supernaturalis consecutionem. Sequelam probant: quoniam si Deus per scientiam mediam præsciuit Petrum v. gr. vocatum

Primum.

solis communibus auxiliis assecuturum salutem; posset illam adipisci, & de facto saluari cum solis communibus gratiæ auxiliis: Igitur ad infallibilem consecutionem salutis cum effectu necessaria non est specialis Dei prouidentia intra illum ordinem gratiæ. Probatur hæc consequentia, quoniam quod sufficit vt aliquid sit futurum sub conditione, sufficit etiam vt sit futurum absolute si conditio ponatur, igitur si sola auxilia communia sufficiunt vt aliquis præuideatur salutem consecuturus sub conditione, eadem etiam sufficient, vt talis homo præuideatur, post decretum absolutum ponendi conditionem, vt absolute gloriam consecuturus, quia non est alia causa effectus absolute, & sub conditione futuri.

Confirmant. Salus æterna pendet à prædestinatione diuina vt à causa per se requisita, igitur nequit videri salus æterna etiam sub conditione futura absque prædestinatione præsupposita; quia implicat videri effectum sub conditione futurum sine causa per se requisita ad illum causandum. Vnde aiunt, nostram sententiam falsis inniti principiis; quia supponit conuersionem supernaturalem fieri posse absque speciali gratia etiam in genere moris, siue moraliter: quoniam nos non admittimus gratiam specialem nisi præsupposita scientia media, & tamen per ipsam scientiam mediam præuidetur v. gr. Petrus conuertendus sub conditione. Ergo etiam absolute fieri potuit illa conuersio absque speciali gratia si nimirum Petro detur reipsa illud auxilium, cum quo præuidetur per scientiam conuertendus sub conditione.

2. *Confirmatur.*

Inde etiam secundo principaliter insurgunt. Deus, si seruetur indemnis arbitrij libertas, non posset iuxta nostram sententiam saluare, nisi quem præuideret consensurum hoc autem nefas est dicere: cæteroqui multi essent, quos Deus saluare non posset, etiam si vellet, quod contradicit Augustino in Enchiridion cap. 9. *Quis*, inquit, *ita desipiat vt dicat Deum quem voluerit quando & vbi voluerit non posse saluare?* Ex quo etiam fieri videtur, vt ea, quæ promisit Deus circa conuersionem, nequeat adimplere ex facultate suæ omnipotentiæ; sed ex præscientia nostri futuri consensus: etenim nisi præuidisset Deus quibus auxiliis homines essent conuertendi non valeret vi auxiliorum gratiæ talem adimplere promissionem. Vnde deducunt non in Dei, sed in nostra potestate situm esse iuxta nostra principia, vt Deus sua promissa adimpleat.

3. *Secundum.*

Impetimur tertio. Admissa scientiâ mediâ, sequitur bonum vsum nostræ voluntatis sub conditione præuisum esse Deo rationem motiuum, vt vnum eligat præ alio. Sequelam probant, quoniam posito quod Petrus sub conditione sit præuisus cum solis auxiliis communibus crediturus, vis ipsi Petro inferretur, si non eligeretur: ergo consensus Petri sub conditione præuisus est Deo motiuum vt illum ad fidem eligat, ita vt illi vis inferatur si non eligatur. Eandem sequelam nempe bonum vsum liberi arbitrij sub conditione præuisum esse Deo motiuum, vt vnum præ alio eligat, iterum suadere tentant: quoniam vt subintulit Augustinus lib. de prædestinat. Sanct. capite 18. Si Deus præsciuit ante determinationem suæ voluntatis, qui essent in ipsum crediturj, qui vero non, nequiret non eligere credituros, aut non credituros eligere.

4. *Tertium.*

Ad

1. *Primum.* Ad primam obiectionem optimè respondent nostri Authores negata sequela. Imo inde occasionem arripiunt insurgendi contra aduersarios; quoniam scientia conditionatorum liberorum confert plurimum ad singularem prouidentiam, quam Deus habet per collationem vocationis congruæ, ita vt illa dirigat ad conferendas vocationes: At aduersarij (vt toties repeto) qui ita obiecere, nolunt scientiam conditionatorum liberorum fundatam in decreto præcedere ordine rationis scientiam futurorum absolutorum, aut dirigere ad conferendas vocationes, siue ad existentiam decreti absoluti de conferenda vocatione. Deum dirigi à scientia conditionatorum liberorum, vt habeat suum liberum decretum determinans ad executionem vocationis, non ratò in superioribus disputationibus monstraui, & adhuc ex instituto demonstrabitur in tractatu de prouidentia & prædestinatione, constatque satis clare ex Chrysostomo in Matth. capite nono, homilia trigesima prima, interrogante *cuius rei gratia Paulum, non cum Petro simul, & Ioanne, & aliis discipulis ipsum vocauit?* & respondente tunc fuisse vocatos, *quando obtemperaturos sciebat*, & Matthæum fuisse vocatum, *quando minime reluctaturum videbat.* Similia habet homil. sexagesima quinta, necnon homil. quarta, de laudibus Pauli columna prima, & ad Romanos 9. sermone decimo sexto, columna octaua & nona, consentit Cyrillus Alexandrinus, in duodecim Prophetas Malach. 1. Theodoretus ad Romanos 8. & 9. necnon ad Ephesios 1. Plura alia inuenies in præcedentibus disputationibus dum Augustini, aliorumque Patrum sensum erga diuinam cognitionem de his futuris conditionatis penetrare curauimus.

His tamen prætermissis, ad diluendam obiectionem deuenio. Igitur ad probationem sequelæ respondent non pauci è nostra Societate distinguendum esse de auxilio, ante vel postquam præuisum est effectum habiturum: conceduntque auxilium ante quam præuisum sit per scientiam conditionatorum effectum habiturum, non habere rationem doni specialis; nam hoc habet quatenùs præuisum est efficax: cum igitur non sit efficax ex propria quidditate secundum se præcisè consideratâ, sed ex connotatione liberi consensus creaturæ, inde fit non antequam intelligatur illa connotatio, & scientia media posse habere; illud auxilium rationem doni specialis. Sic etiam centum donata Petro antequam sint præuisa illum à morte liberatura, non sortiuntur rationem specialis beneficij: secùs autem postquam præuidentur illum liberatura à morte.

Quamobrem aiunt longe diuersam esse rationem de effectu sub conditione, & absolutè futuro; quoniam ad effectum sub conditione non est opus auxilio, & prouidentia speciali; quia cum specialis prouidentia sit practica ratio agendorum, non est nisi circa absolutè futura, quæ supponunt certam scientiam mediorum vt infallibiliter obtinentium finem, si applicentur.

Quare non dissimiliter existimant distinguendam esse illam propositionem: *Quod sufficit vt sit futurum sub conditione, sufficit etiam vt sit futurum absolutè si conditio ponatur*: quia ni-

mirum solummodo sufficit *quoad rationem physicam*; non autem *quoad rationem moralem*: quoniam ad effectum vt absolute futurum præcedit voluntas Dei de dando medio cum certâ præscientia consensus futuri, quæ præscientia non præcedit effectum sub conditione futurum, & ideò ad effectum absolutum præcedit specialis prouidentia; non autem ad hunc in statu conditionato, licet causa physica consensus eadem sit pro vtroque statu tam absoluto, quam conditionato, nempe entitas auxilij. Aiunt tamen causam moralem esse diuersam; quoniam causa moralis est specialis Dei voluntas dandi auxilium cum certa intentione, & præuisione effectus.

Censeo nihilominus, non omninò ita euacuari difficultatem, & tam argumentum, quam responsionem dimanasse ex falsa quadam imaginatione, qua existimatur dari quosdam status conditionatos habentes prædicata sibi intrinseca à Deo distincta, quæ vere dentur antequam ipsa operatio existat, & quamuis nullo modo sit absolute futura, contra quos status late egimus in præcedenti tractatu de cognitione futurorum absolutorum. 7. *Non satisfacit.*

Et adhuc admissis illis statibus, solutio à vero recessisset: quod enim etiam quoad rationem physicam sufficeret vt effectus esset futurus sub conditione, non sufficeret vt effectus esset absolute futurus: etenim vt effectus esset futurus sub conditione, sufficeret quoad causam physicam auxilium physicum vt possibile, & decretum Dei vt possibile: At vero vt existat absolute ille effectus requiritur auxilium, & decretum existens. Ideo aduersarij (vt disp. sequenti dicam) multi sunt in euertendâ scientiâ mediâ, quia nullus effectus transire potest à statu pure possibili, ad statum futuri etiam sub conditione, si causæ maneant sub statu pure possibilium.

Nos igitur fatemur absque prædicta distinctione, id quod sufficit vt effectus sit futurus sub conditione sufficere etiam vt sit futurus absolute: quoniam Deus non videt per scientiam mediam illum effectum extiturum vtcumque sub conditione, sed per eandem formalitatem reflexe agnoscit illum effectum extiturum per specialem prouidentiam quia videt pariter illum effectum non extiturum nisi præsciat Deus illum extiturum sub illa conditione, neque posse illam potentiam bene operandi reduci ad actum, nisi pariter præsciat Deus hominem illum rectè operaturum si ponatur illa conditio; ac proindè sicut præuidetur effectus extiturus sub conditione illius auxilij, ita præuidetur extiturus per specialem prouidentiam sub conditione eius auxilij. Eaque propter sub illa conditione reflexe imbibitur specialis Dei prouidentia, quæ consistit in eo quod Deus præstet auxilium cum præscientia illius boni euentus futuri sub conditione. Deus igitur sua scientia media per eandem indiuisibilem formalitatem ita enunciat: *Si Petro v. gr. detur hoc auxilium operabitur me præsciente quod sub illa conditione operabitur*, quæ enunciatio imbibit specialem prouidentiam, quæ consistit in eo quod Deus præstet illud auxilium cum præscientia boni euentus futuri sub conditione. Sufficitque (vt postea late probabitur) ad specialem 8. *Vera respondeo.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

prouidentiam, singulareque Dei beneficium, si præstet auxilium ex fine boni operis præcedente illa præscientia conditionata, qua videt illud auxilium sortiturum effectum si detur; quoniam in potestate Dei erat impedire illum bonum effectum, quem intendit, & habere hunc actum: *Quamuis videam hoc auxilium sortiturum effectum si detur, nolo illud dare.* Quare falsò dicebatur in præcedenti responsione illud auxilium pro statu conditionato non habere rationem doni specialis: nam quemadmodum est efficax sub conditione, ita est specialissimum donum sub conditione. At ipsum nulla ratione habet quid intrinsecum antequam existat: sub conditione autem quod existat, sicut videtur sortiturum effectum, ita videtur sortiturum eundem effectum ex speciali prouidentia; quoniam non est in potestate Dei illud conferre, nisi cum præscientia boni euentus futuri sub conditione, seu præcedente præscientia conditionata boni operis sub illa conditione futuri. Videt etiam Deus per illum actum scientiæ mediam dandum esse adhuc specialius beneficium si Deus actu dirigatur ab illa scientia existente vt conferat illud auxilium.

9. Quapropter nihil obstat huic responsioni si prædictum auxilium non sit natura sua efficax, sed potius ex præscientia conditionata habeat rationem efficacis in actu primo absoluto: quia sicut per talem præscientiam, & absolutam existentiam auxilij constituitur auxilium in ratione absolutè efficacis in actu primo, ita per eandem præscientiam intelligitur efficax in actu primo sub conditione quod ipsum auxilium existat, & in statu conditionato præuidetur efficacia in actu primo sub conditione. Neque aliud est dari efficaciam in actu primo sub conditione, quàm dari efficaciam conditionatam in actu primo, quæ efficacia conditionata non petit vt pro tunc dentur constitutiua talis efficaciæ; sed solum vt posita conditione dentur constitutiua efficaciæ absolutæ in actu primo, quia cum dicimus dari aliquid sub conditione non significamus pro tunc verè dari aliquid in se; sed solum quod daretur, si poneretur conditio. Et in hoc maxime plures errant, vt supra aduerti.

10. *Ad confirmat.* Ad confirmationem respondent aliqui distinguendam esse illam propositionem: *Salus æterna pendet à prædestinatione vt à culpa per se requisita*, quoniam salus vt absolute futura pendet per se à prædestinatione, vt dicit certam ordinationem mediorum ad finem consequendum: & salus sub conditione futura non pendet à prædestinatione sic sumpta. Vnde negant eandem causam requiri ad salutem absolutè, & conditionate futuram: nam ad primam, cùm sit effectus per se intentus, requiritur voluntas per se supponens scientiam mediam; ad salutem verò sub conditione futuram non requiritur talis voluntas; quia non est effectus per se intentus. Hæc responsio dum supponit, salutem æternam vt absolutè futuram pendere à prædestinatione sumpta pro voluntate de se infallibiliter perducente in gloriam per media infallibilia, non potest diffiteri etiam salutem æternam non posse præuideri vt futuram sub conditione, nisi sub conditione prædictæ prædestinationis; sicut enim deficiente aliquo requisito nequit effectus absolute existere, ita ex parte hypotesis sub qua videtur effectus existere, debent intelligi cuncta prærequisita ad existentiam effectus, vt in tractatu de Prædestinatione ostendemus: At licet gratis concedatur, requiri ad consequendam salutem vt ipsa precedat à voluntate efficaci perducente infallibiliter ad gloriam per media infallibilia, non inde fit requiri decretum in Deo actu existens, etiam conditionatum, vt salus æterna sit futura sub conditione: quia posset Deus videre se habiturum tale decretum absolutum sub conditione quod statuat præbere tale auxilium.

11. *Prædestinatio sumpta pro voluntate efficaci de se perducente infallibiliter in gloriam, non est necessaria ad consecutionem salutis.*

Falsò tamen supponitur in argumento, & præcedenti responsione prædestinationem sumptam pro voluntate efficaci de se perducente infallibiter in gloriam per media libera esse requisitam ad consecutionem æternæ salutis, vt in prædicto loco fuse monstrabo. De facto tamen datur prædicta efficax electio ad gloriam ante præuisa merita, aut electio ad gratiam vt efficacem, & nemo consequitur salutem nisi hoc genere prædestinationis sit prædestinatus, quia præbet Deus auxilium propter omnem vtilitatem, quam videt in ipso. Non tamen repugnat, vt Deo habente aliud genus prouidentiæ, & prædestinationis, homo aliquis salutem consequeretur: Et de facto reprobus potest saluari quin possit efficere vt electus fuerit efficaciter ad gloriam ante præuisa merita.

12. Potiusque supponunt Patres prædestinationem, & electionem fundari in præscientia conditionatorum liberorum, quàm præscientia in prædestinatione conditionata, vt visum est in superioribus. Et ideo Patres negant opera praua etiam pro materiali esse à Deo præfinita, aut prædestinata. Nullusque Patrum hactenus quorum memini admisit absolute actus prauos à Deo prædestinati, & omnes, quantum assequor, absolute negant absque vlla prorsus distinctione inter materiale, & formale peccati, neque aliis verbis apertius potuerunt suam mentem declarare, quam absolute negando tales actus esse à Deo præfinitos. Præsertim cum supponant, aliquid fieri ab homine, quod non est à Deo præfinitum: nam affirmant omne delictum excusari, si dixerimus, nihil à nobis fieri sine Dei voluntate, & docent plurima fieri contra Dei voluntatem: At quod verè ac proprie fit, est ipse actus peccati. Adeoque expressa sunt Augustini verba, vt omnem tergiuersandi aditum occludant. Nam libro 5. de Ciuit. Dei capite 8. aiebat: *A Deo sunt omnes potestates, quamuis ab illo non sint omnium voluntates.* Et capite 9. *Sicut omnium naturarum creator est, ita omnium potestatum dator, non voluntatum.* Nec minori claritate lib. 2. de libero arbitrio cap. 20. supponit auersionem à Deo, & conuersionem ad creaturam non esse à Deo. Similia habet libro 3. capite 1. Et quamuis dicat omne bonum esse à Deo, ipse declarat, nomine boni non intelligi talem operationem. Lege ipsum libro 1. Retract. capite 9. Vnde libro de perfect. iustitiæ fere in principio & libro 12. Confess. capite 11. August.

Quod

13. Quod præterea attingitur in prædicta confirmatione, videlicet ex nostra sententia fieri conuersionem etiam supernaturalem fieri posse absque speciali gratia etiam moraliter, quia per scientiam mediam videtur homo ille conditionate conuertendus absque speciali prouidentia non habet plus difficultatis, quam principale argumentum, cui satisfactum est. Ideoque nonnulli respondent, eo ipso quod Petrus constituatur cum auxilio cum quo præuisus est sub conditione conuertendus, accipere specialem gratiam quia ratione præscientiæ redditur specialis: sicut si darentur Petro centum, quibus præuidetur amorte liberandus hoc ipso acciperet speciale beneficium, licet illa centum independenter à tali præuisione non habeant rationem specialis doni sed communis. At nos suprà diximus, etiam pro statu conditionato intelligi specialem gratiam, quia Deus videt hominem sub conditione illius auxilij conuertendum, & non posse conuerti, quin præcesserit in Deo scientia media illius boni euentus futuri sub conditione, ac proindè non videt Deus conuertendum Petrum sub conditione illius auxilij, ita vt præscindat à peculiari gratia: nam videt conuersionem sub illa conditione orituram à voluntate peculiariter benefactiua, & scientiam mediam habituram aliquam antecessionem respectu talis voluntatis.

14. *Negatur sequela maioris arg.*

Ad secundum principale argumentum communiter respondetur, Deum salua arbitrij libertate saluare non posse cum prouidentia infallibili, nisi quem videret libere consensurum, inde tamen non infertur esse aliquem quem Deus infallibiliter saluare non possit, quia nullus præuidetur non consensurus cum aliquo ex infinitis mediis, seu auxiliis, quæ à Deo produci possunt. Præsertim cum etiam infinita sint de se tantæ actiuitatis, vt moraliter necessitent ad consensum, ac proinde ex vi cuiuscumque ex illis est moraliter infallibile, vt Deus per scientiam mediam videat conuersionem illam vt metaphysice infallibilem, si detur tale auxilium. Hæc obiectio petit accuratius examen, de qua redibit sermo sequenti sectione.

15. *Tertium.* Tertiæ obiectioni facillime satisfit quia nulla infertur vis creaturæ, quamuis gratia requisita ad talem consensum ei denegetur, quantumuis consensus præuideatur futurus sub conditione; quia nullus datur status conditionatus exigens statum absolutum auxilij, sed Deus præuidet hominem conuertendum, si gratiosè illi tale præstetur auxilium. Fatemurque libenter non posse Deumex vi illius auxilij, quo præuidit Petrum non crediturum, illum conuertere; sicuti in sententia opposita non potest ipsum conuertere ex vi auxilij sufficientis. Potest tamen Deus ex vi aliorum auxiliorum, quibus Petrum vidit consensurum, vel ex vi eiusdem sub aliis circunstantiis, & occasionibus oblati illum conuertere. Neque contra hanc responsionem quidquam adduci potest ex Augustino. Solumque cap. 19. intulit contra Pelagianos nos elegisse Christum, non autem fuisse à Christo electos. Si Deus ex fide viribus naturæ elicità nos elegisset. Iterumque retorquetur argumentum in aduersarios, quia iuxta ipsos nemo potest prædestinari, nisi quem nouit bene operaturum, si Deus præbeat auxilium de se efficax, vel si Deus efficaciter bonam operationem præfiniat. Quare si dicant aduersarij merita præuisa vt possibilia non habere vim mouendi voluntatem diuinam, idem pari iure dictum à nobis putent de meritis vt præuisis sub conditione futuris. Cæterum si recognoscant suum præceptorem D. Angelicum, aliosque per plures ex antiquis (vt in superioribus disputationibus nos ostendimus) dicendum est merita vt præuisa futura sub conditione, se habere per modum finis, quem Deus non posset efficaciter intendere, nisi præuidisset sub conditione futurum. Seque habet scientia conditionata per modum dirigentis, seu præuiæ lucis, & quasi causantis virtualiter, ex cuius negatione sequitur Deum non posse efficaciter præfinire illam bonam operationem per illud medium, & ex affirmatione fit Deum posse illud bonum opus per illud auxilium prædefinire, non tamen inferre inde licet Deum prædefiniisse tale opus. Sic ex eo quod impeditus sim ad ambulandum, sequitur me non posse ambulare, & ex eo quod caream aliquo impedimento infertur me posse ambulare, licet non subinferre liceat me actu ambulare. Hoc Augustinus lib. de corrept. & gratia cap. 12. explicat exemplo alimenti, quia sicut homo non viuit quia alimenta habet, sed quia vtitur illis, ita Deus non ideo infallibiliter prædestinat aliquem, quia præscit illum bene operaturum, si hoc, aut illo modo vocetur, sed quia sibi placet actu dirigi à scientia illa conditionata, & applicare illa media, quibus homo ille infallibiliter consequetur salutem: *Aliud est* (inquit Augustinus) *adiutorium sine quo aliquid est adiutorium, quo aliquid fit. Nam sine alimentis non possumus viuere, nec tamen cum affuerint alimenta, eis fit vt viuat qui mori voluerit.* Lege etiam S. Thom. q. 6. de verit. art. 2. ad 2. nec non ad 7. & ea quæ nos late discussimus supra ex eodem D. Angelico. Augustin.

16. Estque omnino alienum à vero existimare in meritis tantum futuris sub conditione posse reperiri aliquam veram exigentiam potius, quam in meritis purè possibilibus. Quare Petrus non prædestinatur iuxta exigentiam meritorum conditionatorum, etiam supernaturalium, nec ponitur conditio iuxta exigentiam meriti conditionati, sed omnino gratiosè Deus vult constituere Petrum sub illis circunstantiis, & decretum prædestinatiuum gratuitum exigit positionem illarum circunstantiarum, & auxiliorum, quibus homo infallibiliter salutem adispiscatur.

17. *Quarta obiectio.* Quarto insurgunt. Si daretur scientia media, sequeretur Deum non potuisse prædestinare Iudam: quoniam de ipso Iuda potuissent formari hæ duæ contradictoriæ; *Si Judas creetur, morietur in peccato; Non si Judas creetur morietur in peccato:* At Deus non potuisset non scire ante suum decretum efficax, quænam ex illis vera esset, ac proinde altera non potest non esse falsa: Cum igitur hæc sit vera: *Si Judas creetur morietur in peccato*, vt rei euentus demonstrauit; consequens est vt sciuerit Iudam obiturum in peccato si creetur: At posita tali scientia non erat in potestate Dei prædestinare Iudam: alioqui posita illa scientiâ mediâ posset Iudas creari quin moreretur in peccato, & consequenter præsupposita illa notitia in Deo: *Si Iudas creetur morietur in peccato* posset talis propositio reddi falsa.

18. *Aliorum responsio.* Sunt qui respondeant, propositiones illas vt sint contradictoriæ, debere sumi secundum seriem aliquam determinatam auxiliorum, & circun-

Universidad de Deusto
Biblioteca

stantiarum, ex innumeris, in quibus Iudas potest constitui. Sic autem prænoscit Deus Iudam damnandum si sub talibus circunstantiis collocetur, & consequenter falsam esse propositionem, quæ negat Iudam damnandum si sub illis circunstantiis, & auxiliis constituatur. Inde tamen non fit Deum absolutè non posse prædestinare Iudam; quia potest ipsum constituere in aliis circunstantiis, cum quibus videtur rectè operaturus, & perseueraturus in gratia. Non tamen potest Deus Iudam prædestinare per bona opera, ex suppositione quod velit illum creare sub illis circunstantiis, & auxiliis, sub quibus præuidetur non rectè operaturus.

19. *Non satisfacit.*

Non conquiesco in hac responsione. Etenim non solum videt Deus quod si creauerit Iudam sub talibus circunstantiis & auxiliis damnabitur; sed etiam ante omne liberum decretum præuidit per scientiam mediam quod si creauerit Iudam, damnabitur, quin illa propositio ita limitanda sit: *Si creauero Iudam sub talibus circunstantiis, & auxiliis, ille damnabitur.* Et hoc significarunt Patres inquirentes, cur Deus creauerit Iudam, quem præsciebat futurum proditorem & damnandum? non enim inquirebant, cur Deus creauerit Iudam, quem præsciebat sub talibus circunstantiis, & auxiliis fore damnandum: siquidem poterat illum creare, quin constitueret ipsum sub illis circunstantiis, & auxiliis, ac proinde non esset quærendum, cur decreuerit ipsum creare, sed cur decreuerit illum constituere sub illis circumstantiis, & auxiliis? seu cur non decreuerit dare illi alia auxilia: At Patres absolute inquirunt, cur Deus creauerit Iudam, quem damnandum fore præuidit? aut cùr elegerit Iudam in Apostolum, quem furem, & traditorem esse præuidit? quamuis Deus potuerit illum in Apostolum eligere, quin fur esset, aut traditor, dando nempe illi diuersa auxilia, & constituendo ipsum in diuersis circunstantiis. Legantur Hieronymus lib. 3. aduersus Pelagianos colum. 5. Augustinus in simili agens de creatione diaboli, & vniuersim de omnibus, quos Deus creare decreuit præsciens malos futuros lib. 2. de nuptiis & concupisc. cap. 16. & lib. 11. de Genesi ad liter. capite 6. fine, nec non capite 9. 11. 22. libro 3. de libero arbitrio capite 5. vsque ad 9. Adhuc Augustinus epistola 157. ad Optatum: *Tam multos*, inquit, *creando nasci voluit, quos ad suam gratiam non pertinere præscivit.*

20. *Vera responsio.*

Ratio est quia Deus scivit, sub quibus circunstantiis, & auxiliis constituendus esset Iudas si crearetur, & præuidit Iudam damnandum si constitueretur sub circunstantiis illis, & auxiliis, & præscivit consequenter Iudam fore damnandum si crearetur. Deum præscire quæ auxilia danda sint huic homini si creetur, probabo latè disp. 32. & constat euidenter ex prædictionibus actuum liberorum sub certis conditionibus. Nam si reuera Deus nesciret quæ auxilia danda essent Tyriis, & Sidonibus si Christus apud ipsos patraret miracula, non posset scire pœnitentiam illorum, quoniam illa signa fieri possent apud ipsos sub diuersa serie circunstantiarum, & auxiliorum sub quibus non conuerterentur, quamuis ipsis prædicaretur Euangelium, non enim sub qualibet vocatione internâ etiam tenuissimâ, & sub quibus circunstantiis fidem reciperent, & pœnitentiam agerent in cilicio, & cinere.

21.

Quapropter respondendum est, Deum adhuc post signum scientiæ mediæ, quâ vidit, Iudam constituendum fore sub talibus circunstantiis, & auxiliis, si creetur, esse potentem creare Iudam, & constituere ipsum sub diuersis circunstantiis & auxiliis, sub quibus salutem infallibiliter consequeretur: etenim posito decreto creandi Iudam intelligitur Deus proximè indifferens ad constituendum, vel non constituendum Iudam sub illis circunstantiis & auxiliis & pro illo signo illius proximæ indifferentiæ debet omnino præscindi ab illa scientia, qua Deus præscit Iudam in illis circunstantiis & cum illis auxiliis constituendum si creetur, quia illa libera Dei potestas, est proxima facultas ad impediendam illam scientiam, & præstandum ne extiterit in Deo pro aliquo signo, sed potius scientia opposita, vt postea fusius dicam.

Sectio XV.

Qua ratione Deus non obstante scientia media possit conuertere quem voluerit, quando, & vbi voluerit.

1. VT sect. præcedenti aiebam sunt non pauci ex aduersariis, qui contra scientiam mediam opponant ex illa fieri Deum non posse conuertere nisi quem præuideat consensurum sub tali vocatione, & inde inferunt saltem metaphisice non repugnare: vt præuideatur aliquis homo cordis adeò duri, & saxei, quem Deus conuertere nequeat, quia nullum per scientiam mediam præuidet auxilium, quo illius cor sit emolliendum? At consequens istud nulla ratione admitti potest: quoniam omnipotentis virtutis Dei est posse conuertere hominem quando, & vbi sibi placuerit, seu flectere indeclinabiliter cor cuiusque & voluntatem, legat hac de re, qui volet Augustinum epist. 107. & de corrept. & gratia cap. 14. nec non in Enchiridion cap. 97 & 98. Qui in præcedenti cap. 95. inquit: *Quis ita desipiat vt dicat Deum, quem voluerit, quando, & vbi voluerit non posse saluare: Hoc nisi credamus periclitatur nostræ fidei fundamentum, quo credimus Deum esse omnipotentem.*

2. *Communis, veraque responsio.*

Responsio obuia est, Deum posse indeclinabiliter flectere hominum corda, quando voluerit: Tum quia præbere potest gratiam vberrimam, quæ morali infallibilitate inferat consensum ac proinde quæ semper coniungitur cum scientia metaphysice infallibili de bona operatione futura sub conditione, quoniam non potest non esse vera vna pars contradictionis & illam veritatem Deus metaphysica infallibilitate cognoscere; cum igitur sit moraliter certum ex vi auxilij hominem illum consensurum, si detur illi tale auxilium, etiam est moraliter certum Deum habere notitiam metaphysice infallibilem de illo euentu futuro sub conditione. Satisque acutè in omnipotentiam Dei refundit Augustinus potestatem flectendi metaphysica infallibilitate cor cuiusquam: quoniam infinita Dei virtus continet infinita genera vocationum, seu illustrationum ita vt non possint non contineri infinitæ illustrationes, seu vocationes, quarum quælibet de se infallibiliter inferat consensum moraliter loquendo, quamuis physicè non connectatur cum effectu; continentur etiam aliæ vocationes, quarum nulla de se infert infallibiliter consensum infallibilitate etiam morali, cuiusmodi sunt vocationes, quæ regulariter dantur hominibus; est tamen moraliter impossibile resistere ingenti illi cumulo vocationum, & ideo respectu eiusdem homines videntur à Deo infinitæ illustrationes, seu vocationes inefficaces, & infinitæ efficaces, quæ si concedantur flectent cor illius hominis.

3

At inquiunt aduersarij hanc infallibiliratem fundatam in tanto cumulo, & diuersitate vocationum solum esse moralem, nullamque consurgere contradictionem, si contrarium contingat; ergo non est in Deo potestas conuertendi cor cuiusquam ad pœnitentiam, ita vt implicet oppositum euenire, quod videtur contradicere Augustino locis supracitatis. Respondent communiter nostri Authores cum P. Soario lib. 3. de Auxiliis cap. 14. nu. 16. verissimam esse illam impossibilitatem resistendi tot, tamque variis auxiliis, solum esse moralem, attentâ ipsa natura auxiliorum nullamque consurgere implicantiam, si eueniat oppositum; siquidem absolutè loquendo hoc pendet ab humanæ libertatis exercitio. Quare libenter concedunt metaphysicè loquendo non repugnare, vt videatur homo tam duri cordis, vt nulla ratione possit Deum illum infallibilitate metaphysica trahere ad pœnitentiam laudabilem in genere moris, & meritoriam. Neque contra hanc responsionem militant quæ supra adducebantur ex Augustino; quia cum sit moraliter infallibile (licet metaphysice loquendo oppositum non repugnet) Deum habere respectu cuiusque auxilia metaphysice infallibilia ad conuertendum omnium corda, quantumuis durissima, statuendum est tanquam certum Deum habere scientiam metaphysice infallibilem ad conuersionem cuiusquam, quando voluerit, & quomodo voluerit, & qui oppositum diceret maximè desiperet. In hoc maximè errant aduersarij, quia non considerant ex morali impossibilitate resistendi cumulo auxiliorum quæ à Deo conferri possunt huic homini pro hoc momento, inferri esse moraliter impossibile, vt Deus non habeat scientiam metaphysice infallibilem de illa bona operatione, seu conuersione futura sub conditione; quia cum sit moraliter impossibile, vt plura auxilia non sint efficacia, Deus omnimodâ certitudine cognoscet, quænam ex illis efficacia sint. Neque potest huic argumento responderi, nisi negando esse moraliter impossibile vt inueniatur homo, qui resistat pro hoc instanti omnibus auxiliis, quibus Deus potest quatere cor illius hominis: At qui hoc negat proculdubio desipit, & iniurius est diuinæ omnipotentiæ. Quare de primo ad vltimum ex infinita Dei potentia colligitur scientia Media, qua Deus videt hunc & illum, &sic de singulis possibilibus, conuertendum, si ipsi detur tale auxilium.

4. Insinuant tamen nonnulli inspecta collectione auxiliorum, quibus cor hominis tangi potest esse non solum moraliter, sed etiam metaphysice certum dari aliqua auxilia efficacia etiam pro hoc momento, & ad hunc actum in particulari. Sic nonnulli putarunt, impotentiam hominis nunquam absque singulari priuilegio peccandi venialiter, esse physicam, vel etiam metaphysicam, & in terminis contineri implicationem, si homo absque priuilegio illo speciali non peccet venialiter. Nec desunt qui putent, non-

nullos ex præfato principio indicasse esse in potestate Dei independenter à scientia media, & ante illam præfinire efficaciter hunc actum vt libere eliciendum pro hoc instanti; cum hoc vel illo auxilio, quod apparebit efficax in signo sequenti per scientiam mediam, licet hæc præfinitio, etiam posito auxilio indifferenti cum omnibus requisitis ad operandum, & non operandum, sit inimpedibilis à voluntate creata potente operari, & non operari: quoniam voluntas nequit esse necessitata quoties actus primus proximus est omnino indifferens. Pro hoc placito semel, & iterum video absque sufficienti fundamento allegari P. Montoyam variis in locis.

An Deus antecedenter ad scientiam mediam innixus cumulo auxiliorum possit præfinire actum liberum eliciendum cum hoc vel illo auxilio, quod per scientiam mediam apparuerit efficax.

5.

Absit tamen vt tanto viro hanc doctrinam impingere velis, cui aperte omnibus modis refragatur. Ac primo docet ex vi multitudinis auxiliorum de se indifferentium, siue non lædentium arbitrij libertatem non posse metaphysica infallibilitate cognosci aliquam bonam operationem vt futuram, & quod in aliis locis dixerat explicat lib. de Prouidentia tract. 2. disp. 1. sect. 9. n. 10. inquiens: *Deus solum cognoscit metaphysica infallibilitate obiectum illud esse moraliter infallibile.* Solumque concessit ex vi præfatæ scientiæ simplicis intelligentiæ Deum posse habere præfinitionem, qua ex vi suæ efficacitatis moraliter infallibili velit nostram operationem liberam, quatenùs ex vi sui affectus erga illud opus liberum hominis determinatur ad eligenda media, quæ moraliter loquendo sortientur effectum, aut ex mediis, quæ vagè sunt moraliter infallibilia, eligit aliquod, quod per scientiam mediam videtur metaphysice infallibile, & hoc est præfinire actum vt moraliter infallibilem. Audi ipsum: *Quoniam physica potentia omittendi actum præfinitum nihil derogat metaphysica certitudini, quam implicat contradictionem frustrari; sicut implicat contradictionem quod consequentia moraliter infallibilis non sit consequentia moraliter infallibilis, & consequenter non habeat vim inferendi actum liberum, cuius omissio sit physice possibilis, quod totum & solum à Deo scitur per scientiam infallibilitatis, prout omnino præscindit à scientia media.* En fatetur posita tali præfinitione posse physice omitti illum actum; & solum implicare contradictionem, quod posita illa præfinitione non sit moraliter infallibilis illa operatio. Ideo etiam in eodem tract. 2. disp. 8. sect. 5. n. 13. pronunciauit *quod licet in obiecto non sit metaphysica infallibilitas, nihilominus ex parte diuinæ scientiæ est certitudo plus quam metaphysica*, quia nimirùm Deus solum cognoscit metaphysica infallibilitate obiectum esse moraliter infallibile. Ac rursùs sect. 12. num. 21. asseruit à se fuisse non semel demonstratum (& merito quidem) vagam necessitatem peccandi intra tale tempus, virtualiter effecturam, ne maneret libertas in vltimo instanti, quod mihi est euidentissimum. Vbi etiam notat, se per quatuor præcedentes sectiones solum egisse de necessitate morali.

Montoya.

Quo fit vt illa sententia maximè peccet in principio, quod supponit de metaphysica necessitate peccandi venialiter intra tale tempus. Demus namque visitasse hominem successiue omnia peccata, quæ vitare poterat absque vlla contradictione (qui casus manifeste est possibilis) sane post modum superuenit instans, in quo si vitaretur peccatum, sequeretur contradictio; ac proinde euidens est hominem non habere proximam po-

6. *Impotentia vitandi omnia venialia est tantum moralis, non physica.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

testatem non peccandi ; quia nulla est vera , & realis potestas efficiendi contradictionem. Vim maximam huius argumenti senties si attentè,& recto animo illud contempleris. Illudque late proposui tract. de Gratia disp. 10. sect. 2. vbi etiam sect. 3. apposui exempla , & principia , quæ dirimunt vndequaque litem. Quia tamen vnus , aut alter docuit , repugnare vt vitetur omne peccatum absque gratia speciali , animaduerti volo,prædictos Theologos solummodo significare voluisse sub illis vocibus *quod si homo secluso priuilegio speciali non esset necessitatus ad peccandum venialiter , non esset homo* , quæ propositio est verissima , & ita se explicuit P.Granados in tract. de Volunt.Dei disp. 3. & sic contendit , quod facta suppositione , quod nusquam contingat carentia actus moraliter infallibilis , sequeretur contradictio, Si homo non peccaret venialiter , quia sequeretur non habuisse necessitatem moralem peccandi venialiter. Quo etiam pacto P. Ruizius de Voluntate Dei disp. 10. sect. 5. supponens Deum esse moraliter necessitatum ad optimum , affirmat quod si Deus non eligeret optimum , minime inferretur Deum non esse Deum, sed potius inferretur vnum è tribus disiunctiue , nempe vel obiectum illud minus bonum esse optimum , vel non esse Deo infallibilem moraliter volitionem optimi , vel aliquando non euenire quod est moraliter infallibile : negata autem hac postrema parte , quæ potius deberet colligi , potest inferri quælibet ex aliis duabus. Constat etiam hanc fuisse ipsorum mentem , quia ipsi admittunt deuenire posse hominem ad vltimum instans respectu cuius habeat determinatè impotentiam peccandi , quam habebat respectu aliquorum instantium vage, & tunc manifestum est non esse impotentiam metaphysicam , & repugnantiæ , quoniam vt supra dixi , non est realis potestas proxima ad efficiendam contradictionem.Et tamen tunc datur physica facultas vitandi illam culpam. Neque Patres aliam impotentiam considerarunt præcauendi venialia collectiue , quam mortalia collectiue , aut vincendi grauem tentationem absque gratia. Quod si Author aliquis , vel rarissimus , aliter loquatur , & putauerit , impotentiam vitandi venialia collectiue esse physicam ; impotentiam vero vitandi mortalia sine gratia non esse physicam, sed moralem , vt loquitur Zumel 1. 2. tract. de Gratia , non erit auscultandus ; quoniam manifestum est ex Patribus , & Conciliis non posse assignari tale discrimen inter vtramque impotentiam. Vide P. Granados tract. 2. de Gratia disp.4. sect. 2. qui pro illa impossibilitate physica solum allegauit Zumelium,& aduertit eius inconsequentiam. Similiter P. Molina in Concordia disp. 20. supponit vt firmum apud Theologos non esse quæstionem de impossibilitate mathematica;sed de morali,quam alio nomine vocat physicam. Communiterque Theologi eandem impotentiam constituunt in homine peccatore ad perseuerandum diu sine nouo peccato mortali. Recognosce pariter P. Ruizium supra disp.8.sect.2.n.13. Qui & aliqua docet de decreto præcedente scientiam mediam , quæ à nobis non probantur & illum postea reiiciemus.

Nolo agere modo contra secundam partem illius cogitationis , quæ asseritur præfinitionem illam efficacem metaphysica infallibilitate inferentem nostrum consensum non esse à nobis impedibilem,quoniam in tractatu de Prædestinatione satis repugnabitur,eo quod tale decretum pugnet cum nostra libertate : quoniam non operari hominem esset frustrari illud decretum ; ergo hominem posse non operari est posse frustrari illud decretum ; igitur cum decretum frustrari nequeat , non relinquit potentiam proximam non agendi.

8. *Alia responsio ad præcipuam difficultatem.*

His interim omissis,vt ad ea, vnde huc diuerti, regrediar , respondeo rursus ad præcipuam obiectionem , & assero Deum semper quando voluerit posse flectere hominum corda , & efficere , vt libere consentiant Deo vocanti. Ratio est , quia Deus si velit , potest constituere hominem cum potestate eligendi inter infinitos actus amoris erga Deum , & cum necessitate eligendi aliquem in bonitate , & merito excedentem infinitos , quia non posset designari vltimus , siquidem non esset vltimus. Quemadmodum non est designabilis vltima duratio futura per æternitatem , quia non datur vltima.Hoc pacto aiebam in tract.2. de Incarnatione,posse propugnari:nõ habuisse Christum potentiam non eliciendi aliquem actum laudabilem in genere moris , tametsi necessitas ad vnum è duobus actibus prorsus æqualibus sufficere nequeat ad meritum,aut laudabilitatem in genere moris ; quia nimirum in Christo Domino erat potestas eligendi vnum ex infinitis inæqualibus , quin appareret vltimus , quia vltimus non erat. Ex duplicique capite potest considerari illa infinitudo actuum,vel ex parte principij, quatenus vnus actus postulat prouenire ab excellentiori gratia , quam alter , vt in eodem tractatu explicui , vel ex parte obiecti,quatenus vnus actus vult Deo plura obiecta extrinseca quam alius. Totque possunt repræsentari casus circa obiecta etiam simpliciter impossibilia , vt facile percipiatur illa infinitudo actuum , vt si vellet homo in Dei gloriam offerre infinities vitam , si toties illam Deo libere posset, aut pro singulis momentis perpeti tormenta cuncta quæ infligi possent infinitis hominibus per totam æternitatem. Quæ omnia possunt amari per actus magis vel minus perfectos postulantes prouenire ab illustratione clariori,aut minus clara. Et adhuc possunt repræsentari,& amari pauciora obiecta in infinitum,licet semper repræsententur infinita.Sic etiam nullus adimi potest numerus finitus ex durationibus futuris per totam æternitatem , quin restent infinitæ durationes futuræ per æternitatem.Possuntque hæc extendi ad alia obiecta valde impossibilia , quæ honestissime amantur , vt si possem Deum diligere omni conatu intensione, & extensione cunctis creaturis possibili,ita eum diligerem & infinities maiori conatu intensione , & extensione,ita ex affectu illi placendi eum diligerem. Et intra limites casuum possibilium ponimus in finitos actus inæquales considerare , quin detur vltimus , vt si quis habeat hunc affectum , *Si opus esset pro Dei gloria ab hoc momento temporis pati pœnas æternas , quas damnati patiuntur , libenter illas sustinerem* & sic possunt durationes illarum pœnarum minui per affectum , vt semper nihilominus restent infinitæ durationes pœnarum , licèt nullus esset possibilis proxime tunc illi homini actus , qui non amplecteretur durationem infinitam pœnarum , quamuis vnus actus amplecteretur pautiores durationes,quam alius:nam ille actus,qui ab hoc momento vellet sustinere per totam æternitatem illas pœnas,plus Deum amaret , quàm actus , qui non amplecteretur durationes huius anni,& sic proceditur in infinitum. Et vice versâ potest primò excogitari voluntas eliciendi actus infinitos infinite intensos Deum diligentes super omnia,& hæc voluntas totum hoc vult ex motiuo charitatis diligente Deum super omnia , & possunt augeri actus in infinitum, quin possit perueniri ad hunc : nam potest alter actus affectiue velle infinities singulis momentis futuris per æternitatem duplicare actus infinite intensos,quo actu præintellecto potest in infinitum fieri decretio,quin perueniatur ad actum illum,qui præcise vult elicere actus infinite intensos,& actus infinitos ex motiuo charitatis diligentis Deum super omnia.

9. Erit igitur maxima laudabilitas cum illa necessitate in genere ad eliciendum actum laudabilem in genere moris,vt videre est in Deo, qui non potest non habere actum summe honestum & laudabilem in genere moris. Quod euidentius constat in beneficentia obligante ad gratitudinem.Nam si Deus promitteret alicui hominum suam conseruationem per totam æternitatem, ex vi huius decreti est necessitatus Deus in genere ad præstandum maius beneficium,quàm ex vi illius decreti teneretur:nam semper dato quouis casu,ita conseruaretur ille homo per totam æternitatem , vt quamuis à parte ante non conseruauetur homo hoc anno,adhuc posset conseruari per æternitatem, & sic diminuendo procedimus in infinitum.

10. Hoc solum prouenire poterit ex natura collectiui infiniti,in qua non sit reperiri infimum , seu vltimum,nam si collectio finita sit non potest non dari vltimum.Nam si ponamus.v.gr. hominem intra spatium duarum horarum non posse non peccare venialiter,& in reliquis instantibus præter vltimum illius horæ non peccauerit,vt supponimus, necesse est habeat nessitatem peccandi in illo vltimo instanti,alioqui percurreretur omne illud tempus absque necessitate peccandi. Idemest si vrgeat præceptum audiendi sacrum intra horam; quia necesse est perueniatur ad instans; pro quo non possit homo non decernere audire sacrum, quin peccet , alioqui decurreret dies integra quin homo peccet non audiendo Sacrum. Ratio est quia necessitas physica laudabiliter agendi in genere moris,prouenit ex impotentia assignandi vltimum actum , quia non datur vltimus,quod solum contingere potest, quando potentia cognoscit infinita obiecta , aut elicere potest infinitos actus diuisiue;quin sit assignabilis vltimus:quoniam si multitudo finita sit,nequit non contineri intra terminos, vt patet in præcepto audiendi sacrum; intra dimidium diem;quoniam si non antea adimpletum sit præceptum,non potest non vrgere pro vltimo instanti.

11. Patres tamen non curarunt de casu à nobis excogitato, in quo independenter à scientia media Deus potest conuertere quem voluerit,sed potius primam responsionem probasse videntur, quatenùs ex eo quod sit moraliter impossibile , vt cum auxiliis de se constituentibus potestatem æquabilem ad vtrumque,homo aliquando non consentiat , colligunt , Deum respectu cuiuscunque hominum habere scientiam mediam , quâ videt hominem illum rectè operaturum , si illi concedatur tale auxilium ; quia sub infinita Dei potentia tot vocationes , adeoque diuersæ constituentes libertatem hominis in æquilibro , continentur , vt impossibile sit moraliter illam libertatem æquabilem ad vtrumque absque vllo maiori pondere in vnam partem contradictionis, quam in aliam semper se determinare ad prauè agendum , & hac impotentia morali suppositâ , optimè infertur verum esse hominem aliquoties rectè operaturum , si darentur ipsi talia auxilia , quam veritatem non potest non Deus scire euidentia metaphysica.Hac ratione potuit Deus sua gratia conuertere omnes , quos non conuertit.Et hoc est quod aiebat Prosper lib. 1. de vocat.Gent. cap. 25. his verbis : *Nunquid illa virtus gratiæ , quæ sibi,quos voluit, subdidit , conuertere eos, qui inconuertibiles permanere non potuit ?* 12.

Et quia ex illa morali impotentia resistendi omnibus illis auxiliis colligitur esse in Deo scientia metaphysice infallibilis de conuersione futura sub conditione , consecutio illa est moralis , quia fundatur in morali necessitate non resistendi omnibus illis auxiliis;sed scientia,quæ ex cõsecutione moraliter infallibili infertur,est scientia metaphysice infallibilis , & ideo talis scientia fundamentum est , vt Deus habere possit voluntatem efficacem prædefinitiuam boni operis,& ita quia Deus est omnipotens potest facere , quæcunque vult; neque aliter posset infallibiliter facere vt libere operaremur.

Sectio XVI.

Diluitur aliud obiectum ex congruitate vocationis.

1. COntra scientiam mediam aliud proponunt argumentum aduersarij ex efficacitate diuinæ gratiæ in actu primo,quam efficaciam in actu primo,nostri Authores admittunt. Sed ne de Auxiliis diuinæ gratiæ videamur agere,difficultatem transfero ad actus naturales , quos fieri posse absque gratia , dum non vrget tentatio , supponunt frequenter aduersarij , nec dissentiunt plurimi ex nobis.Si daretur scientia media non daretur vocatio efficax in actu primo ad efficiendum hunc actum bonum moralem ordinis naturalis v. gr. salutandi amicum,aut non negandi cibum filio : At negari non potest hæc efficacia in actu primo:nam ratione illius etiam respectu harum operationum Deus discernit vnum hominem ab alio,& Deus facit,vt bene operetur homo:Ergo non est admittenda scientia media.Maior probatur ; quia si daretur talis efficacia respectu status absoluti,etiam daretur respectu status conditionati , quia nihil in statu absoluto est requisitum ad ipsum statum absolutum operationis , quod seruata proportione non requiratur ad statum conditionatum: At respectu illius status conditionati non datur hæc efficacia in actu primo; ergo neque respectu status conditionati.

2. *Prima responsio.* Olim respondi (quod sufficiens omnino erat ad euacuandam difficultatem) respectu operationis absolutæ admittendam esse vocationem efficacem in actu primo (quamuis vnus , aut alter potius in modo loquendi,quàm re ipsâ differat) inde tamen non inferri etiam in obiecto directo scientiæ conditionatorum liberorum debere apparere auxilium efficax in actu primo , seu vocationem congruam , quæ dicatur talis in actu primo connexo cum opere in actu secundo : quoniam ipsa connexio vocationis in actu primo cum ipsa operatione prouenit non à nuda entitate auxilij secundum se,sed à scientia media simul cum auxilio , & quia ante scientiam mediam non datur scientia media, ideo in obiecto directo scientiæ mediæ non debet videri auxilium vt efficax in actu primo.

3. *Secunda responsio.* Attamen quia eadem formalitas virtualiter, supra se ipsam reflectit,quin detur virtualiter duplex formalitas vna directa,& altera reflexa, necesse est dicere etiam per illam scientiam mediam videri auxilium vt efficax in actu primo sub conditione , quia Deus videt hominem fore operaturum , ipso

Universidad de Deusto
Biblioteca

Deo præsciente bonam illam operationem sub conditione. Patumque interest siex vi scientiæ provt fertur ad obiectum, quod vocamus directum, non appareat efficacia in actu primo sub conditione, si absolute pro illo signo, per eandemque formalitatem apparet illa efficacia in actu primo sub conditione. Immo antecedenter etiam per scientiam simplicis intelligentię videtur illa efficacia in actu primo sub duplici conditione, quia Deus videt quod si homo ille operaturus est sub conditione illius vocationis, Deus non potest non præuidere hominem illum operaturum esse sub illa conditione.

4. *Instantia.* Replicabis. Ex data responsione fit, vocationem congruam in quantum huiusmodi non antecedere vt causam consensum nostrum, quia non est necesse vt illa scientia causet auxilium: quamuis enim Deus non dirigeretur à scientia media, eodem modo si poneretur auxilium, existeret illa bona operatio: At Deus potest non dirigi à scientia media, vt modo supponimus ex tract. de Prædest. ergo potest illa scientia non esse causa vocationis cum qua operamur. Ex quo etiam fit vocationem vt congruam non esse antecedenter necessariam vt Deo vocanti respondeamus, quod videtur contradicere Augustino dicenti lib. 1. ad Simplicia. q. 2. *Hæc vocatio ita est effectrix bonæ voluntatis, vt omnis eam vocatus sequatur.*

5. Nonnullorum responsio est vocationem congruam vt talem esse necessarium ad consensum absolutum; non autem ad consensum sub conditione: quoniam gratia non potest supponi congrua ante consensum futurum sub conditione. Repugnat igitur vt præcedat gratia infallibiliter congrua ante effectum sub conditione futurum, quia ad illum non supponitur liber consensus: at vero ante latum absolutum supponitur consensus sub conditione futurus connotatione cuius gratia constituitur congrua. Quare licet quo ad vires intrinsecas eadem sit causa effectus absolute, & sub conditione futuri, non autem quoad infallibilitatem, & connotationem extrinsecam, quia vt præcedit consensum sub conditione futurum non est formaliter, & infallibiliter efficax, non defectu virtutis intrinsecæ, sed extrinsecæ connotationis.

6. Hæc responsio defecit quoniam supponit diuersitatem illam statuum futuri conditionati & absoluti se tenere ex parte obiecti, quod postea reputandum est. Aiuntque futuritionem conditionatam præcedere absolutam antecedentia logica; quatenus ab operatione absoluta valet consequentia ad operationem eandem sub illa conditione; non tamen tenet è contra consequentia ab operatione futura sub conditione ad eandem operationem vt absolutè futuram: At hæc antecessio est prorsus inutilis ad rem hanc explicandam; quia licet quando operatio absoluta existat possint assignari duo prædicata, quorum vnum sit prius ratione, quàm aliud, tamen quando illa operatio absolutè non existit nullum posset assignari constitutiuum efficaciæ vocationis præter ipsam entitatem vocationis, vt plene intelligetur postea, dum præfati status refutentur. Neque aliud esset constitui vocationem in ratione efficacis per operationem sub conditione, quàm constitui in ratione efficacis in actu primo per ipsummet actum secundum in statu absoluto, casu quo ponatur condirio; quod ex ipsis terminis manifestè implicat. Sequela probatur, quoniam ante statum absolutum non datur prædicatum intrinsecum futuritionis conditionatæ, vt supponimus.

7. Ad argumentum respondeo. Non opus est vt vocatio congrua antecedat vt causa operationis etiam absolutæ, licet de facto semper antecedat vt causa, quia scientia media dirigit ad conferendam vocationem, quam Deus præbet propter vtilitatem in ipsa repertam. Ratio huius est, quoniam constituitur vocatio efficax in actu primo per entitatem auxilij in recto, & scientiam mediam in obliquo: At scientia media potest non mouere, seu dirigere ad causandum auxilium directe; ergo potest intelligi vocatio congrua in actu primo, quæ non sit causa operationis directè. Semper tamen, scientia media, quamuis non moueret directe ad positionem auxilij, antecederet ordine rationis ipsam operationem absolutam, quatenus illa scientia existit cum aptitudine ad mouendum vt auxilium existat, quæ aptitudo sufficit ad aliquam antecessionem. Sic etiam venator, qui dubitans an sit fera, vel homo occidit hominem, peccat ratione illius notitiæ, qua prudenter dubitauit an obiectum illũ esset fera, vel potius homo, quia licet illa notitia non moueat ad occisionem illius hominis, tamen vi illius potuit impedire illam actionem, quod sufficit ad aliquam antecessionem: aliter namque se habet illa notitia, quàm illa, quæ aduenireat consequenter vel concomitanter cum ipsa actuali operatione; ita vt vi illius non posset impediri operatio, vt fusius declarandum est in tract. de Prædest. vbi pariter dicemus quonam pacto ratione illius scientiæ possit grandescere beneficium. Quo fit vt gratia etiam pro statu conditionato videatur efficax in actu primo, quia videtur homo operaturus sub conditione illius auxilij præsciente Deo hominem illum sub illa conditione operaturum, & antecedente illa præscientia; siquidem vt homo operetur requiritur vt scientia conditionata aliquomodo præcedat.

Soluitur.

Efficacia auxilij in actu primo constituti potest per scientiam mediam, quamuis ea non illigat ad collationem.

8. *Obiectio contra illo Pauli ad Corinth. 4. Quis te discernit.* Aduersus præcedentia obiiciunt aduersarij, & absolutè contra sententiam medium illud Paul. Cor. 4. *Quis enim te discernit? quid autem habes quod non accepisti: si autem acccepisti quid gloriaris, quasi non acceperis?* Nam si Deus independenter à decreto conditionato per scientiam mediam videt Petrum conuertendum, non Paulum si in tali rerum serie constituantur, & æqualiter ex parte diuina voluntatis se haberet vterque; Paulus bene operans se discerneret, & sua libera determinatione à Petro non bene operante, & posset gloriari aduersus illum, quod se discreuerit.

9. Retorquent nonnulli argumentum: nã si Deus futura conditionata cognosceret in decretis conditionatis, & prauas operationes futuras sub conditione cognosceret in suis decretis, Deus non solum discerneret bonos à malis, sed etiam malos à bonis, quod à sensu Pauli est prorsus alienum. Præterea respondent, vt Paulus, qui conuertitur, non dicatur simpliciter seipsum discernere, sufficere si Deus illi conferat auxilium, cum quo nouit conuertendum si detur. Verum instant aduersarij Paulum posse gloriari aduersus Petrum, quod à seipso, & sua voluntate discreuerit se ab illo, eo quod cum communi, & æquali voluntate erga vtrumque, & quin Deus erga aliquem illorum haberet decretum de se efficax discreuerit se ab illo.

10. Quod si dixeris Deum habere maiorem voluntatem erga Paulum, quàm erga Petrum: quoniam ex voluntate efficaci saluandi Paulum, se determinat ad danda illi talia auxilia, cum quibus sit eum infallibiliter saluandum; cum tamen non habeat nisi voluntatem ineffacem respectu Petri: Contra erit; quæ iam illa voluntas saluandi Paulum, quæ de se sit efficax, minimè requiritur vt de facto Paulus

Paulus salutem consequatur: nam per illa media per quæ Paulus videtur salutem obtenturus sub conditione, illam obtinebit absolutè, quin noua voluntas ex parte Dei superaddatur: At præscindendo omnino à voluntate Dei efficaci videtur homo operaturus sub conditione, si admittatur scientia media; non enim per scientiam mediam scitur, Paulum bene operaturum, si efficaciter præsiniat talem operationem: hoc enim potius pertinet ad scientiam necessariam, siue simplicis intelligentiæ; igitur vt Paulus videatur rectè operaturus sub conditione cum omnibus requisitis, non requiritur vt ex parte conditionis intelligatur illa voluntas Dei efficax; ergo neque vt absolutè bene operetur, & salutem consequatur requiritur prædicta voluntas efficax.

11. Respondent alij secundo quamuis Deus haberet æqualem voluntatem erga Paulum & Petrum, illisque contulisset auxilia æqualia vt conuerterentur, adhuc discretionem, & conuersionem non esse tribuendam Paulo, sed diuinæ gratiæ, quæ potiores partes obtineret in illa conuersione. Quemadmodum si quis duobus pauperibus æquales pecunias erogaret, quibus vestes comparare possent, licet vnus illorum vestem emere recusaret, & alter vestem sibi confici curasset, non idcirco qui pecuniam in conficienda sibi veste consumpsit, tametsi de suo aliquid contulerit, gloriari poterit, quod à se ipso, vt à causa primaria vestes haberet, & à socio, quoad id fuisset discretus.

12. Sed contra est quoniam hæc solutio non admittit discretionem in actu primo in ordine ad bonam operationem prouenientem à solo Deo, sed potius discretionem in actu secundo prouenientem à Deo, & creaturâ, & multo principalius à Deo habente primas partes, & perfectius, & intimius in omnem formalitatem illius operationis concurrentem: At negari nequit illa discretio in actu primo, & efficacia in actu primo, quoniam Deus tribuit vires efficacissimas voluntati; vires autem significant actum primum. Lege Augustinum de Gratia & libero arbit. cap. 16. qui docet à Deo nobis dari has vires, quibus ipse facit vt faciamus: vires autem efficacissimæ nequeunt prouenire ab ipsamet actuali operatione. Ideo etiam de corrept. & Gratia cap. 2. vocationem efficacem appellauit insuperabilem: At prius est hominem esse insuperabilem, quam actu superari, vel non superari, neque aliquis dicitur insuperabilis quia de facto non superatur. Ideo etiam de prædest. Sanct. cap. 6. docet à Deo præparari corda præparatione infallibili: præparatio autem ista nequit non esse aliquid antecedens consensum.

13. Alij obiiciunt contra responsionem. Ex eo quod commune est respectu duorum non potest prouenire formaliter discretio huius ab illo; sed ex parte Dei est æqualis voluntas respectu vtriusque, & pariter quantum est de se præbet vocationem æqualem vtrique; ergo à Deo prouenire non potest discretio ab illo. Respondetur tamen facile negata maiori; quia id quod est commune respectu vtriusque nempe voluntas Dei æqualis, & vocatio Dei æqualis est præcipua causa illius quod est particulare.

14. *Negatur.* Respondeamus modo oportet ad principalem obiectionem, & asserimus intra ordinem actuum naturalium ratione scientiæ mediæ (vt gratia requisita ad opera supernaturalia modo abstrahamus) Deum solum in actu primo discernere bene operantem à non operante, quia quamuis voluntas Dei sit æqualis, & vocatio æqualis secundum suam physicam entitatem, tamen moraliter ratione scientiæ mediæ est maior, quoniam est singulare beneficium in actu primo; quoniam Deus intendit bonam illam operationem, & scientia media antecedenter repræsentat maiorem vtilitatem illius medij ad existentiam illius operationis. Quemadmodum si quis duobus præberet prædia omnino æqualia secundum se propter omnem vtilitatem fructuum qui à prædiis illis prouenturi sunt, ita vt ex vi affectus non determinentur potius fructus exigui, quam vberrimi; si tamen præuidisset ex prædio isto colligendos esse fructus vberrimos quin præuideret ex alio colligendos tot fructus proculdubio magis benefaceret illi, cui prædium dedit cum præscientia futuri euentus de colligendis fructibus vberrimis, quam alteri cui oblatum fuit prædium absque tali præscientia licet affectus quantum de se est erga vtrumque tenderet amando illi ingentes illos fructus. Hæc in tract. de Prædest. in examen vocanda sunt, & multis roboranda.

Quo pacto Deus bene operantem à male operante discernat in actu primo.

15. Contradicit huic doctrinæ Lessius de Prædest. sect. 2. & 5. quoniam beneficia non sunt æstimanda à futuro euentu pendente à nostro libero arbitrio: etenim licet alter sua malitia abuti velit diuina vocatione, non ideo talis vocatio dicenda esset minus beneficium. Confirmat. Finge Deum carere scientia media, in quo casu nemini dubium esse potest quin beneficia pensanda non essent ex futuro euentu. Sed præscientia Dei non minuit diuinum effectum; semper enim, quantum de se est affectu serio, & syncero vult vt homo rectè agat; igitur quamuis per scientiam mediam videat Deus hanc vocationem non esse habituram effectum, non ideo talis vocatio erit minus beneficium. Obiicit præterea quoniam Deus in distribuendis suis vocationibus, non id potissime attendit, nùm sint effectum habituræ necne: id namque esset insidiari saluti reproborum.

16. Contra hunc Authorem in prædicto tract. de prædest. agemus. Interim breuiter obiecta diluo. Responsio primi sit. Falsum est beneficia non debere pensari à futuro euentu pendenti à nostro libero arbitrio: alioqui inutilis esset oratio, qua à Deo peteremus vt singulari consilio nobis seligeret gratias congruas, quod contra communem sensum fidelium pugnare existimo. Quis enim sciens esse in potestate ita præparare corda hominum, vt infallibiliter rectè operentur libere, non petat à Deo vt ita præparetur cor ipsius, & non existimet eximium sibi conferri beneficium, si cor ita præparetur: At in potestate Dei est ita cor præparare: Audi Augustinum de Prædest. Sanct. c. 6. *Sed cum aliis præparatur voluntas, aliis non præparatur, discernendum erit quid veniat de misericordia, quid de iudicio.* Præparationem hanc, quæ proculdubio præcedit consensum, iterum exprimit Epist. 107. tract. 2. his verbis: *Vocatio illa alta, atque secreta, sic agit sensum, vt accommodet assensum.* Et expressius de Prædest. Sanct. cap. 8. *Quare*, inquit, *non omnes docet, si dixerint, quia nolunt venire, quos non docet, respondebitur illis, vbi est quod dicitur: Domine tu conuertens viuificabis nos.* Vides & Augustinum proposuisse orationem perentem gratiam efficacem, & noluisse admittere responsionem illam, nempe homines non doceri efficaciter à Deo, quia ipsi nolunt discere. Haud aliter lib. de Dono perseuerant. cap. 8. aiebat discretionem bene operantis à non operante non esse sumendam ex parte hominis: *Cur iste vocetur*, aiebat, *vt vocantem sequatur, ille autem non vocetur, aut non ita vocetur, vt vocantem sequatur*

Beneficia nobis à Deo collata multum pensari debent ex futuro euentu nobis libero.

Augustin.

Universidad de Deusto
Biblioteca

quatur inscrutabilia sunt iudicia Dei.

17. *Ratione scientiæ mediæ crescit beneficium vocationis re ipsa & efficatis.*

Ad confirmationem dico, si in Deo non esset scientia media beneficia pensari non possent ex euentu futuro, inde tamen perperam inferes neque præsente, & præcedente scientia media non fore æstimanda beneficia ab euentu futuro sub conditione, quoniam ratione scientiæ grandescit donum; cognoscitur enim ingens valor illius auxilij, quo valore cognito & intento si præcedat scientia non potest non crescere beneficium, quamuis affectus non postulet per se illam scientiam. Sic etiam ratione scientiæ præcedentis, licet affectus sit idem potest augeri non solum moralis malitia, sed etiam honestas: nam qui vellet dare pauperibus quidquid habet in scrinio plus apud Deum merebitur, si præuiderit aureos esse mille, quam si nouisset esse solummodo centum, quamuis voluntio tendens ad erogandum quidquid est in scrinio de se abstrahat à determinata quantitate; quoniam moraliter affectus maior est, quando præuidetur intra scrinium esse mille aureos; nam ratione scientiæ censetur ille affectus parùm distare ab illo, qui determinatè vellet donare pauperibus mille aureos; quia præsuppositâ illa scientia totus ille valor obiecti tanquam formaliter intentus imputatur donanti.

18. Neque rectè supponebat ille Author affectum in Deo esse æqualem de facto, siue præcedat scientia media illius bonæ operationis vt futuræ sub conditione siue non præcedat talis scientia, sed potius opposita repræsentans carentiam illius bonæ operationis sub conditione: nam Deus de facto mouetur à scientia media boni operis sub conditione illius vocationis, vt talem vocationem causet, & habet affectum per se alligatum tali scientiæ, qui non potest componi cum carentia illius operis, licet hic affectus nõ sit immediatè executiuus illius operis, neque requisitus ad existentiam operis, vt in tractatu de prædestinatione dum fuerit sermo de diuinis prædefinitionibus, monstrabitur.

19. Ad vltimum responsio constare potest ex dictis quoniam de industria seligit vocationes congruas, quas minimè præberet, si eas incõgruas præuidisset. Neque propterea saluti hominum insidiatur, quia nulla ratione seligit vocationes incongruas vt tales, neque præbet aliquam vocationem re ipsa inefficacem, quam non præbuisset eodem modo, si illam præuidisset efficacem. Hæc omnia fuse explananda, & roboranda sunt in prædicto tract. de Prædestinatione, vbi etiam ostendemus, quâ ratione auxilium sufficiens sit beneficium Dei, licet homo prudenter optaret, ne sibi daretur tale donum cum præscientia inefficacitatis ipsius sub conditione quod detur.

Sectio XVII.

Examinatur adhuc quanam ratione deseruire possit scientia media, vt solus Deus in actu primo discernat bene operantem à praue operante.

1. Dixi in præcedenti sect. solum Deum discernere in actu primo illum qui rectè operatur, ab illo, qui praue agit, quia solus Deus est qui præbet auxilium cum præscientia boni operis futuri sub conditione; nam ex vi illius decreti dandi auxilium sub illa circunstantia, & voluntatis dandi alteri auxilium quod prævidit futurum efficax si detur, manet discretus, qui operabitur, ab illo qui resistit Deo vocanti. Antè decretum ex vi scientiæ mediæ nulla erat facta discretio, quia respectu vtriusque videbat Deus per scientiam mediam plura auxilia efficacia: At positis illis decretis, illi qui respectu scientiæ mediæ possent esse omnino æquales, fiunt maximè distantes: quoniam prævidetur vnus benè infallibiliter operaturus; secus alter; & illa præscientia fundatur in ipso actu primo: quoniam in hoc actu primo non minus fundatur scientia absoluta, & infallibilis de bona operatione futura, quâ in decreto efficaci de se infallibili, & requisito ad operationem, quod admittunt, qui oppositum placitum tuentur. Quod si voluntas determinans ad existentiam per se reguletur à scientia media, vt de facto contingit, non solum qui bene operatur discretus est, sed specialiter dilectus physice.

2. Dixi absolute dicendum esse, solum Deum in nostra sententia discernere bene operantem à non operante, quia stante pro scientia bonæ operationis futuræ sub conditione illius vocationis, Deus solus est, qui determinat ad existentiam illius vocationis per suum liberum decretum eo fine vt homo recte operetur, & reddat vocationem ipsam efficacem in actu secundo. Huius discretionis, quæ soli Deo tribuitur non vnica ratio est. Primaque supra indicata est: quoniam ille solus discernit, qui eos, qui antea intelligebãtur indistantes, siue æquales, sua determinatione facit distantes, & inæquales: Sed Deus inter æquales ratione scientiæ mediæ, determinat ad existentiam huius auxilij in circunstantiis pro quibus Petrus videtur recte operaturus & ad existentiã alterius vocationis in circunstantiis sub quibus Paulus non bene sed praue præuidetur acturus, ergo discernit Deus in actu primo Petrum rectè operaturum à Paulo praue acturo. Secunda ratio sit, quoniam licet duo illi homines respectu scientiæ mediæ præcisæ non videantur æquales, quia pluries etiam sub vocationibus de se æqualibus videtur Petrus recte operaturus, quam Paulus, tamen hoc totũ nec physicè, neque moraliter tribuit bonam operationem in statu absoluto, quod solum confert ad veram discretionem: nam etiam erga creaturas intellectuales pure possibiles, quæ nunquam habituræ sunt existentiam, habet Deus scientiam mediam, quâ videt bonas operationes futuras sub conditione, & hanc creaturam plures rectè fore operaturam si existeret, quam illam, quin respectu illarum creaturarum à Deo prouenerit vlla discretio: At dum Deus se determinat ad conferendum homini auxilium sub illis circunstantiis sub quibus videtur bene operaturus, moraliter tribuit bonam operationem absolutam, quia sic Deus facit vt homo velit infallibiliter; cum igitur solus Deus determinet ad existentiam auxilij sub illis circunstantiis, consequens est vt solus Deus in actu primo discernat recte agentem, à male operante.

3. *Præcipua obiectio.*

Adest tamen prima difficultas. Si solus Deus discerneret in actu primo bene operantem à non operante, quia ipse præbet auxilium cum præscientia bonæ operationis futuræ sub illa conditione; ergo etiam dicetur discernere peccatorem à non peccatore, quia dat vocationem præsciens fore inefficacem si detur; & consequenter Deus discerneret hominem ad malum. Hæc obiectio, esto nonnihil difficultatis habeat validius pugnat contra aduersarios, eosque premit. Nam Deus respectu Petri. v. gr. habet pro suo libero beneplacito decretum de se independenter à scientia media determinans infallibiliter ad bonam operationem Petri, & rursus

rursus habet alium decretum de se determinans ad
Eluquetur. prauam operationem Pauli illamque volens; ergo ipse Deus ex suo beneplacito discernit Paulum operantem à Petro non male operante. Ex quo infero Deum discernere Paulum ad malum etiam sub ratione mali; quia discernit eundem Paulum ad prauam illam operationem pro materiali sub illis circunstantiis: At sub illis circunstantiis illud materiale peccati necessario infert malitiam moralem; ergo Deus discernit Paulum ad malitiam moralem. Imo ex vi scientiæ conditionatorum liberorum, iam esset vnus homo à Deo discretus vt male operans sub conditione ab alio male operante sub conditione omnino simili: quoniam Deus sub illa conditione præfinisset prauam operationem huius, & bonam operationem illius.

4. *Et quomodo Deus discernat peccatorem à non peccatore.*

Igitur ad obiectionem prior responsio sit posse concedi Deum discernere negatiuè peccatorem à non peccatore, quatenus negat illi discretionem ad bonum: hæc autem discretio melius dicitur derelictio; quia discretio sumitur in ordine ad bonum. Positiue autem non discernit Deus peccatorem à non peccatore; quoniam ita discernere significat Deum intendere vt auxilium sit inefficax, quod procul à Deo est, licet intendat vt auxilium sit efficax, & vitetur peccatum. Significat illa discretio singularitatem beneficij, quod vni conceditur, non alteri: ille autem qui non operatur, non accipit singulare beneficium præ illo, qui recte agit; sed potius qui operatur bene speciale recipit beneficium præ illo qui non bene, sed praue operatur.

5. Secundo respondeo. Non discernit Deus peccatorem à non peccatore; quia non eligit Deus auxilium inefficax de industria, neque vult vt sit inefficax. Etenim licet Deus quibusdam deneget specialem prouidentiam seligentem singulari consilio auxilium efficax, semper nihilominus intendit bonam operationem, & vt homo auxilium illud reddat efficax sua libera determinatione. Ideoque non tribuitur Deo quod homo non conuertatur; *quoniam vt veniret vocatus erat*, vt exponit Augustinus lib. 83. quæstionum, in quæst. 78. & ideo semper dicitur *Perditio tua Israël*. Quo pacto possit à Deo conferri auxilium inefficax ex fine bonæ operationis, explicare operosum est, licet ab omnibus supponendum sit. Nos abundè id exequterabimus in tract. de Prædestinatione, in quo dicemus, quoties Deus præbet auxilium inefficax ex fine bonæ operationis præscindi ab eius inefficacia, & positiue solum intelligi pro illo signo scientiam simplicis intelligentiæ, qua Deus prænoscit posse hominem cum tali auxilio recte agere, & non agere, At quamuis non præscinderetur, oporteret dicere Deum non discernere peccatorem à non peccatore, quia de se non vellet illam circunstantiam inefficaciæ, sed potius de se vellet vt auxilium esset efficax, & vt non esset illa scientia media inefficacitatis, auxilij, sed oppositæ, quatenus vellet vt esset oppositum obiectum.

6. *Obiectio.* Sit secunda difficultas, eaque grauis. Videtur saltem inferri ex nostra sententia, non solum admittente scientiam mediam; sed etiam asserente esse in potestate hominis habentis proximam indifferentiam agendi, & non agendi, impedire scientiam mediã bonæ operationis futuræ sub conditione, posse hominem se discernere in actu primo. Sequela probatur, quia discretio constituitur per voluntatem collatiuam auxilij simul cum scientia media, siue, quod idem est, per auxilium efficax in actu primo: Atqui homo habens de facto auxilium inefficax, habet simpliciter pro illo priori signo proximæ indifferentiæ potestatem efficiendi vt auxilium illud sit efficax, & vt in Deo non fuerit ab æterno illa scientia media carentiæ operis sub conditione, sed potius scientia media bonę operationis futuræ sub illa conditione: igitur ipse homo potest se discernere in actu primo: quia existentibus in duobus hominibus auxiliis physicè æqualibus, hic homo potest se determinare ad efficiendum vt pro priori extiterit in Deo scientia media bonæ operationis futuræ sub conditione, & consequenter potest efficere vt hoc auxilium fuerit in actu primo efficax, quod est se discernere in actu primo.

7. *Soluitur.* Prætermissis variis aliorum solutionibus huius argumenti olim à nobis propositi, respondendum erit verissimum esse posse hominem efficere ex suppositione auxilij, vt auxilium fuerit, efficax, & consequenter potest ipse homo determinare vt in actu primo fuerit discretus. Inde tamen non efficitur, vt homo possit seipsum discernere: quia licet homo ex illa suppositione possit efficere vt præcesserit pro signo antecedenti scientia media, & auxilium fuerit efficax in actu primo; tamen inde solum fit hominem illum posse efficere, vt Deus illum discreuerit in actu primo; quia ipse homo non determinat ad existentiam auxilij, sed solus Deus, & casu quo idem homo recte operaretur, iam Deus præuidisset per scientiam mediam ante existentiam vocationis, ipsum auxilium fore efficax si detur. Vnde quamuis homo habens auxilium inefficax possit efficere simpliciter vt præsuppositа fuerit scientia media bonæ operationis futuræ sub conditione; non tamen facta illa suppositione scientiæ mediæ potest efficere vt Deus illi conferat tale auxilium; sed potius Deus omnino gratuito, & determinatus solùm à seipso illud dedisset: Ille autem dicitur discernere qui præsuppositа scientia media efficacitatis auxilij, determinat ad existentiam auxilij: quia scientia media præcedit diuinam determinationem dandi auxilium, & est indifferens, vt Deus præstet, vel neget tale auxilium sicut de facto illud non confert multis, qui videbantur operaturi sub conditione talis auxilij.

Licet homo seipsum non discernat, potest tamen ex suppositione auxilij efficere vt Deus illum discreuerit.

8. Ex hac doctrina soluitur alia difficultas non parum molesta in hac materia, quia ex vna parte qui habet auxilium inefficax, potest illud reddere efficax, & consequenter habet in sua potestate vt auxilium illud sit efficax: Frustra ergo petitur à Deo auxilium efficax, quia nemo petit quod habet in sua potestate, vt enim inquit Augustinus lib. de Natura, & gratia, *Quid stultius quàm ab alio petere quod habes in tua potestate*, & de Dono perseuerantiæ, cap. 23. *Quis veraciter gemat, desiderans accipere quod orat à Domino, si hoc à seipso sumere existimet, non ab illo.* Nos tamen iuxta dicta nimia cũ facilitate obiectionem elidimus: quoniam ex suppositione quod habeamus hoc auxilium, minime petimus vt ipsum sit efficax: hæc enim esset stulta petitio, quia in nostra potestate est illud reddere efficax. Petimus tamen & singulis momentis petamus oportet; vt antequam intelligatur auxilium concessum à Deo, se determiner ipse Deus ad dandum auxilium illud, quod videt fortiturum effectum, si detur, & ita orantes impetramus quod non erat in nostra potestate, sed solum in potestate Dei.

Quâ ratione petii possit à Deo auxilium efficax, cum sit in nostra potestate illud reddere efficax.

9. Quare iuxta nostram sententiam vno nomine ex parte Dei assignanda est discretio bene operantis à non operante antecedenter ad nostram operationem: nùm per decretum efficax præsiniens bonum opus, & per se pendens à scientia media intelligitur

Universidad de Deusto
Biblioteca

Quot modis Deus discernat bene operantem à malè operante.

intelligitur discretus is, qui recte agit à prauè operante. Independenter etiam ab illo decreto efficaciter præfiniente bonum opus, per ipsam voluntatem conferendi vocationem de se indifferentem cum omnibus requisitis, & scientia media boni operis futuri sub conditione, quæ præsupponitur (eo quod potest dirigere ad voluntatem vi cuius ponatur illa volitio executiua auxilij) intelligitur ab æterno hic homo bene operans discretus ab illo non rectè operante. In tempore etiam discernitur homo per ipsam vocationem intrinsecam homini præsupposita ab æterno scientia media de bona operatione futura sub conditione. Extrinsece potest homo denominari discretus per varias volitiones Dei efficaces, & auxilium denominabitur extrinsece futurum efficax, sicut etiam ipsamet bona operatio per efficacem præfinitionem illius denominatur extrinsece futura. Ex his patet, licet solus Deus discernat pium ab impio, non tamen discretionem in actu primo habere causam, aut saltem non habere causam, quæ omnes partes constituentes discretionem causare possit; quia licet discretio, quatenus includit entitatem auxilij fiat à Deo, non tamen quatenus includit scientiam mediam, aut diuinum decretum.

10. Proposui hanc obiectionem in actibus naturalibus moraliter bonis etiam supponendo talem actum facilem seclusa tentatione fieri posse absque gratia speciali vltra gratiam contentam sub dono creationis. Licet aduersarij, vt incitatius irruant in scientiam mediam, efforment argumentum in auxiliis supernaturalibus diuinæ gratiæ, & operationibus supernaturalibus; quia de his intelligenda existimant prædicta verba Apostoli 1. Corinth.

1.Corint.4. 4. *Quis enim te discernit.* Verum locum Pauli alij explicant non de hac discretione, sed de iudicio: Quasi dicat Apostolus hominem non fore gloriandum licet hominum iudicio aliis præferatur; nam qui verè discernit, ac iudicat Deus est. Ita hunc locum interpretatur Chrysost. homil. 12. eumque imitatur Theophilactus lege P. Soarium lib. 3. de Auxiliis cap. 15. n. 8. Mihique persuasum habui (quod postea vidi in nostro Cornelio, & Iustiniano, vt mox dicetur) Paulum eo loci egisse de donis naturalibus corporis, & animi, de scientia, & bona indole. Indeque occasionem sumpsit Augustinus arguendi à simili: nam si Deus donis naturalibus te discernit; igitur à fortiori supernaturalibus donis. Sic etiam Augustinus, & alij Patres ex operibus naturalibus, quæ sunt dona Dei, arguebant ad opera supernaturalia hoc pacto: Non possumus facere opera naturalia absque aliqua gratia, eo quod natura hominis per peccatum adeò debilis facta est, non ergo mirum si altiori indigeamus gratia ad salutariter agendum.

11. Similique modo arguebant ex aliis donis naturalibus; & ideò proponebant argumentum adductis illis verbis Pauli loc. cit. *Quid habes quod non accepisti: si autem accepisti quid gloriaris quasi non acceperis.* Quæ verba debent intelligi de bonis etiam naturalibus corporis, & animi. Vide Cornelium, & Iustinianum in hunc locum. Licet P. Soarius libro primo, de Gratia cap. 22. num. 2. dicat euidenter constare Paulum loqui de donis supernaturalibus, quod verum est, quatenus Paulus omnia dona comprehendat. Notatque Cornelius ibi sæpe Augustinum, Prosperum, Fulgentium, Concilium Arausicanum secundum, hanc generalem Apostoli sententiam: *Quis est qui te discernit* à discretione donorum naturalium sapientiæ, & eloquentiæ, de qua propriè loquebatur hic Paulus, ex paritate rationis transtulisse ad discretionem donorum supernaturalium gratiæ, & prædestinationis diuinæ. Iustinianus noster loc. citat. inquit: *Augustinus vt erat acutus, & perspicax, vidit ex his Pauli verbis aperte colligi quod ipse aduersus Pelagianos contendebat: nam si hac naturalia, de quibus agit Apostolus, gratuito concessa sunt, multo magis illa quæ Augustinus contendebat ex Dei munere prouenire.* Hæc ille. Iustinian.

12. Eaque propter non rectè P. Vasquez tract. de Gratia disp. 190. cap. 7. impugnat dicentes aliquando egisse Patres de concursu generali necessario ad singula bona opera, & arguisse à simili. Aitque se non vidisse aliquem ex Patribus vtentem hac forma arguendi. Existimatque esse argumentum leue contra Pelagium; quia licet Pelagius admitteret generalem concursum (quem putat non fuisse à Pelagio negatum, quod verissimum iudico, idque ostendi tract. de Gratia disp. 6. sect. 2.) non posset inferre gratiam esse necessariam ad viuendum secundum virtutem. Verum hæc nequeunt nobis probari: nam semel, & iterum probaui in præfato tract. de Gratia illud argumentum à simili esse firmissimum, & Patres sæpe illos fuisse vsos. Ideoque Agustinus epist. 130. probauit castitatem Polemonis, qua ex luxurioso factus fuit continens fuisse Dei donum, quia & pulchritudo sui corporis erat Dei donum. Vide etiam Prosperum contra Collatorem cap. 28.

13. Sed licet Paulus ibi egerit de donis supernaturalibus, adhuc argumentum est à paritate, & sensus est: Tuum laborem, & ingenium, & alia naturæ dona, in quibus gloriaris accepisti à Deo, multoque magis supernaturalia accepisti: Ergo Deo debes dare omnem gloriam, vbi semper includitur vis illius paritatis. Ob hanc causam Paulus vt probaret iustum discerni à Deo ab iniusto assumpsit illud vniuersale principium: *Quid habes quod non accepisti, si autem accepisti quid gloriaris quasi non acceperis.* *Expenditur illud Pauli, Quid habes quod non accepisti, &c.*

14. Tertia & vltima difficultas sit. Hæc discretio in actu primo, quæ à nobis consideratur ratione scientiæ mediæ, videtur repugnare aliis principiis nostræ sententiæ; quoniam nostra sententia supponit cum æqualibus omnino vocationibus vnum rectè agere, non alium, & non posse reddi aliam rationem, cur hic rectè operetur, non ille, nisi quia hic vult, secus ille: At si Deus in actu primo omnimoda infallibilitate discernat bene operantem à non operante, alia ratio reddi potest præter ipsam actualem determinationem humanæ voluntatis, cur hic homo rectè operetur non ille; quia nimirum antecedenter ad actualem operationem Deus discreuit hunc ab illo. Vnde contra nos etiam militare videntur, quæ ex Augustino toties inculcauimus, nimirum non esse reddendam aliam rationem cur ex duobus hominibus æqualiter affectis animo & corpore, æquali tentatione agitatis, æqualique obiecto proposito, æqualique gratia præuentis, vnus in castitate permaneat, alter vero à castitate deficiat, nisi quia vnus vult deficere, alter vero castus permanere. *Tertia obiectio.*

15. Respondetur duas hic quæstiones posse misceri. Nam in primo inquiri potest, cur hic homo habens vocationem efficacem operetur, ex suppositione proximæ potestatis ad vtrumlibet, & tunc proculdubio solum reddenda est ratio, quia iste vult rectè operari, & ille renuit: nam ex illa suppositione actus primi proximi prius est hominem actu velle; quàm scientia media bonæ operationis *Responsio duplex.*

operationis futuræ sub illa conditione: quoniam pro illo signo proximæ potestatis agendi præscinditur à scientia media, & à quouis de se connexo cum tali operatione, & est in potestate voluntatis impedire illam scientiam mediam, quæ facta illa suppositione pendet à priori à nostra operatione. Facta igitur hac suppositione existentiæ talis vocationis & proximæ potestatis agendi, & non agendi aiebat Augustinus non esse quærendam aliam rationem cur in prædicto euentu vnus in castitate perduret, & alter à castitate deficiat nisi quia vnus vult castus permanere, & alter vult ab ea deficere. Secundò inquiri potest absolutè, & nulla facta suppositione illius proximæ potestatis, cur hic homo recte operetur, non autem ille, ita vt sensus sit cur potius iste homo, quàm ille habet talem potentiam in actu primo proximo cum illa infallibilitate antecedenti recte agendi, quamuis illa antecedentia ex vna parte solum sit secundum quid, vt in tract. de prædest. dicemus. Huic secundo quæsito respondendum erit; quia Deus sua misericordia illam vocationem præparauit, sicut toties respondebat Augustinus vt de Prædest. Sanct. cap. 8. inquirens cur Deus non omnes doceat? aduertit non esse respondendum; quia homines nolunt discere, sed quia præparatur voluntas à Domino. Vnde lib. 1. ad Simplicianum q. 2. aiebat: *Non potest efficiens misericordia Dei esse ita in hominis potestate vt frustra ille misereatur, si homo nolit; quia si vellet etiam ipsorum hominum miseri eri; posset ita vocare, quomodo illis aptum esset vt mouerentur, & intelligerent, & sequerentur.* Et in lib. de Dono perseuerant. cap. 8. scripsit: *Cur iste vocetur, vt vocantem sequatur; ille autem non vocetur, aut non ita vocetur, vt vocantem sequatur inscrutabilia sunt iudicia Dei.* Ac lib. de Spiritu, & lit. capit. 34. *Cur ille ita suadeatur, & persuadeatur, hic autem non ita, O altitudo diuitiarum &c.*

16. Quo fit vt quoties Augustinus asserit, non esse reddendam rationem cur hic homo habeat vocationem efficacem, & recte operetur, alter vero inefficacem, & praue agat, quia vnus assentitur vocationi, & non alter, solum affirmet non esse quærendam rationem cur Deus dederit huic potius, quàm illi, vocationem, quàm per scientiam mediam præuidit fore efficacem; nam Deus pro suo libito; & occultissimis diuinæ suæ prouidentæ rationibus vult isti concedere ingens beneficium, quod denegat alteri. Tamen si supponamus auxilium iam fuisse concessum cum omnibus requisitis ad agendum, & non agendum, non diffitetur, si quæratur, cur homo iste recte operetur, non ille? optime responderi, quia iste pro sua libertate vult rectè agere; alter verò non vult, & ita sæpe ipse respondit vt toties ostendi.

Sectio XVIII.

Altera eleuatur obiectio, & examinatur cur scientia simplicis intelligentiæ præcedat scientiam Mediam?

IMpetimur rursus. Si daretur in Deo hæc scientia media, non esset aliquis ordo inter scientiam simplicis intelligentiæ, & hanc scientiam mediam, nec prius aliquid esset possibile, quàm futurum sub conditione: At hoc non admittitur à nostris, qui ideo hanc scientiam conditionatorum liberorum appellarunt mediam, quia ordine signorum medium habet locum inter scientiam simplicis intelligentiæ, & futurorum absolutorum liberorum. Sequelam probant; quia si vocatio congrua prius esset possibilis, quàm futura sub conditione, Deus in illa vocatione congrua vt possibili cognosceret consensum liberum sub conditione futurum, & consequenter non esset necessaria scientia media. Hæc tamen probatio impugnatione, aut responsione vix eget, quoniam possibilitas congruitatis vocationis non ponit in vocatione infallibilem habitudinem ad consensum sed tantum possibilitatem ad illam: consensus autem nequit infallibiliter cognosci in sola possibilitate habitudinis infallibilis ad cõsensum.

2. Melsus tamen alij probant prædictam sequelam, quia non est in quo fundari possit illa prioritas scientiæ simplicis intelligentiæ respectu scientiæ mediæ; quoniam vtraque necessario consurgit, & independenter à libero decreto diuinæ voluntatis, ergo pro eodem signo rationis vtraque scientia, nimirum simplicis intelligentiæ, & media resultat in Deo; quia ad sui existentiam nihil expectat scientia media, quod similiter non expectetur à scientia simplicis intelligentiæ. Confirmatur. Præsupposita in Deo scientia simplicis intelligentiæ creaturarum possibilium, statim pro sequenti signo potest habere Deus decretum liberum de producendis, aut non producendis his vel illis creaturis: Sed tale decretum præsupponit scientiam conditionatorum liberorum; ergo scientia media se haberet concomitanter cum scientia possibilium.

3. Respondent plures è nostra societate bene docti, scientiam mediam esse post scientiam simplicis intelligentiæ, & ante scientiam visionis futurorum contingentium; quia obiectum scientiæ mediæ, nempe futuritio conditionata operis liberi, est post ipsam possibilitatem, & antecedit futuritionem absolutam: ab obiecto autem desumenda est prioritas, vel posterioritas scientiæ: ideo namque Deus cognoscit operationem illam futuram sub illa conditione; quia ipsa operatio sub prædicta conditione futura est. Vnde quamuis Deus per impossibile non cognosceret futuritionem conditionatam, ipsum obiectum haberet antecedentiam ex parte sui respectu futuritionis absolutæ; quia non ideo futurum conditionatum est tale, quia scitur à Deo; sed potius è contra scitur à Deo, quia ipsum tale est, non quia simpliciter sit aliquid antequam absolutè existat, sed quia est aliquid secundum quid, videlicet sub conditione. *Aliorum responsio.*

4. Si autem inquiras ab his, qui ita respondent, quonam pacto futuritio illa conditionata, quæ non habet esse simpliciter, sed solummodo secundum quid, scilicet sub conditione, dicatur consequens respectu possibilitatis eiusdem rei, & antecedens respectu futuritionis absolutæ, siquidem illa futuritio non causat nostrum opus, neque est conditio prætia ad ipsum? Respondent illam futuritionem conditionatam antecedere futuritionem absolutam in actu primo logico, & prioritate aliqua rationis; quamuis non antecedat natura seu causalitate. Quo etiam pacto aiunt possibilitatem illius operationis antecedere futuritionem conditionatam eiusdem operis. Appellatur prioritas logica illa ratione cuius prædicata superiora dicuntur priora inferioribus: arguitur enim bene à negatione superioris ad negationem inferioris, & non è contra, vt non *est animal, ergo non est homo*, quin valeat è contra: *Non est homo, ergo non est animal.* Et hæc prioritas solet dici prioritas consequentiæ. Cum igitur optime valeat *Examinatur.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

hæc consecutio: *Non est possibilis hac operatio, ergo non est futura, sub conditione*, quin teneat è conuerso: *Hæc operatio non est futura sub conditione; ergo non est possibilis*, & similiter valeat cõsequentia: *Petrus non est operaturus bene, si ponatur hæc vocatio; ergo non operabitur bene absolute cum hac vocatione*, quin liceat è contra argumentari; siquidem multa sunt futura conditionata, quæ non erunt absolutè; non potest negari futuritionem conditionatam esse ratione nostra logicè posteriorem possibilitate illius operationis, & priorem futuritione absoluta eiusdem operis. Hoc genus prioritatis est eiusdem rei ad seipsam, & idem sub diuersis considerationibus est prius seipso, vt gradus animalis est prior, quàm gradus hominis. Et ideo aiunt prædicti Authores malè argui: Futuritio conditionata antecedit prioritate logica futuritionem absolutam; ergo & ante ipsam futuritionem conditionatam debet præcedere alia futuritio conditionata, quia sic abimus in infinitũ; ac proinde non bene argui; In statu absoluto præcedit scientia media operationem, vt absolutè futuram, & efficacia auxilij præcedit in actu primo operationem absolutam: Ergo etiam in statu conditionato præcedit scientia media ipsum statum conditionatum, & efficacia auxilij in actu primo præcedit eundem statum conditionatum.

5. Quo fit vt si contra illos argumentari velis; quoniam operatio non fit de facto, nisi eo modo, quo videbatur futura sub conditione: alioqui non esset hęc operatio, sed alia; ergo si de facto operatio fit absolutè præcedẽte scientia media, etiam in statu conditionato videbitur procedere præcedente scientia media. Respondent distinguendo antecedens: Operatio non fit nisi eo modo, quo videbatur futura sub conditione: si intelligatur de omni alio modo non pertinente ad diuersificandos status ipsos, nempe absolutum, & conditionatum, transeat antecedens: si vero etiam includatur modus diuersificandi hos status, nego antecedens, & similiter negatur consequentia. Instantque argumentum in re præsenti, & futurâ, vt si argueres hoc modo: Res non est præsens, nisi eo modo quo erat futura; sed quando est præsens actu, præsupponit tempore antecedenti fuisse futuram, ergo quando est futura præsupponit etiam futuritionem in tempore antecedenti, qui modus arguendi est inanis: nam ille ordo futuritionis, & præse æ qui diuersificat illos status, nequit competere vtrique statui. Sic se habent, inquiunt, futuritio sub conditione, & futuritio absoluta, licet competant eidem rei, nam prioritas diuersificans status, nequit æquè reperiri in vtroque.

6. Hæc licet speciosè excogitata sint longissimè à vero discrepant, & in eo offendunt, quod existimant præfati Authores (licet multorum mens hac in re mihi constare non possit) dari prædictos status, antequam res sit absolutè præsens, & inueniri quædam prædicata, quæ non dicantur simpliciter talia sed secundum quid, quæ postea identificentur cum existentia actuali. In quo etiam errasse videntur: quoniam antequam detur operatio absoluta in se ipsam adinueniunt formam à qua vocatio dicatur efficax in actu primo infallibiliter, & hanc dicunt esse futuritionem conditionatam. Etenim inde patet sinistre ipsos vti illa prioritate logica; quoniam antequam existat ipsa operatio absoluta neque simpliciter, neque secundum quid datur prædictum distinctum à Deo verè, & actu denominans illam vocationem efficacem, quia non potest illa vocatio denominari extrinsecè à prædicato non habente in se prædicatum sibi intrinsecum: in tantum enim extrinsecè denominatur aliquid, in quantum forma denominans habet aliquid sibi intrinsecum. Quod si dicant verè dari in se intrinsecè prædicatum quod appellant futuritionem conditionatam, incidunt in incommoda, quæ afferuntur in sect. proximè sequenti, & in ipsis terminis clauditur repugnantia; quia si illud prædicatum habet esse in se intrinsecè, non est tantũ secundum quid, sed simpliciter, & existit simpliciter. Quemadmodum animus rationalis simpliciter existit, licet existat priùs ratione logice, quàm homo, & non habet prius prædicatum secundum quid ratione cuius dicatur prior logicè quã homo, sed cum intelligitur habere prædicatũ simpliciter, habet illam prioritatem logicã: cũ igitur aduersarij dum constituunt illã prioritatem logicam ex parte futuritionis conditionatæ, tribuant illi prædicatum intrinsecum secundum quid, & dicant hoc prædicatum reperiri ex parte obiecti in rerum natura intrinsecè, quamuis nunquam detur in rerum natura futuritio absoluta illius operationis, ideo rem dicunt prorsus inintelligibilem, vt sect. sequenti monstrabo. Potiusque dicere debuissent existentiam simpliciter sub vno prædicato esse prius ratione, quàm eandem existentiam sub alio prædicato, & sic nihil obtinerent ad suum principale intentum.

Reiiciuntur status quidam conditionati, quos nonnulli ponunt ante existentiam rei.

7. Quocirca si rem attento animo contemplari velimus, dicendum est futuritionem conditionatam operationis liberæ, antequam ipsa operatio in se existat absolutè nullam habere ex parte sui prioritatem; non ergo rectè fundatur prioritas scientiæ visionis futurorum in aliqua præcedentia status conditionati respectu absoluti; quia non datur status conditionatus habens esse sibi intrinsecum antequam absolutè operatio existat, & prorsus est inutilis illa prioritas logica, & in subsistendi consequentia ad rei præsentis expositionem. Sic enim etiam terminus est prior actione: valet namque consecutio: *Non existit hic terminus, ergo non existit hæc actio*, non tamen è contra. Sicut affirmatiuè etiam valet. *Existit hæc actio existit hic terminus*, quin valeat è contra; quemadmodum tenet hæc consequentia: *Est homo, ergo est anima*? non tamen è contra. 8.

Quod si prioritas logica sufficeret ad diuersificandas virtualiter scientias in Deo, & constituendum prioris & posterioris ratione nostra inter ipsas; etiam deberet esse in Deo prior scientia rationis communis actionis liberæ, quam scientia huius actionis in specie, & scientia huius actionis in specie vt existentis, quam huius actionis numero; quia valet consequentia: *Non existit hæc actio in specie; ergo non existit hæc numero actio*, quin è contra liceat arguere: *Non existit hæc numero actio, ergo non existit actio huius speciei*. Dicunt præterea ipsi obiectum scientiæ mediæ esse prius, quàm ipsa scientia, & non declarant illud genus prioritatis, quia non est subsistendi consequentiã, seu prioritate illa logicã, quoniam & affirmatiue, & negatiue ab obiecto ad scientiam, & è contra valet consequentia: nam rectè inferes: *Opus non est futurum sub conditione, ergo à Deo non cognoscitur futurum sub conditione*, & etiam. *Opus est futurum sub conditione, ergo à Deo cognoscitur futurum: sub conditione: Cognoscitur à Deo vt futurum sub conditione; ergo ipsum opus sub illa conditione est futurum.*

Ad

1. Ad argumentum respondeo. Scientia media bonæ operationis nostræ futuræ sub conditione est prior scientia visionis futurorum, quatenus est prior diuinis decretis præcedentibus scientiam futurorum absolutorum. Præceditque scientia media diuina illa decreta; quia per se petit dirigere ad existentiam decreti de ponenda conditione: Ratio huius est, quoniam Deus ante quam decernat producere creaturam, tanquam sapientissimus creator debet præuidere commoda, & incommoda cuncta, quæ sequentur si talis creatura producatur, vt præuisis commodis possit inclinari ad producendam illam conditionem & præuisis incommodis possit retardari à positione illius conditionis. Neque solum petit Deus antequam quidquam liberè statuat scire, quid sequeretur, in creatura, si hæc aut illa poneretur conditio, verum & scire quid sequeretur in Deo ipso, si existat hoc vel illud decretum diuinum, quoniam ratione huius scientiæ potest Deus inclinari ad habendũ primũ illud decretum. Ob hanc causam, inter alias dicam disp. 32. non posse negari Deum videre sua decreta vt existentia sub conditione, & in æternitate existere vnum decretum sub conditione quod existat aliud: sic enim erat in potestate Dei minus retardari à permissione peccati primi parentis, & posterorum, qui in ipso erant moraliter contenti, quia per scientiam mediam diuinorum decretorum videbat Deus decernendam Incarnationem diuini verbi, si Adamus peccaret. Non tamen præscit Deus ante omne liberum suum decretum, quid ipse faceret sub aliqua conditione, quando talis scientia non potest dirigere ad ponendam conditionem, vel ipsam impediendam, vt in illa disp. 32. fuse monstrabitur.

1. Ad resp. Ratione scientia media prior quàm scientia visionis.

10. Præcedit præterea scientia simplicis intelligentiæ prout fertur ad creaturas possibiles scientiam mediam: quoniam illa scientia simplicis intelligentiæ non differt virtualiter à natura Dei: nullum namque reperitur fundamentum ad admittendam talem distinctionem virtualem inter naturam Dei, & scientiam possibilium: At natura Dei præcedit virtualiter scientiam mediam, & est quasi virtuale principium illius; quoniam omnis formalitas, quæ formaliter imbibit prædicatum, quod potuit non esse in Deo, dimanat à prædicato Dei summe necessario, & ab ipsamet naturã sciente debet esse scientia, per quam ipsamet natura cognoscit; cum enim ipsamet natura viuat per illam scientiam, opus est vt aliquomodo ex parte obiecti sit ab ipsamet natura, viuente talis vita.

11. Demus scientiam simplicis intelligentiæ terminatam ad creaturas possibiles distingui virtualiter à natura diuina, & quasi virtualiter dimanare à natura, quia scientia, vt nuper dicebamus non potest non esse à natura sciente, & ideo scientia media (quæ nequit non distingui virtualiter à natura; siquidem hæc scientia in particulari potuit non esse in Deo, quia potuit existere opposita) est virtualiter à natura; adhuc tamen possumus asserere illam scientiam simplicis intelligentiæ præcedere scientiam mediam. Ratio huius esse potest, quia priora sunt in Deo quæ omnino necessaria sunt, quàm quæ potuerunt quoad denominationem in Deo ipso non esse. Etenim priora sunt, quæ pertinent ad rei essentiam, aut sunt veluti proprietates omnino inseparabiles, quàm quæ possunt in particulari quoad suam intrinsecam denominationem ad esse, & ab esse. Propter eandem causam in creatis prius natura intellectualis completur quoad subsistentiam, & proprietates, quàm possit libere velle.

12. Potest adhuc aliud adhiberi fundamentum huius postremi asserti; quia nimirùm, natura diuina prius petit compleri per personalitates, quàm habeat prædicata, quæ diuinæ naturæ possunt adesse, & abesse: At productionem Verbi præcedit scientia creaturarum possibilium; quia Pater intendit communicare Verbo scientiam possibilium, quæ intentio esse non potest quin præcedat talis scientia possibilium. Hoc fuse explicabitur tr. de Trinitate, dum declaretur qua ratione, quin Verbum diuinum procedat ex scientia media, aut futurorum absolutorum intendat Pater communicare Verbo scientiam mediam, nec non scientiam futurorum absolutorum.

13. Addimus nùm argumentum, quod modo diluere curauimus; potius militare contra aduersarios: quoniam ipsi non possunt admittere necessarium ordinem prioris & posterioris inter scientiam conditionatorum liberorum, & scientiam futurorum absolutorum. Tum quia plures ex illis (vt multoties in superioribus ostendi) expresse negant inueniri ordinem illum: Tum etiam, quia cum prædicta scientia conditionatorum liberorum fundetur iuxta ipsos in decretis conditionatis liberis actu in Deo existentibus non erit cur Deus præterm issio decreto conditionato non decernat absolutè pro illo signo, pro quo existere posset decretum conditionatum. Quo fieret vt stando rationi non posset probari Deum ante decretum absolutum creandi prauum Angelum, præuidisse eum malum futurum, quod est contra Patres naturali ratione supponentes, Deum id præscisse ante decretum absolutum creandi talem Angelum. Idemque est de aliis innumeris conditionalibus, quas præscire à Deo ante decretum ponendi conditionem, & ratione illius præscientiæ potuisse Deum vitare illa mala statuerunt Patres vt indubitabile.

Sine fundamento adstruunt aduersarij inter scientiam futurorum absolutorum & conditionatorum aliquam prioritatem.

14. Ex his patet confirmationem principalis argumenti, leuis, aut potius nullius esse momenti, & procedere contra aduersarios. Est quidem nullius ponderis, quia creaturæ possibiles non possunt à Deo libere amari cum primum cognoscuntur possibiles: Etenim pro priori ad productionem Verbi & Spiritus sancti cognoscuntur vt possibiles, vt in Tract. de Trinitate dicemus, & constat ex supra positis, quoniam Pater pro illo priori originis intendit communicare Verbo scientiam possibilium, quæ intentio esse non posset absque præuia notitia creaturarum possibilium: At amor liber nequit esse in Deo nisi post tres personas diuinas iam constitutas, vt manifestis argumentis conuincam in Tractatu de Trinitate; ergo licet intelligatur in Deo scientia possibilium, non idcirco immediate pro signo sequenti potest esse in Deo amor liber circa existentiam creaturæ. Ratio est quia creaturæ non repræsentantur pro illo signo, vt amabiles pro illo signo, sed pro alio sequenti: quia non repræsentantur nisi vt libere amabiles à tota Trinitate, vt loc. cit. demonstrabo. Est præterea argumentum contra aduersarios, quia ipsi negant decretum liberum absolutum præsupponere scientiam conditionatorum liberorum, quorum fere omnes negant esse possibilem talem præsuppositionem scientiæ conditionatorum liberorum respectu decreti absoluti, & alij (vt supra ostendi) non possunt existimare, necessarium esse vt

Ee 2 ante

Universidad de Deusto
Biblioteca

ante decretum absolutum præsupponatur scientia conditionatorum liberorum; quia æque primo liberum est Deo habere decretum absolutum; vel conditionatum liberum.

15. Obiter nota ex prædicto argumento nobis obiecto contendisse nonnullos probare Deum amare necessario creaturas possibiles; quoniam per scientiam necessariam simplicis intelligentiæ repræsentatur vt amabiles, ac proinde immediatè in signo sequenti poterint amari: cum igitur pro illo signo nequeant amari libere, consequens est, vt amentur necessario. At hæc obiectio si quid momenti haberet, probaret potius tunc posse amari libere: quoniam creaturæ possibiles per scientiam simplicis intelligentiæ repræsentantur vt amabiles liberè: id enim, quod Deus vult producere per decretum repræsentatur per scientiam simplicis intelligentiæ vt amabile, & producibile: nihil enim est formaliter libere amatum, quin præcesserit scientia repræsentans illammet formalitatem libere amatam, vt bonam, & amabilem. Quo etiam argumento sect. sequenti ostendam scientiam simplicis intelligentiæ attingere ex parte obiecti eandem formalitatem, quam scientia media, aut visionis attingit.

Sectio XIX.

Expeditur aliud obiectum, & disquiritur num scientia media, & visionis differant ex obiectio.

1. ARguitur iterum contra scientiam Mediam. Si esset in Deo hæc scientia haberet diuersum obiectum à scientia visionis: At implicat habere diuersum obiectum: ergo non licet admittere scientiam mediam. Consequentia patet. Maior probatur: quoniam obiectum scientiæ mediæ esset ratio à priori cur existeret ipsamet scientia, dareturque hæc ratio à priori quamuis nunquam in statu absoluto daretur ratio à priori scientiæ visionis terminatæ ad illam operationem: nam plura opera bona sunt futura libere sub conditione, quæ minimè erunt absolutè. Porro obiectum scientiæ mediæ esse rationem à priori cur existat ipsa scientia media videtur satis perspicuam iuxta nostram sententiam: quoniam ideo Deus cognoscit hanc operationem futuram libere sub hac conditione, quia ipsa sub illa conditione futura est, non autem ideo futura est sub conditione, quia Deus præscit futuram esse sub illa conditione. Restat probemus minorem propositionem videlicet implicare obiectum scientiæ mediæ esse diuersum ab obiecto scientiæ visionis: quoniam illud obiectum daretur in se intrinsece, quamuis non daretur scientia visionis illius operationis; vt enim modo aiebam, sunt innumera opera futura sub cõditione, quæ minimè erunt absolutè; & aliunde implicat intelligere qua ratione illud obiectum haberet proprium esse sibi intrinsecum, quin operatio ipsa esset futura absolute: siquidem talis status intrinsecus ipsimet obiecto non posset resultare liberè, nec necessario, ac proinde implicatorium est, vt consurgat. Non, inquam posset resultare libere, quia esset ante omne liberum decretum Dei, & antequam creata voluntas quidquã operaretur: sed neque consurgeret necessario; quoniam illud obiectum potuit absolutè non esse; quia possibile fuit vt Deus potius sciret oppositum, puta; operationem illam non futuram sub illa conditione.

His minime obstantibus, sunt qui respondeant ex parte obiecti maxime differre has scientias, & dari ab æterno futuritiones conditionatas distinctas ab ipsamet scientia Dei, & à quouis prædicato identificato cum Deo. Hoc etiam non patum instruat P. Montoya Tract. de Scientia disp. 18. sect. 5. & alibi non semel. Ex hac responsione, & finistra intelligentia plurium Authorum è nostra Societate ansam arripuere nonnulli ex aduersariis, vt nobis obiicerent scientiam mediam lædere humanam libertatem, necnon diuinam. At contra hos, admissa etiam prædicta responsione, latè actum in superioribus disputationibus. Igitur qui ita respõdent aiunt considerandæ esse hæc signa rationis. Primum quo sub conditione præuidetur voluntas creata in actu primo sufficienter constituta cum omnibus prærequisitis ad opus liberum supernaturale eliciendum. Secundum in quo eadem voluntas sub conditione libere se determinat cum auxilio gratiæ ad consensum potius, quàm ad dissensum. Tertium in quo fit quædam suppositio prædicti consensus sub conditione futuri, per quam suppositionem consensus ipse sub conditione futurus, fit determinate futurus, & obiectum diuinæ scientiæ, quoniã prædicta scientia debet supponere suum obiectum plene constitutum. Indeque subinferunt ante scientiam mediam supponi consensum conditionatum determinate futurum, & hoc obiectum secundum propriam rationem sibi intrinsecam dari, quamuis operatio futura sub conditione minime sit futura absolutè.

2. Prima responsio admittens ab æterno futuritiones conditionatas distinctas à scientia Dei.

Recensita responsio merito putabitur ininteligibilis, eamque non semel disieci. Primo quoniam ille status futuritionis conditionatæ distinctus à Deo non posset non realiter distingui ab statu futuritionis absolutæ; etenim possunt realiter separari, & de facto infinities separantur, quia infinita opera sunt futura sub conditione, quæ minimè erunt absolutè. Quare qui aiunt dari ab æterno rerum essentias distinctas à Deo negare nequeunt nisi valdè ineonsequenter loqui velint, tales essentias realiter distingui ab existentiis, & inde probabam in tract. de Visione, Deum habere essentialem respectum ad creaturas, quia non repugnantia creaturarum non potest esse prædicatum distinctum à Deo, quod vere detur antequam res ipsa existat, & consequenter Deus de se non est solummodo conditionatè potens producere hominem, nempe sub conditione quod non repugnet.

Exploditur.

4. Secundò; quoniam illud fore conditionatum, ita daretur in rerum natura vt posset non dari: alioqui veritates conditionales de futuris liberis conditionatis sub conditione indifferenti essent omnino necessariæ, quod in terminis implicat, vt cuilibet constare potest. Sequela probatur, quia si prædictæ veritates conditionales non essent necessariæ, sed contingentes, non esset cur potius resultaret ille status conditionatus huius operationis futuræ sub conditione quàm status oppositus, nempe carentiæ illius operis sub illa conditione: siquidem ille status non diminat formaliter liberè; quoniam non est exercitium alicuius voluntatis, neque mediate oritur à formali exercitio libertatis; siquidem est ante omnem actum liberum Dei, vel saltem est omninò independens à decreto libero Dei actu existente: alioqui scientia media esset libera Deo, sicuti scientia visionis futurorum dicitur Deo libera: sed neque talis status pendet à libero exercitio voluntatis creatæ; nam infinitæ sunt creaturæ pure possibiles, quæ vnquam sunt extituræ, neque habent, neque habebunt verum exercitium liberum à quo actu dimanet ille status conditionatus, & nihilominus Deus etiam respectu operationum talium creaturarum habet scientiam mediam, qua videt quas operationes eliceret hic Angelus, aut hic homo si crearetur, & constitueretur in tali rerum peristasi.

5. Quod si ille status nõ resultaret per dimanationem ab aliqua causa, sed à se, non posset non resultare omnino necessariò, & ineuitabiliter; & adhuc non esset cur esset à se potius hic status huius operis futuri sub conditione, quàm carentiæ eiusdem operis, seu actus oppositi sub eadem conditione. Quapropter nequeunt aduersarij non assignare aliquam rationem à priori illius status futuritionis conditionatæ, non enim casu consurgit, aut quadam fatali necessitate. Et adhuc si status ille daretur intrinsece in se antequam ipsa operatio existeret absolute, si standum esset principiis aduersariorum, quos modo repudiamus, necessario opus esset dicere, illum statum non pendere à priori à nostra operatione absoluta, neque consurgere ab æterno, quia nos in tempore posita conditione ita operamur, ac per consequens talis status conditionatus humanam euerteret libertatem; quoniam posita conditione, haberet connexionem infallibilem cum nostra operatione, & aliunde non posset impedire à nobis.

6. Quod si propter hanc obiectionem aliquis existimaret prædictum statum, licet ante positionem conditionis non pendeat à priori à nostra operatione absoluta: tamen posita conditione pendere à priori à nostra operatione; ex hac ipsa responsione fiet manifestum, frustra excogitari illos status tot difficultatibus impeditos. Etenim quemadmodum ipsi, si prædictæ responsioni stare velint, dicerent illum statum conditionatum antequam ponatur conditio non habere rationem à priori, à qua pendeat, & nihilominus posita conditione illam habere, hoc ipsum immediatè, & ablatis de medio illis statibus dicere possent de scientia media. Et quemadmodum responderent ipsi non ob aliam causam consurgere ab æterno statum conditionatum huius operis sub illa conditione nisi quia homo in tempore posita illa conditione ita operabitur absolutè: ita propter eandem rationem à priori posset consurgere, in Deo ab æterno scientia illius operis vt existentis pro tali tempore, si ponatur conditio.

7. Ostendam etiam disputatione trigesima secunda, Deum videre suos actus liberos existentes sub conditione, qui actu non existunt: At prædictæ volitiones liberæ, quæ secundum denominationem actu in Deo non existunt, & potuerunt in illo esse, & cum ipso identificari, nullum habent prædicatum sibi intrinsecum: alioqui reipsa esset idem cum Deo, quod de facto non existit, eo quod existeret si poneretur talis conditio, & esset realiter Deus, quod secundum propriam rationem potest habere actualitatem, & illam re ipsa non habet, & prædicatum potens existere ratione sui esset realiter Deus, quin ratione sui existeret. Neque licet admittere aliquam existentiam in ratione futuritionis conditionatæ, alioqui etiam nostri actus liberi futuri sub conditione, qui non sunt futuri absolutè, dicerentur existentes, quod est abuti terminis, & absurdissime loqui.

8. *Vera solutio. Scientia media & scientia visionis differunt ex obiecto.* Diluenda igitur longe aliter est præcipua difficultas, cui respondeo mihi esse certissimum obiecta harum scientiarum non differre, sed diuersitatem solummodo se tenere ex modo tendendi diuerso actuum respicientium idem obiectum, quatenus vnus ex proprio modo tendendi est conditionatus; non autem alter. Sic etiam obiectum huius actus: *Petrus vel Paulus* non differt ab obiecto huius: *Petrus, & Paulus* licet modus tendendi sit diuersus: nam illi particulæ *vel* non correspondet aliquid ex parte obiecti; sed solum indicat modum tendendi ipsius actus. Hoc exemplo satis explicatur nostrer sensus: quoniam euidens est (licet non defuerit, qui nobis id negauerit) hunc actum *Petrus vel Paulus.* attingere Petrum & Paulum: non enim attingit solummodo Petrum: cum non sit, cur potius dicatur attingere Petrum, quàm Paulum; ergo attingit vtrumque, nempe Petrum, & Paulum; ergo non differunt ex parte obiecti illi duo actus. Idem cernere est in hac apprehensione composita: *Sidera sunt paria,* quæ ex parte obiecti non differt, ab actu quo alter iudicatiuè affirmet sidera esse paria. Similiter isti duo actus nequeunt ex parte obiecti differre: *Si sol lucet dies est: Quia Sol lucet dies est*, vt peruium cuique fiet. Decretum etiam conditionatum amat sub conditione formalissimè idem obiectum, quod amatur per decretum absolutum, vt à nemine in dubium verti potest; & quia actus conditionatus potest non amare existentiam conditionis, ideo actus conditionatus, & absolutus, nullam ex parte obiecti sortiuntur differentiam. Immò quamuis actus conditionatus amaret pariter conditionem, non ideo actus conditionatus, & absolutus differrent ex obiecto; quoniam etiam actus absolutus posset amare illud obiectum, quod respectu actus conditionati appellamus conditionem.

tia simplicis intelligentiæ non differunt ex obiecto.

9. Ex his patet modum tendendi ipsorum actuum, quamuis nulla sit diuersitas ex parte obiecti, plurimum valere ad diuersificandos ipsos actus intellectus, aut voluntatis. Etenim negari nequit iuxta dicta hæc duo iudicia adeo diuersa: *Petrus vel Paulus currit: Petrus & Paulus currit*, non differre ex parte obiecti; quamuis ad veritatem primi sufficiat cursus vnius tantùm, ad veritatem vero secundi necessarius sit cursus vtriusque. Idemque cernere sit in actibus voluntatis; nam si Deus habeat actum, quo velit vt sibi offeratur par turturum, aut duo pulli columbarum, non differt ex parte obiecti ille actus ab actu, quo Deus vellet, vt si non offeratur sibi par turturum, offerantur sibi duo pulli columbarum, neque ab illo actu, quo vellet vt sibi offerrentur par turturum, & duo pulli columbarum. Quare licet admittenda essent decreta conditionata, in quibus dicunt aduersarij cognosci futura libera conditionata, illa decreta tenderent in idem obiectum, quod respicitur à decreto absoluto, vel scientia visionis.

10. Ratioque perspicua est quoniam illa decreta conditionata non amant sub cõditione nisi existentiam absolutam, & ipsum statum absolutum amant sub illa conditione; non enim qui desiderat existentiam alicuius obiecti sub conditione desiderat statum conditionatum, sed potius absolutum sub illa hypotesi quod ponatur conditio. Quod euidenter apparet in nostris desideriis conditionatis, quæ non desiderant nisi statum absolutum obiecti sub hac, vel illa conditione: nam quinis alius status est impertinens ad faciendum appetitum, & ideò non causatur gaudium nisi postquam existit obiectum, quod per desiderium appetebatur, & per cognitionem repræsentabatur vt absens. Sic etiam omnino verum est, ex parte obiecti non esse desumendam differentiam inter

Universidad de Deusto
Biblioteca

actus intellectus & voluntatis; quoniam intellectus cognoscit rationem formalem boni in quam fertur voluntas; neque apprehensio correspondens huic voci *bonum* aliud attingit, quam rationem boni, in quam fertur formaliter voluntas licet diuerso feratur modo in illam rationem intellectus, quàm voluntas. 11.

Argumenta quoque quibus præcedentem responsionem euertimus, satis efficaciter confirmant huius nostræ responsionis veritatem. Etenim si illud obiectum* scientiæ mediæ esset diuersum ab obiecto scientiæ visionis, esset pariter realiter separabile ab illo obiectio scientiæ visionis: nam, vt toties dixi, multa præuidentur per scientiam mediam, quæ non erunt absolute: At monstratum est hanc realem distinctionem, & separabilitatem continere terminos repugnantes; quoniam (vt alia prætermittam) nulla posset assignari causa illius obiecti, quod vocas futuritionem conditionatam: non enim esset à causa libera, vt patet, quia est ante omnem liberam determinationem voluntatis; neque à causa necessaria, quia potuit non esse. Sed neque esset à se: Tum quia nihil distinctũ à Deo potest esse à se, quidquid enim est à se est infinitum, & illimitatum quia non habet vnde limitetur; & ideo Philosophi ex conceptu entis à se probant Deo competere infinitudinem perfectionis: Tum etiam, quia si esset omnino à se, esset non contingenter, sed necessariò; & non esset cur potius ille status huius operationis sub conditione huius auxilij esset à se, quàm status operationis omnino oppositæ pro eodem tempore sub eadem conditione.

12. *Idem est obiectum scientiæ visionis & simplicis intelligentiæ.*

Neque minus certum iudico, scientiam simplicis intelligentiæ quæ cognoscit creaturas vt non repugnantes attingere idem obiectum, quod attingitur à scientia visionis. Etenim scientia diuina simplicis intelligentiæ non potest non attingere existentias: nam illa scientia repræsentat obiectum, quod formaliter amatur per decretum efficax, quod Deus habuit, dum voluit v. gr. existentiam cœli, & terræ; At illud decretum non voluit illarum rerum essentias, quæ dentur ante existentias, aut ratione differant ab existentiis, vt manifestum est, quia formalissime tendit illud decretum ad existentias, siue vt res illæ producantur extra causas: Ergo scientia dirigens ad illum amorem efficacem, & quasi desiderium cœli, & terræ, cognoscit existentias cœli, & terræ. Hinc etiam est, vt visa omnipotentiâ videat Deus, se posse producere infinitum saltem syncathegorematicè; quia non videt se posse producere rerum possibilitates, sed existentias; ac proinde per scientiam necessariam videt Deus existentias rerum.

13. Quod libet iterum confirmare. Si creaturæ videntur in diuina omnipotentia, videntur quatenus à Deo produci possunt: At nequeunt produci secundum ipsarum essentias, provt essentiæ considerantur ab aduersariis, sed potius secundum ipsarum existentias; ergo in diuinâ omnipotentia, quatenus tali, & antecedenter ad diuinum decretum videntur existentiæ; igitur scientia necessaria, siue simplicis intelligentia attingit formaliter rerum existentias. Quis etiam arbitretur, per scientiam simplicis intelligentiæ non cognosci illam formalitatem, quam Deus formaliter ex parte obiecti producere potest? alioqui Deus haberet actum voluntatis formaliter tendens in existentiam, quin præcognosset talem existentiam. Ex quo fieret posse voluntatem ferri in incognitum absolute: quoniam si vna formalitas obiectiua posset amari, quin talis formalitas esset præcognita, non esset cur aliqua entitas non posset amari realiter, quia esset realiter præcognita.

14. *Cur antiqui scholastici scientiam mediam comprehendant vel sub scientiâ visionis, vel sub scientiâ simplicis intelligentiæ.*

Ex his intelligi potest cur antiqui scholastici scientiã mediam comprehenderint vel sub scientia simplicis intelligentiæ vel sub scientia visionis: quia nimirum cum prædictæ scientiæ ex obiecto non differant, qui sub scientia simplicis intelligentiæ comprehendebant scientiam mediam, non absque fundamento id existimarunt; quia nimirum scientiæ visionis fertur ad statum intrinsecum, quem ipsa res habitura est pro talis temporis differentia: At tam scientia simplicis intelligentiæ, quàm media in eo conueniunt, vt de se sint independentes ab intrinseco statu, quem obiectum ipsum in se habiturum sit. Frequentius antiqui Theologi hanc scientiam conditionatorum liberorum comprehendebant sub scientia visionis, quia vtraque fertur in idem obiectum non vt possibile, sed vt futurum, & ideo nulla ex his scientiis est de se necessaria determinatè, quia potuit esse scientia opposita: At vero scientiæ simplicis intelligentiæ nullam habet scientiam oppositam, quæ potuerit in Deo existere. Neque est cur nobis obiciant nouitatem scientiæ Mediæ, quasi destituta sit antiquorum Theologorum patrocinio, Nam satis præcedente disputatione demonstrarunt fuisse traditam à priscis Theologis, & quantum recesserit à vero Aluarez lib. 1. Resp. cap. 1. num. 37. dum asseruit *nullum esse ex Doctoribus scholasticis, qui ante quadraginta annos scripserunt, qui vel docuerit, vel insinuauerit scientiam mediam; sedpotius eiusmodi scientiam cum eorum dictis stare non posse.* Recte aiunt nostri vocem esse nouam, & oportune nouiter inuentam ad maiorem rei significatæ intelligentiam, iuxta consilium Cyrilli Alexandrini Dialogo de Trinit. lib. 1. colum. 5. & Augustini tract. 97. in Ioann. & lib. 3. contra Maximum cap. 14. necnon in Epistolis 174. & 178. in quibus affirmat in rebus controuersis expedire quandoque ad intelligentiam nouis vti vocibus. Est tamen pro iurisdictione nominum disputare, dum disquiritur, an hæc scientia sit appellanda media, vel potius ad aliquam ex aliis duabus reducenda sit. Qui illam appellant mediam, mouentur, quia scientia simplicis intelligentiæ est scientia necessaria, quod non congruit huic scientiæ conditionatorum liberorum; & aliunde scientia horum conditionatorum non potest dici visionis: quia iuxta S. Thomam hic quæst. 14. art. 9. & alibi non semel, scientia visionis debet esse eorum, quæ sunt, fuerunt, vel erunt, quod prædictæ scientiæ conditionatorum adaptare nequibis. Quare facile dici potest reductiuè pertinere ad scientiam visionis. Quod de scientia conditionatorum liberorum etiam iuxta sua principia docent aduersarij: nam Aluarez lib. 1. Respons. cap. 5. ad- Aluar.
uertit *scientiam futurorum conditionatorum, quæ reuera futura non sunt, reduci ad scientiam visionis, & non esse directe, & perse scientiam visionis.* Vide etiam Nazarium hic Controuersia 1. §. 6.

15. Ratio esse potest quia futura conditionata solent appellari futura, quin particula illa diminuens exprimatur, vt ex Sanct. Petrum dictis manifeste probaui, in præcedentibus disputationibus. Quod etiam euincunt trita illa verba Augustini ex lib. de Dono perseuerant. cap. *Certe poterat Deus præscions esse lapsuros antequam id facerent auferre de vita:* hęc enim minime intelligi possunt de præ- Augustscientia lapsus absolutè futuri: nam ab hac scientia

Deus

Deus nequit moueri ad auferendam vitam, ne malitia mutet intellectum. Et de Corrept. & gratia cap. 8. *Respondeant si possunt cur illos non rapuit cum fideliter, & pie viuerent, an quia eorum futura mala nescinit &c.* Vbi supponit non posse nisi insanissime negare, Deum ita præsciuisse illa futura mala, vt præsuppositia tali præscientia (quæ non potuit esse præscientia mali, vt absolutè futuri) potuerit moueri ad impedienda illa mala. Sæpe etiam adduxi verba illa Augustini ex expositione quarundam propositionum in Epistolam ad Rom. *Neque prædestinauit aliquem nisi quem præsciuit crediturum & sequuturum vocationem suam:* quoniam prædestinatio Iuxta Augustinum, fuit ante præscientiam fidei vt absolutè futuram, & antequam scientia illa visionis videretur homo sequuturus vocationem suam.

16. Dices hoc postremum testimonium nullius esse momenti, quoniam postea retractauit, quæ ibi docuit: tunc enim putauit meritum fidei anteuertere prædestinationem, secundum rationem absolutam meriti de congruo, ita vt meritum fidei elicitum viribus naturæ impetraret electionem ad gratiam iustificantem. Potest hæc cogitatio firmari ex eodem Augustino lib. 1. Retract. cap. 23. vbi agit de hoc libro expositionis quarundam propositionum in Epistolam ad Rom. & ait: *Nondum diligentius quæsieram, nec adhuc inueneram qualis sit electio gratiæ: de qua idem dicit Apostolus, Reliquiæ per electionem gratiæ salua factæ sunt, quæ vtique non est gratia, si eam vlla merita præcedant.* Et paulò inferius: *Ac deinde subiunxi, Quod ergo credimus nostrum est: quod autem bonum operamur illius est qui credentibus dat Spiritum Sanctum. Profecto non dicerem, si iam scirem etiam ipsam fidem inter Dei munera reperiri, quæ dantur eodem spiritu. Vtrumque ergo nostrum est propter arbitrium voluntatis, & vtrumque tamen datum est per spiritum fidei, & charitatis.* Ideoque prius retractauit hanc propositionem: *Fidem elegit in præscientia, vt quem sibi crediturum esse præsciuit, ipsum elegerit, cui Spiritum Sanctum daret, vt bona operando etiam vitam æternam consequeretur.* Hæc possent mouere aliquem, qui cuncta verba Augustini non consideret.

17. At ego non inducar vt existimem in S. Augustinum retractasse propositionem illam. Ducor primo, quia licet Augustinus, vt nuper aiebam retractauerit propositiones aliquas ex prædicto libro, tamen propositionem illam quæ est 55. in illud cap. 8. ad Rom. *Quos vocauit ipsos, & iustificauit* minime retractauit. Sed potius ibi meminit diuini propositi, & docet illud propositum pertinere ad diuinam præscientiam, & prædestinationem, & Deum non prædestinasse aliquem nisi quem præsciuit crediturum, & sequuturum vocationem suam: *Hoc propositum,* inquit, *ad præscientiam & prædestinationem pertinet nec prædestinauit aliquem, nisi quem præsciuit crediturum & sequuturum vocationem suam.* Vnde fatetur dicto cap. 23. ex lib. 1. Retract. se etiam ibi egisse aliqua de vocatione secundum propositum: *Quamuis,* ait, *minus diligenter de illa, quæ per Dei propositum sit vocatione tractauerim.* Et vt ipse in dicto cap. ex Retractationibus aduertit, etiam in illo libro de Expositione illorum propositionum cap. 63. docuit non solum ex misericordia Dei præstari credentibus vt bene operemur, sed etiam ex Dei misericordia vocari vt credamus. Secundo quia in testimonio à nobis allegato eodem modo loquitur de fide, ac de operibus, quibus videmur sequentes vocationem: & ideo non solum dixit Deum non prædestinasse aliquem nisi *quem præsciuit crediturum,* sed adiunxit, *& sequuturum vocationem suam,* nempe recte operaturum post fidem: Cum igitur iuxta Augustinum prædestinatio sit gratis, & antecedenter ad absolutam præuisionem bonorum operum, consequens est vt illud Augustini testimonium non possit nisi de præscientia fidei, futuræ sub conditione, nec non operum futurorum sub conditione intelligi. Tertio, Quoniam vt fat multis ostendi, dum Augustini, aliorumque Petrum sensum perueſtigarem, eadem propositio ab Augustino multoties aliis in locis, ab aliisque Ecclesiæ Patribus, & D. Angelico probatæ fuit.

Nunquam Augustinus illam propositionem retractauit, nec prædestinauit aliquem nisi quem præsciuit crediturum, & sequuturum vocationem.

18. Eo reuertamur vnde sumus digressi, & independenter ab hoc testimonio Augustini certissimum est, Augustinum, innumerosque alios ex Patribus, & S. Thomam nomine futurorum absque expressione limitantis particulæ comprehendisse futura conditionata. Non ergo mirum si sub scientia visionis, quæ dicitur ferri in futura, comprehendatur etiam scientia, quæ tendit in futura conditionata. Esset labor fermè immensus referre omnia loca in quibus Augustinus sub voce futurorum comprehendit futura conditionata. Recognosce ipsum lib. 2. de Genesi contra Manichæ. cap. 18. dum respondet illi quæstioni quare fecit Deus hominem, quem peccaturum sciebat? & lib. 2. de Nuptiis, vbi similiter inquit: *Nec propterea creare noluit, quia malum futurum præsciebat.* Idem scribit lib. 2. de Genesi ad lit. cap. 6. q. 11. 22. & 26. vt alia prætermittamus. Idem colliges ex D. Ang. 3. part. q. 1. art. 5. ad 2. & 22. q. 165. art. 1. ad 2. & aliis plurimis locis à nobis adductis, dum pro detegenda mente S. Tho. insudauimus.

19. Ex quo fit nos solum voces introduxisse nouas: At aduersarij, non solum nouas voces, sed rem nouam, de qua antiqui nihil dixerint inducunt, si ipsis aduersariis credendum sit. Legat qui volet Illustriss. Aluarez lib. 1. Respons. cap. 5. num. 2. & ibi Aluar.
ista leget: *Scholastici antiqui nihil omnino de hac scientia sub conditione disputarunt, aut meminerunt, vnde non mirum, quod nullam fecerint mentionem decreti conditionati.* Quibus verbis non solum fatetur nouitatem suæ sententiæ: sed nostram, licet noua fuisset, satis excusasset eo quod antiqui de illa, vt ipse putat, non meminerint. Ostendant igitur ipsi antiquitatem suæ sententiæ, nec non apud quem ex antiquis audiuerint hoc complexum: *Physica prædeterminatio actus liberi.*

Sectio XX.

Dilutio alterius argumenti, & ostenditur non pugnare scientiam mediam cum voluntate, qua dicimus Deum concurrere cum causis liberis.

1. INsurgitur adhuc contra hanc scientiam mediam. Repugnat vt Deus certo sciat pro priori signo rationis per scientiam mediam, voluntatem operaturam esse sub conditione indifferenti, & quod postea pro alio signo præparet suam omnipotentiam ad concurrendum cum voluntate creato: igitur nequit admitti scientia media. Sequela probatur; quoniam in obiecto scientiæ mediæ ex parte conditionis debet intrare decretum illud, quo Deus suam omnipotentiam præparat vt cum causis secundis libertis concurrat; quoniam omnia immediatè requisita debent poni ex parte hypotesis: At impossibile est vt ex parte hypo-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tesis intelligatur illa voluntas : igitur inter se pugnant scientia media, & illa voluntas : Minor, in qua sola esse potest difficultas, ita ostenditur. Illa voluntas quæ in obiecto scientiæ mediæ deberet poni ex parte hypotesis, vt Deus videret in seipso egressum determinationis humanæ voluntatis ab omnibus requisitis ad liberè agendum, non posset esse voluntas efficax, & absoluta; quia non per scientiam mediam, sed per scientiam simplicis intelligentiæ, & necessariam, cognoscit Deus voluntatem creatam operaturam, si Deus efficaciter velit talem operationem : Sed neque diuina illa volitio se tenens ex parte hypotesis tanquam præpariua diuini concursus potest esse conditionata, itavt Deus velit concurrere ad illam operationem, si voluntas creata se ad illam determinauerit; quoniam non ponitur in obiecto scientiæ mediæ ex parte hypotesis voluntas Dei terminata ad obiectum necessarium, vt apparet manifestum : At voluntas conditionata, qua Deus paratus esset concurrere si creatura ipsa concurrat, fertur ad obiectum necessarium, quia implicat Deum non concurrere, si creatura ipsa concurrat : nulla igitur assignari potest volitio in Deo præparatiua diuini concursus, quæ se teneat ex parte prædictæ hypotesis.

2. Hanc postremam partem, nempe voluntatem illam non posse prædicto modo esse conditionatam, confirmant variis modis. At primo obiiciunt non solum talem volitionem ferri in obiectum necessarium; sed etiam debere esse omninò necessariam ab intrinseco; siquidem Deus non posset oppositam voluntatem habere, eo quod in terminis repugnet Deum non concurrere, si voluntas creata concurrat. Nec prodest, si respondeas talem voluntatem esse necessariam ex suppositione quod Deus statuat creaturam ipsam producere: Tum quia adhuc, nulla producta creatura, talis voluntas, qua Deus paratus est concurrere cum creata voluntate si ipsa concurrat, esset ex obiecto omnino necessaria, siquidem implicatorium est Deum non concurre cum causa secunda, si ipsa concurreret: Tum etiam quia adhuc post diuinam decretum de productione creaturæ, esset Deo liberum non concurrere ad operationes talis creaturæ.

3. Sed & rursus contra illam volitionem conditionatam inferunt aliud incommodum, nimirum inde fieri non aliter concurrere Deum cum Petro consentiente, quam cum Iuda dissentiente; siquidem æqualiter cum vtrique quantum est ex se videtur concurrere per voluntatem conditionatam præparantem concursum indifferentem, quo concurreret, si voluntas creata concurrere vellet. Licet postea in statu absoluto Deus respectu Petri consentientis nauam, & efficaciorem superadderet voluntatem; quæ noua voluntas non potest esse requisita : quoniam in obiecto cognito per scientiam mediam debent poni cuncta requisita ad causandum.

4. Inferunt præterea aliud implicatorium contra obiectum scientiæ : quoniam si ex parte hypotesis poneretur illa volitio conditionata, poneretur ex parte eiusdem hypotesis effectus causæ tanquam conditio requisita ad causandum; quoniam ponitur tanquam conditio vt Deus causet determinatio ipsius voluntatis creatæ : At hæc determinatio voluntatis creatæ est effectus diuinæ voluntatis, igitur diuina voluntas vt causet non requirit per modum conditionis causalitatem humanæ voluntatis, quia talis causalitas est effectus dimanans ab ipsamet voluntate, & ideo ipsemet effectus esset conditio ad existentiam sui quod repugnare certissimū est.

5. Consequenter etiam obiiciunt, ex obiecto scientiæ mediæ inferri non amplius requiri ad hoc vt homo actu operetur, quàm vt possit operari bonum, quod videtur esse contra Patres Concilij Mileuitani asserentes necessariam esse orationem, quæ tamen necessaria non esset, si nihil tribueretur vni, quod non tribueretur alteri. Dies necessariam esse orationem vt Deus vocet eâ vocatione, qua præscit nos fore consensuros. Sed contra est quoniam præsens obiectio non agit de oratione vt medio ex diuina ordinatione, & prouidentia dispositio, vt ex ea pendere possit aliquando conuersio huius, vel illius creaturæ, sed de prouidentia per se requisitâ ad recte agendum, & in bono perdurandum, quæ prouidentia per se petit orationem; alioqui neque in statu absoluto, & in executione penderet noster consensus ab oratione: nam eadem est dependentia à medio requisito in præscientia, etiam conditionato, & in executione.

6. *Aliorum responsio.* Respondent nonnulli ad præcipuam difficultatem negari non posse voluntatem qua Deus concurrit cum causis secundis liberis esse prædicto modo conditionatam. Inde tamen non inferri esse in Deo necessariam subiective, sed solummodo obiectiue respectu scientiæ mediæ, quatenus necesse est vt à scientia media attingatur ex parte hypotesis siue homo recte operaturus sit sub illa conditione, siue male: quia non potest Deus non habere scientiam conditionatam, ad cuius obiecti veritatem requiritur voluntas Dei sub conditione concurrens ad ipsum obiectum scibile. Retorquentque argumentum contra aduersarios; quoniam ipsi non solum ponunt talem voluntatem in Deo necessariam obiective, sed etiam subiectiuè, eo quod putent talem voluntatem vt existentem esse necessariam, vt Deus possit cognoscere futura conditionata.

7. *Non satisfacit.* Hæc nihilominus non satisfaciunt obiectioni. Probat enim argumentum contra datam solutionem volitionem illam conditionatam non solum esse necessariam obiectiuè, sed etiam subiectiuè; quia Deus non vult libere obiectum necessarium : Atqui necessarium est vt Deus concurrat, si creata voluntas bene operetur, ergo voluntas qua Deus velit concurrere si humana voluntas rectè agat, non est subiectiuè, Deo libera, sed necessuria. Deindè ita esset illa voluntas necessaria vt Deus non posset habere oppositam voluntatem, quia implicatorium est vt Deus velit non concurrere quamtis voluntas creata concurrat, ergo non relinquit illud obiectum Deo libertatem ad habendum actum oppositum illi, cum quo Deus præbet concursum causis secundis liberis. Ex his constat instantiam in responsione adhibitam esse inidoneam quoniam aduersarij non constituunt tale decretum in Deo, vt non potuerit Deus ipse actum oppositum.

8. *Vera responsio.* Pro diluenda erga illa obiectione, quæ æquè militat contra modum cognoscendi futura absoluta quæ à nostris traditur (quia eò tendit, vt probet Deum non posse præparare concursum causis secundis nisi per voluntatem absolutam, & efficacem) plura dixi supra dum dissertatio esset de certa notitia futurorum contingentium absolutorum, variisque confirmationibus illud argumentum munui. At tandem respondi præparari diuinam omnipotentiam ad opus liberum eliciendum per volitionem ipsius actus boni, quæ neque sit omnino inefficax, & mera complacentia, neque omnino efficax; quamuis non habeat modum illum tendendi conditionatum. Est igitur illa voluntas quasi media inter meram simplicem complacentiam, & voluntatem efficacem, quamuis tendat absolute in ipsam

Per quam voluntatem præparet Deus concursum causis liberis.

ipsam bonam operationem : & amat ipsum opus bonum affectu determinante ad carentiam principij necessitantis ad actum oppositum, & carentiam illius boni actus. Sic potest etiam dici habere vim ponendi cuncta alia prærequisita ad existentiam illius operis, si non intelligantur posita. Quemadmodum voluntas, qua Deus vult omnes homines saluos fieri determinat Deum ex vi modi tendendi in finem, nempe in salutem hominum, vt det hominibus auxilia sufficientia, quam vim non habet complacentia libera, quam potest Deus habere erga salutem hominis, quem nullo modo decreuit efficaciter creare: hæc enim complacentia ita tendit in illum finem, vt ex vi modi tendendi non habeat vim inferendi efficaciter auxilia sufficientia. Attamen quamuis in voluntate, de qua modo agimus, applicante immediatè diuinam omnipotentiam ad opus liberum eliciendum non consideremus illam vim applicandi immediatè media requisita ad illam operationem; quia de se supponit illa mediâ cognitionis indifferentis & affectionis voluntatis iam posita, tamen sufficiet, si ex fine, seu motiuo illius boni operis velit carentiam principij necessitantis ad carentiam talis actus, & ad actum oppositum.

9. Respectu vero operis praui applicatur eadem omnipotentia per voluntatem, quæ minime tendit absolute in existentiam illius operis, sed illud permittit, quatenus ex fine boni operis vt libere eliciti vult carentiam principij necessitantis ad illud opus prauum. Neque solum est pure permissiua illius entitatis repertæ in opere prauo, quia licet non velit vt opus illud existat, conditionatè gaudet in illa ratione boni in ipso actu reperta, sub conditione quod ipse actus existat. Vnde quamuis hæc volitio Dei non inclinet vt existat talis operatio, præstat tamen vt Deus minus retardetur à promissione operis praui, quia malum illud non existit absque vlla ratione boni, non solum extrinseci, sed intrinseci. Sic etiam Deus conditionate gaudet in pœnitentia futura sub conditione, & ratione huius gaudij, quia nimirum Deo placet vt homo pœniteat si peccet, quia sic illud malum non existet quin sit occasio boni, & illud gaudium præstat vt Deus minus retardetur, ne permittat peccatum, quam si pœnitentia non esset futura sub conditione peccati. Vnde sicut verissimum est quod Deus non permitteret culpas hominum, nisi ex ipsis consurgeret aliqua ratio boni connexa cum peccato vt præcedente, directe & absolute intendatur, & applicentur media vt causetur, sed quia illa ratio boni præstat, ne sint tot motiua impediendi peccatum, quot essent, si non resplenderet illa ratio boni, ita ratio intrinseca boni reperta in actu prauo (quæ non reperitur in peccato puræ omissionis, si possibile sit) efficit vt non appareant vt motiua ad impediendum peccatum, quot essent, si illa operatio omni careret bonitate. Quod fit vt in eadem operatione humana Deus videat bonitatem & malitiam per ordinem ad diuersa connotata; quia illa operatio secundum se & per ordinem ad diuinam omnipotentiam dicitur bona: & in ordine ad connotata legis prohibentis, & Iudicij repræsentantis dissonantiam ad rationem, & voluntatem eligentem, siue se determinantem, & deficientem, dicitur mala. Quo etiam pacto dicemus in suo loco peccatum etiam commissionis vt tale non esse ens; quia in ordine ad connotata, per quæ constituitur in ratione mali nullam habet amabilitatem.

10. At inquiunt, nouum videri diuinam voluntatem concurrere in opus bonum per voluntatem inefficacem, & de se indifferentem, ita vt subordinetur diuina omnipotentia libertati humanæ, quasi Deus illam sinat agere suos motus, absque aliqua voluntate Dei efficaci. Verum qui nobis obiiciunt nouitatem huius placiti, non ostendunt antiquitatem oppositi. Nos autem pluribus in præcedentibus disputationibus monstrauimus hanc fuisse mentem ferè omnium antiquorum: præsertim dum disputant de concursu Dei ad materiale peccati, & iterum cum de diuinis præfinitionibus subintret sermo id fusè monstrabo. Lege interim Iulium Sirenium lib. 9. de Fato fere per totum; præsertim vero cap. 6. 12. 13. & 21. qui multo ante quam nostri hac de re disputassent cum Patribus Dominicanis, has quæstiones excitet & excludit has volitiones Dei efficaces circa actus humanos liberos, quia Deus ita sinit voluntatem humanam agere suos motus, vt non determinet illam ad consensum, & ideo Deus cognoscit liberas operationes futuras, quia ipsa erunt, & non ideo erunt, quia à Deo cognoscuntur futuræ.

11. Ad sequentem difficultatem, qua inferebat contra illam volitionem Dei conditionatam, inde fieri non aliter concurrere Deum cum Petro consentiente, quam cum Paulo dissentiente. Respondent non pauci, verum esse non aliter concurrere Deum cum Petro quam cum Iuda decreto conditionato; secus decreto absoluto consequente scientiam mediam nam Deus cum Petro concurrit decreto absoluto, & efficaci, quo non concurrit cum Iuda. Verum qui ita respondent non aduertunt, illud decretum efficax regulatum per scientiam mediam boni operis futuri sub conditione non esse requisitum & argumentum procedere in casu quo omnino independenter à tali decreto vnus rectè operetur, & non alter. Quare aliter respondeo negando etiam sequelam; quia licet Deus non moueretur à scientia media adhuc in statu absoluto ratione illius scientiæ præcedentis concurrit Deus conferendo speciale beneficium, vt in præcedentibus sectionibus declaraui. Et in obiecto scientiæ mediæ, vt ibi explicatum est, resplendet semper peculiaris ratio beneficij quia Deus præscit non posse hominem posito aliquo auxilio rectè operari, quin Deus præsciat hominem rectè operaturum si ponatur tale auxilium, in quo, vt dictum est imbibitur peculiare beneficium.

12. Difficultati etiam propositæ num. 4. feci satis in responsione ad præcipuam obiectionem : quoniam volitio Dei, quâ causis liberis præparatur concursus indifferens non est conditionata, idque multis probaui in proprio loco disputans de cognitione futurorum absolutorum liberorum; quæ ex vi diuinæ voluntatis requisitæ, aut præparatiuæ immediate diuina omnipotentia cognosci non possunt. Vbi etiam examinaui, an quævis volitio conditionata debeat præsupponere conditionem vt illa præsuppositâ, transeat posteà in absolutam, & an ideò repugnet Deo prædicta voluntas, quia idem esset Deum velle concurrere, si voluntas creata concurrat, ac velle Deum ipsum concurrere, si ipse concurrat, quia concursus creaturæ in actu secundo non differt ex parte obiecti à concursu Dei.

13. Ad vltimam difficultatem respondeo nihil ad operari in actu secundo requiri per modum principij præter id quod sufficit ad posse operari, si loquamur de principiis immediate concurrentibus secundum se spectatis : At qui rectè operatur semper accipit maius beneficium in actu primo, vt in hac disput. ostensum est, & hoc beneficium moraliter loquendo perinde se habet in actu primo ratione infallibilis connexionis cum operatione in ordine ad existentiam operationis, ac si daretur homini

Universidad de Deusto
Biblioteca

homini quid de se connexum physice infallibiliter per modum principij immediati cum ipsa operatione.

14. Attamen adhuc alicui videbitur difficilis iuxta nostra principia illa voluntas efficax. Etenim, vt postea in tract. de Prædest. dicemus Deus efficaciter præfinit nostra bona opera saltem supernaturalia: At Deus licet pro primo signo possit habere voluntatem inefficacem, & inde moueri ad habendam voluntatem efficacem erga idem obiectum, non tamen econtra post volitionem efficacem habet inefficacem volitionem terminatam ad idem obiectum: quoniam superfluum, ac ridiculam videtur post efficacem determinationem de existentia obiecti, prosequenti signo rationis concipere inefficacem voluntatem: Ergo post quam intelligitur Deus præfiniisse efficaciter nostra bona opera libera, non præparat diuinam omnipotentiam voluntate inefficaci tendente in idem obiectum.

15. *Præter voluntatem efficacem, quâ Deus præfinit nostra bona opera, habet aliam inefficacem circa illa.*

Respondetur primo. Quando voluntas efficax vult ponere obiectum media inefficaci voluntate applicante immediate diuinam omnipotentiam, quia aliter applicari nequit erga operationes liberas minimè superfluere voluntatem inefficacem; quoniam illa volitio amatur tanquam medium requisitum ad consecutionem illius finis. Inefficacia sequentis voluntatis esset superflua, si Deus potuisset ex vi solius præcedentis voluntatis efficacis consequi finem illum. Sane voluntas hæc inefficax negari non potest tanquam præparatiua diuinæ omnipotentiæ: nam diuina voluntas est præparata ad concurrendum cum homine ad bonam operationem, etiam quando actu non operatur: At tunc non est præparata per voluntatem efficacem, ergo per inefficacem. Quod si semel admittimus voluntatem Dei inefficacem esse sufficientem præparare diuinam omnipotentiam erga bonas operationes liberas, ideo est quia voluntas efficax non potest illæsa nostra libertate immediatè applicare diuinam omnipotentiam: Est igitur illa inefficax voluntas medium essentialiter requisitum ad existentiam illius operationis vt liberæ.

16. Secundò respondeo. Non est volitio illa, præparans immediate Dei omnipotentiam ad opus liberum, omnino inefficax: habet namque efficacitatem impediendi quodlibet principium necessitans ad existentiam illius operis, vel ad carentiam operis, aliquodvè opus oppositum, & ipsa per se ipsam immediate impedit illa principia necessitantia, quæ impediri debent vt opus eliciatur libere, & aliter immediate impediri non possunt per immediatam præparationem diuinæ omnipotentiæ. Hæ duæ responsiones fere in eandem recidunt, & in eo conueniunt, quod præfinitio efficax operis liberi debet formaliter, aut virtualiter amare illud opus liberum media illa volitione quæ in ordine ad ipsam operationem non est efficax, quoniam illa volitio inefficax pertinet ad constitutiuum proximum libertatis ex fine bonæ operationis. Addimus & modo pro signo proximo indifferentiæ ad agendum præscindi ab illa intentione efficaci bonæ operationis, & consequenter illam voluntatem non sufficere ad applicandam diuinam omnipotentiam, quoniam pro illo signo proximæ potestatis agendi, & non agendi intelligitur volitio aliqua applicatiua diuinæ omnipotentiæ, quæ minimè efficax esse potest. quoniam pro signo illo præscinditur à scientia media, & omnis voluntas efficax nostri operis liberi per se supponit scientiam mediam. Cum igitur pro illo signo præscindatur à scientia media; secus vero pro alio signo priori, non est cur pro priori signo non intelligatur præfinitio Dei efficax, licet pro secundo minime intelligi possit: quoniam quando præscinditur ab actu efficaci non est cur non detur locus inefficaci. Sic etiam est in Deo actus tendens vage in obiecta, si præscindatur pro signo illo à determinatione futura pro alio signo, & actus conditionatus si præscindatur pro signo illo à determinatione ad non ponendam conditionem.

17. *Obiicitur.* Obiicies adhuc contra hanc voluntatem inefficacem præparantem diuinum concursum indifferentem. Agatho in epistola decretali, quæ refertur in sexta Synodo Constantinopolitana Act. 4. aiebat Christum D. habuisse duas voluntates, diuinam, scilicet, & humanam; inter quas hoc reperitur discrimen, quod diuina volitio semper impletur; non autem humana: At si in Deo esset prædicta voluntas inefficax, non adimpleretur diuina voluntas; ergo non est in Deo admittenda illa voluntas inefficax. Respondetur primò hoc argumentum nimium probare, quia negari nequit in Deo esse plures voluntates, quæ non implentur, quoniam Deus vult salutem omnium hominum, quam salutem non assequuntur homines, & quandiu homo est potens rectè agere, & male agit, Deus vult vt homo ille rectè operetur, & præparat suam omnipotentiam per voluntatem tendentem in opus bonum quod minime existit. *Dilnitur.*

18. Iterum respondeo, differentiam inter diuinam voluntatem, & humanam, quam in illo loco considerauit Agatho, in eo consistere, quod diuinum beneplacitum si Deus velit semper impleatur, si autem non impleatur, ideo præcise sit, quia Deus non vult: At in Christo propter subordinationem ad diuinam voluntatem hoc non habet locum quia moraliter erat necessitatus ad non discrepandum à maiori diuino beneplacito, & suam voluntatem significabat cum sub ordinatione ad diuinam dicens: *Pater si possibile est transeat à me calix iste.* Constatque, Agathonem assignasse discrimen propter hanc subordinationem humanæ voluntatis ad diuinam: non causam, cur humana Christi voluntas non semper impleatur, explicat dicens: *Et vt homo dicit: Meus cibus est, vt faciam voluntatem eius, qui me misit. Et nolebat per Iudæam ambulare, quia quærebant eum Iudæi interficere: & iterum: Surgens venit in partes Tyri, & ingressus in domum noluit aliquem scire, & non potuit latere.* Sunt in Deo voluntates inefficaces, quæ non implentur, verum tamen quod illæ voluntates sint inefficaces, aut conditionatæ prouenit, eo quod Deus pro suo beneplacito absque aliqua inclinatione in oppositum, non alio modo vult tale obiectum: etenim si voluisset alterius vocare homines, ita vt omnes salutem consequerentur, ad manum illi erant plurima & infinita auxilia quibus cuncti infallibiliter assequerentur salutem: At Christus propendebat ad declinandam mortem, & propter subordinationem ad diuinam voluntatem illam non recusauit inquiens Matth. 26. *Non sicut ego volo, sed sicut tu.* *Agatho.*

Sectio XXI.

Enodatio alterius difficultatis subortæ ex decretis conditionatis actu in Deo existentibus.

.1 Opponunt adhuc nobis minus rectè aduersarij dari de facto in Deo decreta conditionata, in quibus cognoscuntur à Deo futura conditionata: nam

nam in decreto cognouit Regem Ioas percussurum Syriam vsque ad consummationē, si quinquies terram iaculo percussisset, igitur non cognoscuntur à Deo hæc futura per scientiam mediam. Neque est cur dicamus aliqua futura conditionata cognosci à Deo per scientiam mediam, alia vero non sic: quia pro eodem signo cognoscuntur à Deo omnia futura contingentia conditionata; ergo si hoc futurum contingens conditionatum non cognoscitur à Deo ante decretum suæ voluntatis, neque alia possunt cognosci ante determinationem diuinæ voluntatis. Præsertim cum diuina voluntas non possit manere suspensa, sed circa omnia futura etiam conditionata debeat habere perfectissimam libertatem.

Respondeo primo. Etiam illud futurum conditionatum cuius sit mentio 4. Reg. 13. *Si percussisses quinquies, aut sexies, sine septies, percussisses Syriam vsque ad consummationem, nunc autem tribus vicibus percuties eam,* potuisse cognosci per scientiam mediam independenter à decreto; quoniam (vt iam supra indicaui) potuit Deus videre excitandam esse talem speciem in Rege Ioas, vel in alio, si toties perseuerasset Ioas in percutienda terra. Nam vel excitaretur species circa maiorem fiduciam, vel spem in Deo, vel de postulando à Deo enixe auxilio opportuno; Deusque videbat per scientiam mediam se daturum speciale auxilium ad fiduciam, & spem in Deo ipso si excitata illa specie peteretur auxilium à Deo, & tandem dandum esse speciale auxilium ad præliandum, & posito illo auxilio obtinendam esse victoriam.

Respondeo secundo. Deus cognouit in suo decreto consummationem Syriæ sub illa conditione. Inde tamen perperam inferunt aduersarij omnes veritates conditionales minimè disparatas videri in decretis: Sunt namque plures, quæ in decretis illis conditionatis videri non possunt, vt tot argumentis supra suadere, & persuadere curauimus, ex quibus perplures se se offerunt disparitates fundatæ in ipsa libertate humanæ voluntatis, & in capacitate operis praui terminandi tale decretum. Quo fit vt non omnes veritates conditionales contingentes debeant esse pro eodem signo. Differentia est, quia veritates aliquæ conditionatæ non habent veritatem, eo quod conditio se habeat disparate in ordine ad conditionatum, nisi dependenter à decreto actu existente in Deo, & connectente pro suo beneplacito conditionatum cum conditione: aliæ autem conditionales veritates important conditionem, quæ non se habet disparatè in ordine ad conditionatum, & ideo independenter à decreto actu connectente conditionatum cum conditione possunt cognosci. Alia etiam, ex quibus discrimen apparet videri possunt supra, dùm de conditionatorum disparatorum sermo subnecteretur. Adde, Neque omnia futura conditionata, quæ per scientiam mediam cognoscuntur, prætideri pro eodem signo, vt disp. 32. patefaciam.

.1 Neque nos negamus Deum posse habere plura decreta conditionata, in quibus cognoscat futura conditionata, quin inde possis inferre Deum alia futura conditionata cognoscere in decretis. Non negant nostri authores Deum posse promittere vocationem congruam sub conditione quod homo rectè operetur vt bene aduertit Soarius lib. 2. de Scientia conditionatorum capit. 8. numero 24. & de facto promisit præmium sub conditione meriti. Tamen & hanc veritatem cognouit prius Deus per scientiam mediam, quatenus vidit, se habiturum decretum dandi præmium, si videat merita.

Quocirca non parum à vero deuiat Ioan. à S. Tho. hic disp. 20. art. 1. dicens P. Soarium lib. 2. de scientia conditionatorum cap. 7. num. 10. admisisse decreta conditionata, quæ à modernis Dominicanis admittuntur, quatenus non negauit possibilitatem horum decretorum quamuis dicat actu non dari. Etenim lectori constabit non fuisse, etiam vt possibilia admissa à Soario prædicta decreta conditionalia, quæ ab impugnatoribus scientiæ mediæ admittuntur: siquidem in eodem loco cap. 8. potius affirmat decretum independens à scientia media licet sit concomitans euertere libertatem, & num. 19. docet præfinitionem semper supponere scientiam mediam, quamuis conditionata sit. Fatetur tamen Soarius num. 24. & merito quidem, Deum posse promittere vocationem congruam, & consequenter bonam operationem sub conditione quod homo prius rectè operetur, & posse promittere vt nos faciamus, quod & nos libentissime fatemur; Sed talis voluntas præsupponit scientiam mediam, quia Deus præuidit illum hominem rectè operaturum cum illo auxilio si detur. 5.

Imque etiam P. Alarcon disp. 4. cap. 6. num. 7. asserit P. Soarium, & alios ex nostris solum verbis differre à recentibus Thomistis, quoniam admisere decreta conditionata, non prædeterminantia voluntatem antecedenter, sed saltem per modum intentionis præfinientia actus liberos. Debuisset que aduertere præsupposita scientia media Deum posse velle præfinire bonam operationem aliquam sub conditione quod homo prius alias bonas operationes elicuerit, quod solum prædicti nostri Authores docuerunt. Possuntque prædicta decreta videri per scientiam mediam sub conditione quod crearetur hoc vniuersum, vt fuse explicui tract. 1. de Incarnat. dum ordinem diuinorum decretorum circa mysterium Incarnationis declararem. 6.

Incautè quoque idem Alarcon subagitat P. Ruizium asserentem disp. 71. sect. 3. Deum multa futura conditionata, quæ nunquam erunt cognoscere per scientiam visionis in decreto conditionato. Etenim Ruizius docet illas veritates cognosci per scientiam mediam ante decretum, quamuis addat aliquas veritates conditionales cognosci etiam in decreto Dei mixtice conditionato, quod etiam est verissimum in sensu ab illo intento: nam appellat decretum mixtice conditionatum, illud, quod Deus vult dare gloriam cunctis decedentibus in gratia, in quo continetur saltem virtualiter voluntas dandi gloriam huic si decedat in gratia: nam in hoc decreto videtur hic homo accepturus à Deo gloriam sub illa conditione decessus in gratia, & ex vi diuinæ promissionis, quæ nobis innotescit; certum nobis est, Petrum perpetuo regnaturum in gloria si decedat in gratia: nam hæc conditionalis, inquit, includitur in decreto absoluto de gloria iustorum. Vnde decretum mere conditionatum appellat, quod neque formaliter, neque virtualiter clauditur in aliquo decreto absoluto, & efficaci. Huiusmodi, inquit, essent cuncta decreta quæ non pertinent ad regimen actualiter exercendum in aliqua temporis differentia. Vt si Deus ita decernat: *Si creaturus essem alium mundum crearem illum in tali spatio imaginario*, & crearem prius mundum. A. quam B. Mixte conditionatum appellat, quod in aliquo vniuersali, absoluto, & efficaci decreto continetur, & ideo spectat ad regimen actualiter exercendum in aliqua Temporis differentia, non quidem ratione sui, sed ratione decreti vniuersalis, in quo continetur. 7.

Verum hic Author oblique in illam partem 8.

declinauit

Universidad de Deusto
Biblioteca

declinauit, quâ asseritur repugnare Deo decreta conditionata, quæ non contineantur in aliquo vniuersali, & efficaci Dei decreto : Etenim voluntas dandi huic homini v. gr. Petro gloriam si perseueret in gratia, non continetur in aliquo absoluto & efficaci Dei decreto: nam generale decretum conferendi gloriam cuicunque perseueranti in gratia, potius est decretum conditionale dandi huic, & illi homini gloriam, & sic de singulis, sub conditione quod perseuerent in gratia. Ratio est quia cum illo decreto generali dandi gloriam cunctis perseuerantibus in gratia componi posset vt nullus perseueraret in gratia, aut assequeretur gloriam: Igitur tale decretum non est absolutum, & efficax. Quod si dixeris, tale decretum generale ex essentia sua inferre perseuerantiam aliquorum in gratia, & gloriæ consecutionem ; solum erit efficax respectu aliquorum vage, & sub hoc decreto absoluto & efficaci dandi aliquibus perseuerantiam in gratia, & postea gloriam, non continetur decretum dandi Petro gloriam si vsque in finem in gratia perseueret: quia tota efficacia illius decreti absoluti & efficacis vage, saluari posset perseuerantibus aliis in gratia, & consequentibus gloriam, quamuis Petro perseueranti in gratia denegaretur gloria : quoniam verum esset aliquos perseuerantes in gratia obtinuisse gloriam. Verum illud decretum generale saluandi omnes respicit de se æqualiter omnes, & ideo nequit non esse conditionatum.

Voluntas, quâ Deus vult omnes homines saluos fieri non est efficax circa aliquos vagè, sed conditionata erga omnes.

9. 1. Thim. 2. Quamobrem illud Pauli. 1. Timoth. 2. *Deus vult omnes homines saluos fieri* intelligendum est si à Deo excitati & adiuti consentire verint. Sic Ambrosius ibi: *Cur non impletur eius voluntas? sed in omni locutione sensus est, conditio latet. Vnde dicit Petrus Apostolus: Omnis Scriptura indiget interpretatione. Vult enim Deus omnes saluos fieri : sed si accedant ad eum.* Apponitque exemplum medici ostendentis velle sanare, si tamè ab ægris requiratur. Quare illa volitio ita est conditionata respectu salutis, vt sit efficax respectu auxiliorum sufficientium, quia à nobis pendet ponere conditionem ; vnde inquit: *Sed vult illos saluari, si & ipsi velint.* Hieronym. Consentit Hieronymus in eodem loco inquiens : *Si ipsi tamen vocati, Deo consentire velint.* Cyrillus Alexand. lib. 3. in Isaiam tom. 2. cap. 28. *Siquidem velint, Seruatoris nostri verbis parere.* Similia habet Athanasius Serm. de Passione & cruce Domini pag. 2.

Ambros.

10. Matth. 19. Ioan. 8. Ioan. 12. Ideo etiam Matth. 19. dicitur: *Si vis ad vitam ingredi serua mandata.* Ioan. 8. *Si quis sermonem meum seruauerit, mortem non videbit in æternum.* Ioan. 12. *Si quis mihi ministrauerit honorificabit eum Pater meus.* Vnde sensus est: Si per homines non steterit, per me non stabit, quo minùs hæc bona consequantur. Vnde illa voluntas Deum obligat ad danda sufficientia ad positionem conditionis; alioqui per ipsum staret, quominus poneretur conditionatum. Quare non video cur Recentiores aliqui putauerint Deo repugnare volitiones formaliter conditionatas, ita vt conditio referatur in arbitrium hominis: quoniam oppositum satis indicant adducta testimonia, & illud Ecclesiastici 15. Eccles. 15. Ioan. 14. *Si volueris mandata seruare conseruabunt te:* Ioannis 14. *Si præcepta mea seruaueritis, manebitis in dilectione mea.* Genes. 14. *Si bene egeris recipies : si autem male statim in foribus peccatum tuum aderit.* Quod si Deus potest habere volitiones aliquas formaliter conditionatas, non est cur non possit etiam habere volitionem conditionatam, quamuis conditio pendeat à voluntate hominis. Genes. 14.

Probabile tamen est illa Dei decreta non esse formaliter conditionata, sed virtualiter, quatenus Deus absolute, & inefficaciter vult salutem omnium, non quidem omnino inefficaciter, sed quadam energia erga salutem hominum v. gr. & bonas operationes, vt media sit inter voluntatem efficacem, & nudam velleitatem : quia ex modo tendendi in gloriam hominum, & merita ipsorum habet vim inferendi auxilia sufficientia, & salutem hominum, si per ipsos non steterit, & ideo dicitur virtualiter conditionata, quia si per homines non steterit habebit vim inferendi aliam volitionem efficacem erga gloriam hominis. Quod sufficit vt volitio illa possit dici conditionata. Neque propterea negandum est amorem Dei formaliter terminari ad salutem hominum, & ad bona opera ipsorum. Sic etiam diximus Deum suam omnipotentiam præparare ad concurrendum cum causis secundis liberis per voluntatem, quæ nequit esse conditionata, sed absoluta, quamuis efficax non sit.

12. Addit Ruiz. loc. cit. sect. 8. licet aliquæ dicantur esse veritates conditionales contingentes, quæ dicuntur simul videri per scientiam mediam & in decretis conditionatis, tamen si introspiciatur conceptus mentis, propositionem conditionalem, quæ præscitur per scientiam mediam esse diuersam ab illa quæ scitur in decreto. Mouetur ; quoniam in decreto conditionato cognoscitur, & asseritur consecutio simpliciter necessaria, quam Deus libere constituit inter circunstantias, & actiones, quæ potuissent non fieri & potuissent minime cohærere per necessitatem illationis. At e contrario scientia media non considerat necessitatem illationis, sed independenter omnino ab illa cognoscit coëxistentiam actionis cum circunstantiis, quæ foret vt existerent illæ circunstantiæ.

13. Hæc tamen nulla ratione probari possunt, quia licet exacte consideretur conceptus mentis, dicendum est, eandem veritatem cognosci per scientiam mediam, & in tali decreto : alioqui neque futura absoluta, quæ cognoscuntur immediatè in seipsis, cognoscerentur in præfinitione efficaci illorum præsupponente scientiam mediam, neque possibilia cognoscerentur in potentia, quia solum affirmaretur consecutio simpliciter necessaria : Sicut enim Deus in his casibus non tantum affirmat consecutionem simpliciter necessariam, sed ipsam existentiam rei pro tali tempore, licet decretum præfinitiuum ad hoc determinet ; vel ipsam non repugnantiam creaturarum, quamuis diuina omnipotentia de se ad hoc determinet. Quare licet Deus de potentia absoluta potuerit efficere, vt Petrus non deduceretur ad gloriam, quamuis perseuerasset in gratia ; tamen per scientiam mediam ante omne liberum Dei decretum cognoscit se daturum Petro gratiam si perseueret in gratia, quia cognoscit sub illa conditione decretum pro aliquo signo ante quam existat, & in decreto conditionato cognoscit eandem veritatem. Quo pacto concilianda sit hæc diuina præscientia actuum diuinorum sub conditione cum libertate ipsiusmet Dei, explicabitur disp. 32.

* *
*

DISPVTATIO XXXI.

Quanam sit ratio diuinum intellectum determinans ad iudicandum de conditionaliter futuris.

PERVENIMVS ad articulum maxime difficilem in tota hac controuersia de futuris conditionatis, qui in varias sententias authores distraxit, quia cum conditionalis propositio nihil ponat in esse tanquam absolutè existens in aliqua temporis differentia: non apparet qua ratione immediate possint cognosci. Aliunde vero non possunt mediate cognosci, quia nullum est medium respectu cognitionis diuinæ attingentis metaphysica euidentia talia futura.

SECTIO I.

Variis modis ponderatur difficultas.

1. PRobant præterea aduersarij suam sententiam hoc pacto. Nullus effectus transire potest ab statu pure possibilis ad statum futuri conditionati nisi per aliquam rationem actu existentem in Deo: ergo nullus effectus cognosci potest vt futurus sub conditione ante actuale decretum existens in Deo, quia non est per quid transeat effectus futurus sub conditione ab statu possibilitatis ad statum illum futuri conditionati nisi ratione decreti, quia diuina omnipotentia, intellectus, aut voluntas de se sunt indifferentes ad fore, vel non fore : ac proinde dum non aduenit determinatio ex parte diuini decreti, effectus non magis habet rationem futuri, quam non futuri.

2. Confirm. 1. Confirmant. Aliter causa prima comparatur ad futurum conditionatum, quam ad purum possibile ; igitur per maiorem aliquam determinationem : hæc autem alia esse non potest, quàm decretum Dei, ratione cuius voluntas ex indifferenti ad fore, & non fore fit formaliter determinata ad fore : Ergo : Ergo dandum est decretum conditionatum, vi cuius effectus intelligatur transire à statu possibilitatis ad statum futuri conditionati. Neque aliter poterit explicari quid sit illud esse, quod futurum conditionatum habet, nisi dicamus illud obiectum possibile recipere denominationem extrinsecam à decreto conditionato, quia supponimus illud esse conditionatum nullum habere aliquando esse in se intrinsece, eo quod nunquam absolutè futurum sit, & non potest esse futurum sub conditione, nisi virtute alicuius determinantis vt potius sit futurum, quàm non futurum.

3. Dicat quis, effectum absque decreto actu existente in Deo posse transire à possibilitate ad statum futuri conditionati, quia est transitus solum obiectiuus, ponens obiectiuam mutationem in re, quæ ex possibili transit in futuram sub conditione. Vnde solum requiritur variatio causarum obiectiue, vt effectus sub conditione existentiæ illarum causarum intelligatur futurus sub conditione. Verum hoc non satisfacit ; nam inquirendum restat in quo consistat ille transitus obiectiuus : nam si solum sit denominatio extrinseca prouenies à scientia, restat inquirendum, cur resultet in Deo potius hic actus, quàm oppositus : siquidem intellectus diuinus de se est indifferens ad actus oppositos, ergo ille transitus à possibilitate huius determinatæ scientiæ ad actualitatem, non fit nisi vi alicuius libertatis actu existentis : quoniam ab indifferenti vt indifferens est, non potest oriri determinatio nisi liberè.

4. Confirm. 2. Quod rursus ita firmare tentant. Eo modo, quo effectus futurus sub conditione non est merè possibilis, opus est vt causæ illæ non sint merè possibiles, sed futuræ saltem sub conditione, vel existentes, & determinantes sub conditione: sed scientia media non considerat conditionem vt existentem sub alia conditione, neque vt existentem absolutè: Igitur reiectâ scientiâ mediâ opus est decreto in Deo existente, & determinante sub conditione : quia nihil aliud inueniri poterit, per quod determinetur indifferentia diuini intellectus ; quia sicut intellectus diuinus non est determinatus vt repræsentet vnam volitionem esse futuram sub conditione in talibus circunstantiis potiùs, quàm oppositam, ita diuina essentia sub ratione speciei intelligibilis non est determinata vt repræsentet vnam volitionem fuisse conditionaliter futuram potius quàm eius oppositam. Et ob eandem causam diuina omnipotentia, aut essentia diuina consideratæ per modum obiecti formalis, aut idææ antecedenter ad diuinum decretum, non possunt esse ratio cur hæc volitio potius, quam opposita videatur futura sub conditione.

5. Idem argumentum probat non posse hos euentus futuros sub conditione cognosci in voluntate creata cum omnibus motiuis, causis, & impedimentis notitia metaphysice euidenti ; quoniam adhuc voluntas est indifferens ad vtramque partem contradictionis. Oppositum nihilominus videtur colligi ex P. Vazquez 1. p. disp. 67. cap. 3. & 4. Nam in illo cap. 3. n. 14. supponit voluntatem nunquam determinari ad obiectum aliquod, nisi efficacius illi proponatur, quàm oppositum, & inde ostendit non esse æqualem gratiam in eo, qui resistit, & eo, qui actu respondet, quoniam quæuis cogitatio cum qua absolutè voluntas operabitur est causa determinationis voluntatis simul cum ipsa, quia voluntas ex se sola non se determinat. Vbi etiam n. 16. statuit veritatem propositionis conditionalis consistere in bonitate illationis, & in connexione antecedentis cum consequenti, & ideo vbi consequentia conditionalis non fuerit bona, propositio conditionalis non erit vera sed falsa. Vnde sequenti c. 4. n. 26. ait in singulari semper esse verum vt propositio conditionalis cum omnibus circunstantiis fundetur in vi illationis, ita vt nõ possit esse antecedens verum, & consequens falsum. At hic Author sibi videtur contrarius disp. 65. c. 4. n. 20. quoniam putat futura non posse certo cognosci in causa, & ideo opus esse vt futura cognoscantur à Deo in seipsis.

6. Futura conditionata non cognoscuntur à Deo in dispositione causarum. Quo etiam fundamento reiicimus Mendozam quodlibetica quæst. 7. Scholastica conclus. 6. num. 12. quatenus defendit tanquam probabile hæc futura conditionata cognosci in voluntate creata cum omnibus circunstantiis ingenij, & inclinationis, proportionis, & efficacitatis obiectorum circa causas illas liberas, putatque hanc cognitionem esse metaphysice certissimam. His associat P. Montoya disp. 61. sect. 2. n. 14. nostrum Henriquez tom. 1. lib. vltimo de fine hominis c. 2. §. 2. & cap. 5. §. 5. & 6.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Carthagenam de Prædest. discursu nono §. *sed hæc solutio* & sequentibus, nec non §. *Ad tertium profectò*, Blasium Verdu. in relect. contra scientiam mediam conclus. 3. & 4. fol. 35. & sequentibus, quatenus aiunt non cunctis nostris actibus liberis, sed aliquibus subesse circunstantias, in quibus tales actus liberi cognosci possunt. A qua etiam sententia putat parum dissidere Catharinum in Opusc. de Prædest. lib. 2. versus finem, in resolutione aliarum instantiarum, quatenus docet eos, qui insigniter prædestinantur, aut reprobantur ante præuisa opera prædestinari aut reprobari post præuisionem mediorum, quæ vagam infallibilitatem habent, itavt per ipsos omnino infallibiliter obtineatur effectus. De Catharini sensu plura nos diximus supra. Henriquez autem multum illi placito fauet: nam in prædicto §. 2. habet: *Nouit enim Deus præparare voluntatem nostram, ac munire, tot, tantis, talibusque auxiliis, & causarum concursu, & conditionibus vt infallibile sit scientia diuina sequuturum esse actum præfinitum, & liberum nostræ voluntatis consensum.* Verum non loquitur vniuersim, sed potius ex eius principiis colligitur haud dubie scientia media: nam cap. 14. num. 9. inquit: *Si quis consideret speculatiue duos homines omnino æquales in naturalibus bonis, in habitibus, & causarum concursu, & eos moueri auxilio omnino æquali ex parte obiecti, & potentiæ; non videtur implicare ex natura rei, vt vnus cooperetur, & conuertatur, altero non conuerso.* Ait tamen in praxi nunquam ita accidere; quia ille qui conuertitur habet de auxilio etiam præueniente plus aliquid morale; quod verum est quia Deum digni à præscientia boni euentus futuri sub conditione est moraliter aliquid maius, & singulare beneficium. Vnde ipse statim ait hominem de facto conuerti *ex speciali Dei prouidentia*, quæ includit antecedentem voluntatem finis (vt inquit ipse cap. 5. initio) *in quem ordinat prouisa media*. Ait tamen illam præparationem auxilij efficacis ex speciali Dei prouidentia minimè esse necessariam vt quis operetur, quia sine illa quis est proxime expeditus ad bene operandum: alioqui non ipsi imputaretur quod non recte ageret.

Henriq.

7. *Deus non cognouit futura libera per supercomprehensionem causæ.*

Eodem fundamento impugnantur qui docuerunt altissima comprehensione, quam Deus habet de nostro libero arbitrio cũ omnibus circumstantiis futura conditionata cognosci, quoniam sic comprehendit complexiones omnes contingentes, & liberas non solum secundum esse possibile, sed etiam secundum futuritionem conditionatam. Hanc sententiam fusè explicat, & propugnat P. Molina prima parte, quæstione decima quarta, articulo decimo tertio, disputatione decima quarta, conclus. prima, & disputatione decima quinta, post medium, §. *Iuxta*, & disp. 17. column. 3. §. *Triplicem* & disp. 18 membro 1. Consentit Becanus 1. part. tract. 1. cap. 10 quæst. 7. Sed Fasolius hic dub. 19. num. 464. exponit Molinam, quatenus minime docuerit videri à Deo effectus liberos in causa tanquam in medio, seu ratione obiectiua; sed solummodo egerit de ratione videndi ex parte subiecti videntis; quia, scilicet, non potest videri perfectissime voluntas nostra, sicut à Deo videtur, ni videatur, quid libere actura esset. Quare pro sententia affirmante futura libera videri in se ipsis ex parte obiecti affertur P. Molina à P. Lessio de Gratia efficaci cap. 16. Nihilominus illa expositio non vacat difficultate: quoniam probat P. Molina 1. part. quæst. 14. art. 13. disp. 17. §. *Quarei for-*

§. *Molina mens.*

tasse, & in Concordia ibidem disp. 50. Deum non cognoscere per scientiam mediam quid ipse vellet, si talis, aut talis poneretur occasio, quæ nunquam extitura est, quia Deus non se supercomprehendit, quæ ratio nulla esset, si dum agitur de supercomprehensione solùm ageretur de cognitione attingente concomitanter perfectissime, quidquid esset sub aliqua conditione in naturâ, & de perfectissima etiam cognitione eorum, quæ in tali natura tanquam in medio seu ratione obiectiua videri possunt.

Aliunde etiam non facilè mihi persuadebo putasse Molinam, cognosci à Deo in voluntate creata tanquam in medio seu ratione obiectiuâ actus liberos futuros sub conditione: quia vbique impugnat prædeterminationes, in quibus infallibiliter cognoscantur actus liberi. Secundò quia propter eandem indifferentiam, & indeterminationem causæ liberæ docuit in propositionibus de futuro contingenti non esse determinatam veritatem, quia nimirum obiectum illud liberum non est determinatum in se quandiu non existit, neque in sua causa proxima; quia causa nullam habet connexionem cum illo effectu vt futuro sub conditione illa indifferenti, & potest manere certa, & constans veritas causæ non existente posteriori veritate effectus futuri sub conditione. Tertiò quoniam per se est euidens, vt vna veritas cognoscatur in alia necessarium esse aliquem ordinem, & connexionem inter illas: alioqui posset quæcumque veritas in alia cognosci, non intellecto aliquo respectu transcendentali vnius ad aliam. Et ideo in voluntate creata nequeunt cognosci actus liberi, etiam naturales, si præscindamus à cognitione motiuorum, & omnium circunstantiarum, neque in præparatione primæ causæ præbentis suum generalem concursum ad omnes actus liberos, quos creata voluntas elicere velit.

9. Crediderim ego putasse Molinam perfectissimam causæ creatæ supercomprehensionem exigere ex natura sua, vt detur cognitio alia vi cuius cognoscantur effectus etiam liberi futuri tam absolutè, quàm sub conditione; quia illi effectus sunt aliquid causæ, Ratio esse potest quia sicut de ratione comprehensionis est cognoscere rem, & omnia illa quæ ab ipsa re transcendenraliter respiciuntur ratione continentiæ in ipsa re tanquam in causa, ita de ratione supercomprehensionis quæ attingit gradum supremum supercomprehensionis, est cognoscere omnia quæ continentur in virtute illius causæ vel exigere aliam eorundem effectuum cognitionem, quamuis causa non sit connexa cum illis effectibus vt futuris absolutè, vel conditionate. Sicut enim perfecta cognitio causæ, qualis est notitia comprehensiua, debet penetrare cuncta, quæ formaliter, & eminenter continentur in causa ratione ordinis & connexionis fundatæ in continentia; ita supercomprehensio perfectissima, qualis est cognitio diuina respectu cuiusuis creaturæ, debet exigere vt aliquomodo ex vi illius cognoscantur effectus qui continentur in tali causa secundum omnem modum quo prædicti effectus sunt cognoscibiles, nempe vt futuri absolutè, & conditionate. Et quia Deus non se supercomprehendit, ideo ex vi comprehensionis, & exigentiæ illius, quà comprehensio est, non debetur Deo cognitio suorum actuum liberorum existentium sub conditione, licet aliunde quia intellectus diuinus est infinitus essentialiter exigat attingere omnem veritatem.

10. Sed, quidquid fuerit de sensu P. Molinæ, certissimum esse velim, non posse in voluntate creata tanquam in medio, & obiecto cognito cognosci

actus

actus liberos omnimoda infallibilitate; quoniam in voluntate seclusâ collectione circunstantiarum, cognosci non possunt: At circunstantiarum collectio non aliter conducet ad euidentem cognitionem effectus in causa, nisi quia aliqua ratione determinat ad illum effectum: Igitur cum illa collectio minimè determinet totaliter, quia adhuc effectus potest non esse, non erit ratio totalis, & omnimodæ certitudinis: quia effectus in causa tanquam in medio non cognoscitur, nisi secundum determinationem, quam habet in illa. Ideo etiam Patres, & communiter Scholastici sentiebant non aliter futurorũ præscientiam cohærere cum libertate, nisi quia præscientia supponit aliqua ratione ipsum futurum, quod non esset verum, si in causa creata rectè disposita ad liberè agendum cognoscerentur futura libera.

11. Neque est cur P. Molina supra recurrerit ad infinitum excessum perfectionis in cognoscente: si egerit de cognitione effectuum in causa vt in medio cognito: Etenim ille excessus perfectionis efficere nequit vt cognoscatur in causa, quod potest non esse, manet eodem modo causà: At manente causa cum omnibus requisitis ad operandum, possit operari, & non operari. Et adhuc vrget hoc fundamentum in principiis P. Molinæ admittentis verissime libertatem æquabilem ad vtrumque. Quoniam ex Angelis aliqui peccauerant, quibus facilius foret in obedientia perdurare, & ex vi comprehensionis voluntatis Adæ cum omnibus illis circunstantiis verisimilius erat Adamum non peccaturum.

12. Et rursus ita argumentari licebit. Vel voluntas creata, vt subest omnibus illis circunstantiis continet aliquid vi cuius possit determinare ad cognitionem certam illius futuri, vel non continet. Si non continet, quamuis cognitio sit infinite perfecta, non cognoscet aliquid potens determinare ad certam notitiam prædicti futuri, & consequenter non determinabitur intellectus à cognitione causæ ad cognitionem effectus: si vero causa contineat aliquid potens determinare ad notitiam certam effectus, hoc etiam cognoscetur per quamcunque cognitionem compregensiuam, quamuis illa comprehensio non superet cognoscibilitatem causæ: nam de ratione comprehensionis est, vt cognoscat in causa quidquid ex vi causæ est cognoscibile, & manifestet quidquid per vires causæ produci potest, non adiunctis viribus aliarum causarum, ac proinde comprehensio causæ detegit quidquid in causa cognoscibile est, provt in ea causa ex vi suæ causalitatis cognoscibile est.

13. Propter hæc alij communiter aiunt, hæc futura conditionata cognosci in seipsis simpliciter, aut motiuè, quia hoc significat cognosci futura per species proprias illorum, quæ nimirum species possint causare intellectionem directe terminatam ad ipsas creaturas licet verum sit videri in se ipsis purè terminatiue. Asseruntque futura præsupponi ad Dei præscientiam, & determinare diuinum intellectum ad iudicandum de veritate & existentia illorum. Quare licet diuinus intellectus sit indifferens ad iudicandum hoc, vel oppositum, ab ipso obiecto determinatur. Quod si petas, quà ratione ante libertum Dei decretum transeat illud obiectum à possibili in futurum sub conditione? respondent conditionalem futuritionem resultare independenter à decreto Dei actu existente. Hanc futuritionem conditionatam

R. P. B. Aldrete, in 1. P. Tom. I.

Deo in æternitate præsentem, quamuis res ipsa nunquam sit absolutè futura, docet P. Montoya disp. 75. sect. 4. num. 6. non esse formaliter ens reale, sed ens rationis, nempe, quandam relationem fundatam in realitate ipsa futurorum, quæ rem constituit in ratione scibilis à diuina præscientia. Nec propterea fit, hanc relationem esse fictionem humani intellectus, licet ratione prædictæ relationis futura dicantur Deo in æternitate præsentia non quidem præsentia solum obiectiua, seu consistente in extrinseca denominatione à cognitione diuina, sed præsentia præcedente diuinam notitiam, & determinante ad illam, consistenteque in prædicta relatione rationis, per quam, eo præcise quod res aliqua sit futura pro aliquo tempore, constituitur ipsum futurum in ratione obiecti determinate veri, & habentis conditionem requisitam vt sciatur, eo quod præfata relatio sit prærequisita conditio vt obiectum cognoscatur certo. Pro eodem placito allegat idem Ruizius P. Soarium libro 1. de scientia futurorum capite 8. numero 9. Verum P. Suares non videtur admittere relationem, quam resultare alij dicunt: solum enim affirmat præsentiam obiectiuam prout differt à denominatione extrinseca resultante ab ipsamet cognitione nullum aliud esse habere, quàm quod res suo tempore est habitura, quod dicitur præsens secundum existentiam in ordine ad tempus, in quo actu existit, futurum vero toto tempore superiori. Illud ergo esse (inquit) quatenus est sufficiens fundamentum ex parte obiecti terminatiui, vt à Deo præsciri possit est sufficiens ratio obiectiua, seu aptitudo ex parte rei vt sciri possit.

14. Vtraque tamen responsio est omnino insufficiens. Prima recurrit ad quasdam futuritiones à Deo distinctas, quæ dantur antequam res actu existat: At has futuritiones esse inintelligibiles variis probationibus monstraui supra disputans de scientia futurorum absolutorum. Neque authores harum futuritionum assignare potuerunt radicem determinantem ad hanc futuritionem potius quam oppositam, nempe ad futuritionem huius volitionis pro instanti B. potius, quam ad futuritionem actus oppositi: cum tamen nequeat consurgere absque principio determinatio ad efficientiam illius: quoniam à principio indifferenti, vt indifferenti, non consurgit determinatio nisi libere, & illa futuritio non est formale exercitium libertatis. Alia plura videri poterunt loco cit. Neque de mente P. Montoyæ dubitare licet hac in re: nam detexit aperte suum sensum tota illa sect. 4. (vt alia loca prætermittamus) præsertim num. 12. in quo pronunciat realem præsentiam futurorum in tempore esse realiter posteriorem præsentia in æternitate, licet addat secundum rationem priorem esse præsentiam futurorum in tempore, quam præsentiam eorundem in æternitate.

15. Sequens responsio Francisci Soatij non occurrit satis obiectionibus propositis quia declarat, quà ratione diuinus intellectus, qui de se est indifferens ad cognoscendum Petrum peccaturum sub hac conditione, vel oppositum, nempe non peccaturum quamuis ponatur illa conditio, determinetur ad cognoscendam carentiam peccati sub illa conditione: siquidem nihil tunc datur præter Deum, quod determinare possit ad talem cognitionem. Hæc est præcipua difficultas ad quam reuocari possunt aliæ, inde ortæ quoniam ante diuinam

Universidad de Deusto
Biblioteca

cognitionem nihil est, in quo sit illa veritas operationis contingentis.

Sectio II.

Quid nobis olim placuerit pro enodanda hac difficultate.

1. MVltis retro annis hunc nodum expedire cupraui, & in declarando determinatiuo diuinæ scientiæ laboraui, & fortassis modo opus erit nonnulla alia attexere, vt punctum difficultatis attigisse videar. Asserui, Deum de se esse determinatum ad habendam certam notitiam v. gr. pœnitentiæ Tyriorum, & Sidoniorum sub conditione quod illa miraculosa fierent apud ipsos vel notitiam contradictoriam. Fuitque Deus determinatus ad habendam hanc notitiam conuersionis Tyriorum sub illa conditione potius, quam opposita, quia illud obiectum, nempe conuersio, & pœnitentia Tyriorum sub illa conditione, & pro illo tempore minus distabat ab ipso statu intrinsecæ determinationis, quàm actus oppositus pro eodem tempore sub illamet conditione. Hoc declarabam primò, quoniam defectus illius bonæ operationis extitit præcisè propter defectum existentiæ illius conditionis completè sumptæ; defectus vero actus oppositi quo ex suppositione miraculorum nollent conuerti non præcisè extitit propter defectum illius conditionis, siquidem licet poneretur illa conditio completè sumpta, non existeret actus oppositus. Etenim sola defuit conditio, vt immediatè in signo sequenti post existentiam conditionis poneretur operatio bona: At vero vt daretur prædicta operatio opposita, non sola deficit conditio, si quidem existente conditione pro priori, deficeret adhuc pro posteriori ille actus. Eaque propter defectus operationis seu obiecti scientiæ mediæ, quæ de facto reperitur in Deo, reducitur in solum defectum conditionis, in quem solum defectum nequit reduci carentia obiecti secundum esse intrinsecum ipsius obiecti, si sermo sit de obiecto scientiæ mediæ oppositæ, quæ dari potuit in Deo.

2. In hoc igitur consistit minor distantia obiecti scientiæ mediæ existentis in Deo ab statu sibi intrinseco quem habere potest illud obiectum, & maior distantia obiecti scientiæ mediæ oppositæ non existentis in Deo; quia scilicet carentia boni operis cogniti per talem scientiam solum reducitur in defectum conditionis, quoniam si existeret conditio in nullam causam reduceretur ille defectus, quia non esset defectus ille: At vero carentia obiecti oppositi sub illa conditione non solum reducenda est in defectum existentiæ illius conditionis. Etenim existente conditione reduceretur in voluntatem hominis nolentis se determinare. Vnde licet in hoc instanti, in quo homo bene operaretur sub conditione, desit tam conditio, quam ipsum bonum opus; tamen defectus coëxistentiæ vtriusque refunditur in solam carentiam conditionis, quoniam conditione illa existente minime deesset bonum opus.

3. Videbantur hæc idonea ad difficultatis enodationem quia licet hæc minor distantia ab statu intrinseco huius obiecti non sit aliud reipsa quàm hominem operaturum casu quo poneretur conditio, tamen res hæc declarari debet per terminos illos minoris distantiæ ab statu intrinseco, per quem obiectum ipsum determinaret ex parte sui ad scientiam visionis: nam sub illis terminis exprimitur formalis ratio, ob quam illud obiectum est intra spheram scientiæ mediæ diuinæ; non autem obiectum oppositum sub illa conditione. Ita etiam recte ostendimus propositionem esse veram, quia est conformis obiecto, licet re ipsa, & formalissime idem sit propositionem esse veram, & esse conformem obiecto. Multumque refert si veritas proponatur sub his, vel illis terminis magis, vel minus ipsam quidditatem explicantibus, vt in præsenti cernitur: quia sub illis vocibus minoris distantiæ ab actuali existentia ipsius operationis recte intelligitur futura conditionata esse intra spheram diuini intellectus, quia ad hoc sufficit si illud obiectum minus recedat à veritate absoluta, quàm habebit posita conditione.

4. *Expenditur quid difficultatis sit in illo placito.* Attamen si attente spiritum huius responsionis scrutari velimus, præsto videbimus non esse admodum sufficientem: quoniam supponere videtur diuinum intellectum non esse determinatum absolutè intrinsecè ad cognoscendam hanc veritatem, sed solum conditionatè, videlicet sub conditione quod obiectum illud minus distet à veritate obiectiua sibi intrinseca; ergo diuinus intellectus expectat positionem alicuius conditionis extrinsecè vt determinetur ad hanc scientiam mediam: At nihil ponitur antequam obiectum in se existat absolutè; ergo est omnino imperceptibilis illa solutio, quia nihil assignat per quod virtus illa conditionata transeat in absolutam: siquidem nihil distinctum ab ipsomet obiecto habet rationem conditionis determinantis ad existentiam illius scientiæ: Obiectum autem nullum habet prædicatum intrinsecum antequam sit actu extra causas. Neque intelligi potest potentiam aliquam conditionatam transire in absolutam, suumque habere exercitium antequam ponatur conditio.

5. Confirmatur, Si potentia non sit de se determinata absolute, sed solum sub aliqua conditione maneret, quandiu non ponitur conditio, absolute indifferens, ergo si ante positionem conditionis haberet suum exercitium, talis determinatio, seu actuale exercitium oriretur à potentia indifferenti vt indifferens est, & consequenter oriretur formaliter liberè, quod aperte implicat, non enim intellectio, sed volitio potest esse formaliter libera. Est etiam in terminis repugnantia dùm ex vna parte asseritur diuinum intellectum solum esse determinatum sub conditione ad habendam illam notitiam, & aliunde asseritur ante positionem conditionis talem notitiam in Deo existere: quia idem est virtutem illam esse conditionatam, ac solummodo esse potentem habere illam scientiam si ponatur conditio; ergo vsque dum conditio intelligatur posita, nequit existere conditionatum nempe scientia illa diuina. Cum igitur respectu futuri liberi conditionati, quod nusquam erit absolutè, conditio nunquam habeat esse intrinsecum, consequens esset, vt diuinus intellectus nunquam sciret illud futurum conditionatum, quia conditio illa perinde se haberet semper ac si non esset conditio.

6. Cauendum etiam censeo à cogitatione aliquorum indicantium diuinum intellectum esse determinatum ad cognoscendum v. gr. conuersionem illam Tyriorum, & Sydoniorum sub conditione duplici directâ, videlicet, & reflexâ, nempe sub conditione quo homines illi essent conuertendi sub illa conditione signorum. Etenim obiectiones nuper

nuper positæ eodem impetu labefactant illam occationem: nam nihil vnquam re ipsa ponitur, ratione cuius dici possit positam esse conditionem determinantem ad existentiam illius diuinæ præscientiæ. Tantumque abest, vt prædicta responsio prodeat propugnatoribus scientiæ mediæ suppetias latura, vt potius difficultatem augeat multiplicatis conditionibus, quarum nulla vnquam existit, quamuis existat diuina scientia.

7. *Responsio quæ olim placuit.*

Secundò respondi Deum de se esse determinatum vt habeat vnicam tantum ex duabus cognitionibus oppositis, & quia vna intelligitur habere quod sufficit vt sit proxime impossibilis consequenter hoc præcisè considerato intelligitur Deus omnino determinatus ad habendam illam aliam notitiam oppositam. Id explicabam, quoniam multo minus requiritur vt aliqua scientia reddatur proxime impossibilis, quàm vt sit proxime possibilis. Etenim vt effectus aliquis sit proxime impossibilis, satis erit si deficiat vnum ex his, quæ requiruntur ad ipsius existentiam: cæterum vt sit proxime posibilis, opus est vt cuncta adsint, quæ necessaria sunt ad effectus illius productionem, quoniam proxima impotentia constituitur ex defectu cuiusvis requisiti, quantumuis minimi. Hinc est vt eo præcisè quod Petrus intelligatur non peccaturus sub tali conditione intelligatur proxime impossibilis reuelatio affirmans Petrum peccaturum sub illa conditione, ac proinde per aliquid extrinsecum nunquam extiturum concipitur talis reuelatio vt proxime impossibilis. Idque etiam aliis probationibus ostendi disp. 16. sect. 5.

8. Verum & hæc altera responsio non minus facile argumentis eiicitur, vt loc. citato demonstraui. Supponit hæc responsio diuinum intellectum esse de se omnino indifferentem ad vtrumque actum, & quia non declarat à quo determinetur illa indifferentia, relinquit argumentum insolutum. Neque exempla aliqua afferri possunt, quæ ostendant potentiam omnino indifferentem determinari ab aliquo non existente, vt in eodem loco copiosè ostendi: quia quod non existit nullum ex parte sui munus exercet, cum nullum habeat esse intrinsecum. Quare licet hæc solutio aliqualiter explicet cur scientia media opposita non existat de facto in Deo, quatenus illi scientiæ mediæ deficeret etiam in tempore ratio à priori posita conditione: tamen non satis explicat cur hæc scientia media de facto existat in Deo.

9. *Difficultas aliam communis est aliis nusquam aduersarij adsunt.*

Hæc est præcipua & maxima difficultas in hac materia, quæ potest transferri ad alias materias in quibus aduersarij non agnoscunt tantam difficultatem. Etenim ipsi fatentur nostras propositiones de futuro contingenti etiam conditionato esse determinate actu veras, aut actu determinatè falsas, quamuis de se sint indifferentes vt sint veræ, vel falsæ, ac proinde determinatur propositio vt sit vera ab ipso obiecto vt existente sub conditione pro tali differentia temporis. Immo quamuis propositio nostra naturalis nullatenus esset de se indifferens vt esset vera, vel falsa procederet instantia: nam adhuc aliqua veritas talis propositionis constitueretur per ipsum obiectum: nam eo præcisè quod intelligamus propositionem affirmare v. gr. Petrum conuerti si taliter vocetur, & ipsum Petrum sub illa conditione conuerti, intelligimus propositionem illam esse veram, quin aliquid aliud concipiamus. Magis autem exprimitur instantiæ vis, si propositio, vt communiter supponitur, de se sit indifferens vt sit vera vel falsa: nam transit ab statu indifferentiæ vt sit vera, vel falsa ad statum determinationis per ipsum obiectum, quod minime habet aliquod esse sibi intrinsecum antequam existat. Neque iure negabitur propositionem determinari ab obiecto vt sit vera: nam formalissimè propositionem esse actu veram aliud non est, quam ipsam ita enunciare, & obiectum se habere sicuti enunciatur per actum. Quod communiter statuunt Philosophi cum Aristotele in Postprædicamentis cap. de modis priorum in fine: *Oratio* (aiebat) *quidem vera nullo pacto causa est vt res sit; res tamen aliqua ex parte vt sit oratio vera causa esse videtur: ex eo namque, quia res est, aut non est, oratio dicitur vera, vel falsa.* Aristoteles.

10. *Instatur 2. argumentum.*

Idem argumentum allegatis pluribus Authoribus instaui loc. cit. sect. 4. num. 20. in opinione asserente Angelum intueri res præteritas, licet illas antea vt præsentes non cognouerit: nam hi aiunt Angelum esse proxime expeditum ad intuitionem illius obiecti eo præcisè, quod extiterit obiectum, licet ipsum obiectum de præsenti careat omni prædicato sibi intrinseco ratione cuius posset determinare ad existentiam illius cognitionis; quia tam nihil est de præsenti rem esse præteritam, quam esse futuram, & supponimus Angelum non cognouisse rem illam, dum actu esset præsens. Alias plures instantias recognosce in eodem loco. Et sect. 5. num. 12. alias adduxi, & monstraui ex aduersariorum testimonio propositionem non sumere veritatem ex causis, sed ex re ipsa, quæ est, vel non est. Illi etiam, qui docent Angelum ab initio suæ creationis habere species futurorum, videntur supponere, nihil deesse Angelo vt obiectum illud intueatur præter extrinsecam existentiam obiecti, & ideò contra ipsos militat idem ferme argumentum: Etenim si sola extrinseca existentia obiecti nullo modo immutantis, aut iuuantis potentiam, potest determinare potentiam ad eliciendam cognitionem, non est cur per obiectiuam veritatem eo modo se habentem, quo per diuinum actum enunciatur non possit determinari diuinus intellectus ad cognoscendum; quia diuinus intellectus etiam dum gerit munus speciei non pendet à præsentia obiectiua obiecti. Imo species etiam visiua eodem modo repræsentaret obiectum absens, ac repræsentat præsens, si diuinitus in oculo conseruetur, vt postea dicam, & colligitur ex S. Thoma 3. part. quæst. 76. art. 8. Potentiam Angeli habentem species futurorum esse ex parte sui omnino completam, ita vt nihil desit ad intuitionem obiecti præter existentiam extrinsecam obiecti, videntur supponere Argentina in 2. dist. 7. quæst. vnica articulo 3. Ferrariensis 2. contra Gent. capite 96. §. *Ad euidentiam eorum.* Caietanus 1. part. quæst. 57. articulo 2. §. *Quoad secundum.* Bannez ibidem dub. 2. conclus. 2. Neque videtur dissentire Soarius lib. 2. de Angelis cap. 11. non enim docet illis speciebus esse indebitum diuinum concursum, sed potius asserit non posse Angelum futura certo prænoscere, esto eorum species completas habeat, quia tales species non repræsentant rem futuram per modum futuræ, sed per modum possibilis; quæ ratio est difficilis, quoniam alioqui ex vi repræsentationis speciei nunquam posset Angelus esse certus de existentia, vel

Universidad de Deusto
Biblioteca

vel non existentia obiecti. Sic etiam species visiua, eodem modo repræsentat obiectum visibile non existens, ac præsens, si conseruetur in absentia obiecti. At alij vt Daniel Malonius apud eundem Soarium, Heruæus in 1.dist.7.q.2.§. Quantum ad primum, Theophilus Rainaudus, de naturali Theologia disp.2.q.1.num.111. & 115. docent Angelum non cognoscere futura, quia etsi eorum habeat species non tamen eas habet complete repræsentatiuas, quia ipsi non debetur generalis Dei concursus ante existentiam obiecti, vt aduertit Malonius, vel quia ipsis deest modus aliquis intrinsecus modificans, & complens in ordine ad conditiones indiuiduales obiecti, vt putat Theophilus.

11. At hanc immutationem refutant iuniores Thomistæ, vt Ioann. à S.Thom. tom.2.in 1.part. disp. 22. art.1. quia talis immutatio intrinsece vertit, & immutat repræsentationem, quæ est de essentia speciei, acproinde absoluit essentiam illius speciei.Et ille nouus modus non posset non esse noua species,& consequenter Angelus non habuisset omnes species ab initio infusas.Vbi etiam supponit esse de mente P.Soarij per solam extrinsecam variationem obiecti variari speciem de abstractiua in intuitiuam, & ideo totam variationem reducendam ad terminationem obiecti provt seruit notitiæ intuitiuæ. Approbatque primam sententiam supra positam, quam dicit esse communem Thomistarum, & solum petit extrinsecam assimilationem ex parte obiecti, vt species producat cognitionem. Tamen reuera amplectitur priorem sententiam, quia admittit in specie nouum modum applicationis intrinsecum speciei.

12. Vrgentior tamen adest instantia contra admittentes Angelum intueri præterita, quamuis illa minimè cognouerit dum essent præsentia; quia præterita vt talia non magis possunt determinare ad cognitionem, quàm futura. Mihi tamen non omnino videtur conuincere quia plures non improbabiliter aiunt, Angelos non cognoscere præterita, nisi ea quorum præsentium intentionem habuere, & ex illa retinent speciem rei præteritæ, ac præuisæ vt talis, vel quorum præteritionis signa, vel vestigia durant: nisi per reuelationem, narrationemve discantur, & hi aiunt idem debere dici de cognitione præteritorum in seipsis & de cognitione futurorum. Nihilominus valdè probabile est Angelum immediatè in se ipsis cognoscere præterita,quamuis quando actu extitere non fuerint ipsi Angelo nota. Sic etiam cognoscit præteritam intuitionem quam habuit, quia illius intuitionis habet speciem,quamuis talis intuitio minimè existat; non ergo idem dicendum est de cognitione præteritorum in se, ac futurorum in ordine ad intuitionem Angelicam. Illa igitur notitia quæ ab aduersariis conceditur, & appellatur memoria est immediata cognitio rei præteritæ non existentis, ergo longe aliter philosophemur, necesse est de cognitione immediata rei præteritæ, ac rei futuræ. Hæc obiectio, ni fallor, coget aduersarios vt pronuncient neque intuitionem præteritam immediate cognosci; sed mediate, nempe in specie relictâ ab ipsa intuitione terminata ad obiectum existens. Et adhuc idem argumentum euincet assignandum esse discrimen inter cognitionem præteritæ, & futuræ: alioqui eodem modo in ea specie de futuris possent ab Angelo cognosci certo futura. Nos etiam independenter ab illa reflexione intuitiue cognoscimus res, quas antea vidimus per cognitionem immediate terminatam ad res ipsas, non est ergo cur hanc immediatam cognitionem rei præteritæ denegemus Angelis.

Procedunt optime hæ instantiæ iuxta principia quæ à pluribus ex aduersariis statuuntur: nam iuxta ea, quæ nos suo in loco dicemus, nullius erunt efficacitatis: quoniam vel Angelus non habet sibi inditas ab initio creationis species futuri, vel illæ species sunt incompletæ antequam obiectum existat, quia illis non debetur diuinus concursus pro tempore, quo obiectum habet rationem futuri.Etenim obiectum quandiu non existit,continetur intra spheram eorum, quæ pertinent ad diuinum secretum, nisi adsit causa infallibiliter connexa cum existentia talis obiecti, aut aliquid ex natura rei connexum cum tali existentia: Species autem futurorum repertæ in Angelo non habent ex sua natura connexionem cum existentia obiecti, sed possent ex natura suâ existere, quamuis illud obiectum non esset futurum, sed mere possibile, vt dicetur in proprio loco. Rationes etiam aliæ quæ probant Angelum non cognoscere futura, pariter ostendunt, species repræsentatiuas futurorum non habere connexionem, si dentur in Angelis ante existentiam obiectorum, cum existentia eorundem; quia mediate in ipsis speciebus euidenter cognoscerentur futura, & rationalis Reipublicæ bonum impediretur: si enim vnus intueretur futuras volitiones aliorum, vel etiam proprias, sæpe in desperationem, tristitiam, odia, & vindictas, aut inordinatam lætitiam naturæ intellectuales deuenirent. 13.

Non fuit tamen abs re proponere instantiam 14.
contra omnes illos qui admittunt species futurorum esse Angelis inditas ab initio creationis, & minime recurrunt in defectum diuini concursus indebiti,ne cognoscantur futura. Attamen secunda instantia de cognitione rei præteritæ immediate in se ipsa plurimum explicat nostrum præcipuum intentum. Præsertim cum communiter Thomistæ, non existiment ideo ab Angelis non cognosci futura,quia speciebus non debetur concursus ad intuitionem illius obiecti antequam ipsum obiectum existat,sed quia obiectum debet actu existere, vt ei assimiletur cognitio,quod fundamentum aperte refellitur in cognitione rerum possibilium & præteritarum.Præsertim cum supra ostenderimus Angelum immediate cognoscere præterita.

Sectio III.

Examinantur aliqua aliorum responsa.

1. P. Annatus. PRætermissis variis responsionibus, quas dicta disp.16.confutaui voco in examen quæ docuit P.Franciscus Annatus in Apologetico pro scientia media disp.1.cap. 2 in quo contra scientiam mediam ita obiicit ex Tuissio hæretico: Quidquid ab æterno transit de conditione mere possibili,in conditionem futuri, debuit supponere ab æterno causam istius transitus: At futurum conditionatum transit ab statu possibilitatis in rationem futuri.igitur opus est supponat aliquam causam huius transitus:Cum ergo nulla alia possit inueniri præter decretum diuinæ voluntatis actu existens,fateri opus erit decretum diuinum esse causam futuri conditionati, quod est de medio auferre scientiam mediam, quæ independenter à decreto actu in Deo existente dicitur cognoscere hæc futura conditionata.

Respondet

2. Respondet verissime Annatus, de his futuris non tàm dicendum esse quod sint futura, quam quod essent, neque vllum ibi inueniri transitum, sed posita conditione transirent, in statum absolutum,& ideo inepte requiri causam,quæ iam sit; quoniam effectus non est, sed tantum esset si poneretur causa. Vnde directè ad hoc postulatum propositum: *An res mere possibilis transire possit de conditione mere possibili in conditionem futuræ citra causam?* respondet his verbis: *Distinguo, citra causam quæ modo sit, potest, citra causam, quæ vel erit vel foret, non potest.* Redditque rationem; quia sicut causa præsens sufficit vt effectus sit, ita causa absolutè futura sufficiet, vt affirmari possit effectus absolutè futurus, & quod faciet causa libera absolutè futura, hoc faceret futura conditionatè: Ergo sicut ex eo quod causa absolutè futura datura sit existentiam effectus,verè dicitur talem effectum accepturum existentiam, ac proinde absolutè futurum, ita ex eo quod causa conditionatè futura daret existentiam, & præsentiam effectui,vere dici potest talem effectum acceptum illam præsentiam.

3. Quid improbandum sit in hac resp. Cæterum licet veritatem attigerit Annatus, non euacuat præcipuam difficultatem,nec mirum,quia neque aduersarius illam obiecerit,vt postea dicam. Est etiam aliquantulum, implexa responsio.Primo quia vt detur aliqua veritas conditionata, quæ potuit non esse, videtur requirere statum etiam conditionatum ex parte causarum, quod vniuersim non est verum: nam Deus videt se creaturum v.g.talem hominem ex pure possibilibus, seu nunquam absolutè extituris si vage decerneret creare illum, vel alium etiam ex his quæ nunquam existent, ac proinde determinata, & libera Dei volitio creandi hunc, videtur sub conditione illius prioris volitionis vagæ; illa autem vaga volitio libera & non imperata vt talis non videtur existere sub alia conditione, sed solum cognoscitur vt pure possibilis. Secundo Deus videt per scientiam mediam Tyrios, & Sidonios si ipsis daretur talis vocatio, vnde illa conuersio non est pure possibilis: At existentia talis vocationis,quæ esset causa illius conuersionis, solum est purè possibilis, quia licet videatur futura,*si Deus id decerneret*, vt ipse dicit num.17.§.*Et in eo* tamen totum hoc est cognoscere talem vocationem vt purè possibilem, quia id cognoscitur per scientiam necessariam seu simplicis intelligentiæ.

4. Distinctio etiam illa, quâ negat rem merè possibilem transire posse de conditione mere possibili in conditionem futuræ conditionatè citra causam,quæ foret, licet concedat transire posse citra causam,quæ modo sit, non videtur præsenti in instituto accommodata, quia supponit dari aliquem transitum ab statu possibilitatis ad statum futuritionis conditionatæ, ratione causæ quæ foret,cum potius respondendum esset (vt non semel ab ipso notatur) non dari aliquem transitum, & ideo tale quæsitum esse de subiecto non supponente: nam inquirebatur: *An res mere possibilis transire possit de conditione mere possibili in conditionem futuræ citra causam.* Neque omnino placent voces illæ, quibus negat dari posse illum transitum *citra causam quæ foret.* Potius namque de ipso effectu asserimus quod foret, si ponerentur causæ illæ, quàm de ipsis causis quod forent si poneretur effectus: effectus namque non ponitur propriè loquendo per modum conditionis ad existentiam causæ; quoniam causa est prior suo effectu.Sed neque verum existimo quod ibi supponit num.16. nempe Augustinum futura conditionata non comprehendisse nomine futurorum: oppositum namque ex pluribus eiusdem Augustini testimoniis firmatum est variis in locis:maxime dum ostenderem scientiam mediam spectare ad scientiam visionis.

5. Dixi nuper non omnino mihi arridere voces illas, quibus innuitur non dari illum transitum à possibilitate ad futurum conditionatum citra causam,quæ foret, quia etiam illæ causæ forent si poneretur illa operatio; quia licet per conditionales, quæ ostenduut bonitatem illationis recte dicatur: Si existit effectus,existent causæ à quibus dimanet,tamen hoc iudicium non spectat ad scientiam mediam,sed potius ad necessariam, & scientiam simplicis intelligentiæ: Tum etiam quia existentia harum causarum in particulari non infertur ex existentia huius effectus; quoniam effectus ille potest dimanare ab aliis causis. Quod verum est, quamuis sermo sit de ipsa actione vitali essentialiter pendente à suis causis efficientibus: quoniam illa actio non pendet essentialiter ab hac cognitione,& affectione voluntatis, quæ non concurrunt efficienter in illam actionem.

6. Alia eiusdem Annati resp. Secundam responsionem parauit Annatus concedendo dari re ipsa existentem causam aliquam propter quam dicatur futurus effectus ille contingens,qui dicitur futurus sub conditione, quoniam recte poterit assignari causa secluſa præsenti diuinæ voluntatis determinatione, si rectè assignetur in effectibus necessariis futuris sub conditione. At primo ab Aduersario inquirit, quænam causa modo detur,cur *futuri sint alij dies,si modo alius sol creatur.* Siquidem ait Aduersarius non oportere in his recurrere ad determinationem diuinæ voluntatis,quoniam in suis causis naturalibus habent determinationem; nam in possibili creatione, ac motu alterius solis fundatur futuritio aliorum dierum sub conditione quod creetur alter sol, & moueatur,simili quoque modo arbitratur Annatus possibilitatem causæ liberæ, omniumque necessariorum ad libere agendum, esse sufficientem causam,seu rationem propter quam illius effectus liber sit conditionate futurus.

7. Neque obesse poterit, inquit, quod causa necessaria sit de se determinata ad effectum, & ob id ex eius possibilitate inferri determinatam furitionem effectus sub conditione, quod nequit aptari causæ liberæ quæ nullam habet determinationem in actu primo ad ponendum effectum, & ob hanc causam ex ipsius possibilitate non magis infertur effectus futurus, quam non futurus: Non, inquit, hoc obstaculo esse poterit: Etenim non minus determinata est causa libera ad vnum ex illis duobus, quos indistinctè producere valet, quam causa necessaria ad vnum effectum.Neque enim causa libera est indifferens passiuè, expectansque ab alia determinationem sui effectus; sed actiuè, & ex dominio circa alterutram ex operationibus liberis, & ex potestate supprimendi hunc effectum liberum. Vnde concludit, qua ratione causa ex se determinata ad vnum, est causa, cur illud vnum futurum sit,simili modo causam indifferentem actiuè ad duo esse rationem cur vnum illorum futurum sit quia de se determinatiua ad vnum ex illis duobus, & domina suorum actuum. Eaque propter quemadmodum quia supponitur causa determinata ex se cum omnibus ad agendum requisitis, fit vt possibilitas talis cum omnibus necessariis ad operandum sit sufficiens ratio affirmandi determinationem illius causæ ad effectum esse conditionate futuram, ita quoque dum supponitur causa sui determinatiua cum omnibus ad

Universidad de Deusto
Biblioteca

hoc necessariis sit vt possibilitas huius suppositionis sit sufficiens ratio dicendi determinationem talis causæ esse conditionatè futuram. Ratio est, quia cum causa libera perfectè completa in actu primo se determinet ad alterutrum, provt ipsi placet, si verè pronunciatur existentia talis causæ non potest non verè enunciari determinatè *vtrum è duobus sit*: etsi vere dicitur, atque absolute, *existet*; eodem modo vere dicitur conditionate *existeret si Deo placeret*. & vere quoque dicitur conditionate: *determinaret vtrum è duobus esset*. Confirmat quia non apparet cur suppositio possibilis causæ determinatæ ad vnum sit sufficiens ratio, cur effectus sit conditionate futurus: non autem suppositio causæ determinantis se, vel determinaturæ sit ratio sufficiens cur effectus sit conditionate futurus: nam si suppositio causæ determinatæ est causa sufficiens cur sit determinatio, etiam suppositio causæ se determinantis debet esse sufficiens ratio cur existat talis determinatio.

8. Et quia iterum imperi poterat Annatus, quoniam suppositio ex quâ tam potest sequi effectus quàm non sequi, quæ est suppositio causæ liberæ cõpletæ, nequit esse causa cur sequuturus sit effectus potius, quam non sequuturus. Respondet suppositionem ex qua possit effectus sequi, & non sequi, si includat vim non solum determinatiuam, sed etiam determinantem alterum ex illis, posse esse rationem, & causam cur vnum sit futurum potius quam aliud, vt perspicuum est in voluntate Dei, quæ idonea est ratio cur existat volitio producendi mundum. Ergo optimè stat in hypothesi, ex qua sequi potest alterutrum è contradictoriis, inueniri sufficientem rationem cur sequatur vnum ex illis determinatè: nam si absoluta positio causæ liberæ talis est, verum est quod si extstat talis causa, se determinabit ad productionem huius effectus.

9. Vnde distinguit hanc propositionem: *Omne quod transit ab æterno de conditione mere possibilis in cõditionem futuri debuit supponere ab æterno aliquam illius trãsitus causam*, & negat debere supponere causam absolute positam; cõcedit autem debere præsupponere causam ponendam accommodatè ad rationem futuri. Præsuppositaque illa distinctione concedit hanc minorem propositionem: *Atqui futurum conditionatum transit ab æterno de conditione mere possibilis in conditionem futuri*, ex qua infertur optima consecutione illud consequens: *Ergo futurum conditionatum debuit supponere ab æterno aliquam illius transitus causam*. Ipse consequenter ad distinctionem adhibitum in maiori propositione distinguit consequens, & negat futurum conditionatum supponere ab æterno aliquam illius transitus causam, actu positam, aut ponendam absolutè: concedit autem præsupponere causam ponendam conditionate, hoc est accommodate ad rationem ipsius futuri conditionati. Et tum postea redarguitur: *Atqui nulla est alia causa idonea præter determinationem diuinæ voluntatis*. consequenter distinguit simili modo hanc propositionem: Nulla est alia causa actu posita *concedo*, nulla est ex hypotesi ponenda *nego*. Est enim causa libera, qua supponitur futura, *si Deus eam ponere velit*.

10. Vlterius respondet concesso toto illo syllogismo. *Omne quod transit ab æterno à conditione mere possibilis in conditionem futuri debuit supponere ab æterno aliquam illius transitus causam: Atqui futurum conditionatum transit ab æterno de conditione mere possibilis in conditionem futuri: Ergo futurum hoc conditionatum debuit supponere ab æterno aliquam illius transitus causam*. Et cum subsumitur, atqui nulla est alia causa præter determinationem diuinæ voluntatis: negatur subsumptum. Est namque alia causa, nimirum, possibilitas suppositionis ex qua futurum enunciatur conditionatè sequuturum, quæ est possibilitas causæ liberæ completæ in actu primo, & est ab æterno absolutè. Rationem inde deriuat quia non minus sufficit illa possibilitas causæ liberæ vltimo completæ, vt aliquis effectus dicatur, & sit libere futurus sub conditione quam possibilitas causæ necessariæ vt effectus dicatur, & sit determinatè futurus sub illa conditione.

11. Tandem concludit dici posse maiorem, & minorem propositionis syllogismi nuper appositi implicare in terminis; quoniam supponit dari ab æterno transitum à statu mere possibilis in statum futuri. Atque hæc erat optima responsio ad argumentum: ea enim adhibita sponte coincidit obiectio, dum vero prætermittitur nouas vires acquirit argumentum. Etenim omnes aliæ responsiones longe difficiliores sunt priori, quam supra discussimus. Peccat igitur secundum responsum, quia non aduertit esse manifestum discrimen inter causam necessariam, & liberam, vt in causa necessaria considerata cum omnibus requisitis ad agendum videri possit effectus futurus sub conditione illius causæ ita præparatæ; secus futura conditionata sub conditione quod causa libera sit vltimo completa ad agendum: nam veritas conditionalis, quæ fundatur in suppositione causæ necessariæ cum omnibus præ requisitis ad operandum fundatur in vi illationis, seu in bonitate consequentiæ: quoniam bene valet: *Existit hæc causa necessaria cum omnibus requisitis ad agendum hunc effectum, ergo existit. hic effectus*: At veritas futuri liberi conditionati minimè fundari potest in vi illa illationis, seu bonitate consequentiæ. Et quia non nititur bonitate illationis probare conantur Aduersarij, debere dari aliquem transitum ratione cuius quod præintelligebatur possibile, non solum sit possibile, sed etiam futurum sub conditione; qui transitus esse non potest nisi in vi alicuius causæ actu existentis: quia causa, quæ non est, sed esset, nullum munus actu exercere poterit, sed illud exerceret, si existeret.

Quid sit difficile in secundo responso.

12. Neque existimes satisfieri obiectioni, si dixeris, illam causam, nempe voluntatem creatam cum omnibus prærequisitis ad causandum illum actum contineri virtualiter, & eminenter in virtute causæ primæ actu existentis, & sufficere existentiam actualem causæ primæ ad illum transitum à conditione possibilis ad conditionem futuri conditionati: Non, inquam, ita respondeas, quoniam causa prima non potest operari illam actionem humanæ voluntatis nisi mediante ipsa voluntate; ac proinde cum illa voluntas illius hominis semper maneat, vt supponimus, in statu puræ possibilitatis non potest ipsius operatio transire à pure possibili in futuram sub conditione. Secundò quia causa prima neque liberè, neque necessariò posset causare transitum illum: Non, inquam, necessariò quoniam causa prima nihil agit necessario ad extra. Sicut enim existentiæ rerum pendent in esse, & conseruari à libera Dei voluntate propter perfectissimum Dei dominium ita propter eandem rationem omnia prædicata, quæ vere habeant aliquod esse distinctum à Deo, pendent in suo esse à libero Dei beneplacito propter excellentiam diuini dominij, plenamque ipsius libertatem: Sed neque liberè talis status procedit à diuina voluntate: alioqui destrueretur scientia media; quoniam futurum liberum

Quòd liber conditionatè futurus non sit ab æterno determinabilis in futurum.

liberum conditionatum deberet prouenire à decreto conditionato actu in Deo existente. Vnuersimque constat ex disputationibus præcedentibus Deum non esse causam determinantam ad actus liberos futuros sub conditione; quia Deus nequit determinare vt sub conditione huius auxilij homo eliciat actum prauum. Læderetque hæc determinatio sub conditione nostram libertatem; quoniam posita conditione non esset in nostra potestate operari, & non operari.

13. Probant hæc non satisfieri argumento, cui maximè insistunt aduersarij, si admittatur ille transitus à conditione purè possibilis in conditionem futuri conditionati, quia licet verum sit causam liberam proximeque expeditam ad vtrumlibet, dum existit posse se determinare, & esse sufficientem causam vt pro suo libito, seu electione existat potius hæc operatio, quàm opposita, tamen dum actu non existit, non potest esse causa alicuius actualis transitus. Implicatque causam pure possibilem esse causam alicuius transitus transcendentis limites puræ possibilitatis. At humana voluntas, licet intelligatur futura sub conditione quod Deus efficaciter decernat ipsius existentiam: tamen hæc conditionata futuritio non excedit terminos nudæ possibilitatis: secus autem illa futuritio conditionata actus liberi, & ideò ad verum, actualemque transitum actus liberi à conditionati purè possibilis in conditionem futuri conditione opus erat aliqua causâ, quæ non esset pure possibilis. Fatebor non illibenter, eo quod causa in statu absoluto libere se determinet ad hanc partem contradictionis, cum posset aliam eligere, recte colligi eandem causam se determinaturam ad electionem eiusdem extremi, si ponatur omnino sub illa conditione pro illo tempore, & potuisse veram esse hanc conditionalem, quamuis nunquam purificaretur conditio. Tamen id intelligendum est, quia ante ipsum statum absolutum detur verus transitus ipsius operationis liberæ à possibili in futuram sub conditione: quoniam ille transitus non est in vi causæ, quæ esset, quia cauta, quæ non est, sed esset si Deus efficaciter vellet eam producere, nullum habet prædicatum, quamuis illud haberet si Deus vellet illam producere: causa autem, quæ non habet in se aliquod prædicatum intrinsecum, nequit esse causa status habentis intrinsecum prædicatum.

14. Probat quàm optime Annatus, non esse in eo vim faciendam, quod suppositio ex qua tam potest sequi effectus, quàm non sequi (quæ est suppositio causæ liberæ completæ) non possit esse causa cur existat potius hic effectus, quàm alter oppositus: hoc enim falsum esse apparet perspicuè in statu absoluto, in quo causa libera indifferens, quatenus talis est, se determinat potius ad hoc extremum contradictionis, quàm ad aliud. Suadet etiam efficaciter eandem posse reddi rationem, cur effectus sit conditionate futurus, quia nimirum si ponitur causa illa cum omnibus illis circunstantiis, pro sua libertate se determinat ad illud extremum contradictionis. Non tamen (vt visum est) sufficienter monstrat, posse admitti illum transitum operationis liberæ à statu possibilitatis in statum futuræ conditionatè, quin detur actualis causa illius transitus. Præsertim cum ille transitus non posset esse verum & immediatum exercitium libertatis; quia voluntas pure possibilis nullam libertatem vere exercet, & non possit assignari causa cur potius resultet status ille conditionatus illius operationis liberæ, quam oppositus, quæ non determinet formaliter libere ad actualitatem huius transitus præ oppositio: nam opposita operatio æque erat proxime possibilis sub illa conditione. In sola igitur libertate voluntatis potest esse sufficiens ratio cur existat, detuevè hoc prædicatum potius, quàm oppositum, si vtrumque consideretur æquè proxime possibile.

15. Ex his patet non esse admittendam illam responsionem qua distinguit illam maiorem propositionem: *Omne quod transit ab æterno de conditione mere possibilis in conditionem mere futuri debet supponere ab æterno aliquam illius transitus causam*: quia admittit illum transitum, & negat debere supponi causam actu positam. Cùm tamen potius respondendum esset propositionem esse de subiecto non supponente, quia non datur talis transitus, sed daretur, si poneretur conditio. Admissoque illo transitu, non posset vlla tergiuersatione celari necessariam esse causam actu positam, vt daretur ille transitus, quia causa pure possibilis non potest effectui communicare statum intrinsecum prætergredientem terminos puræ possibilitatis, & quia cum ille status deberet dimanare formaliter libere, vt euidenti ratione monstratum est, non posset non exigere voluntatem actu positam; quoniam à voluntate non actu posita nihil procedit libere: alioqui voluntas quin actu existeret posset mereri, & peccare.

16. Secundo patet longius à vero discrepasse sequentem responsionem, qua putat totum hunc syllogismum posse admitti: *Omne quod transit ab æterno de conditione mere possibilis in conditionem futuri, debuit supponere ab æterno aliquam illius transitus causam: Atqui futurum conditionatum transit ab æterno de conditione mere possibilis in conditionem futuri: Ergo futurum conditionatum debuit supponere ab æterno aliquam illius transitus causam*. Etenim non posse concedi maiorem propositionem apparet ex nuper adductis. Minor etiam propositio omnino neganda erat: quoniam consecutio est optima, & consequens admitti non potest, eo quod non possit assignari alia illius transitus causa præter diuinum decretum actu existens, vt fusè probatum manet: quoniam possibilitas causæ liberæ vltimo completæ nihil ponit in esse, nec sufficit ad verum exercitium libertatis, quale reperiri deberet in causa determinante vt daretur actu hic transitus potius, quàm alter oppositus.

17. Amplectatur ergo Annatus vltimam responsionem, quam ipse præbet, & nos sæpè adhibuimus. Neque adeò directè respondetur, dum dicitur implicare contradictionem quod assumitur, nempe dari ab æterno transitum à statu mere possibilis in statum futuri, & in hoc sensu docet implicantiam includere maiorem propositionem, nempe hanc: *Omne quod transit ab æterno de conditione mere possibilis, debuit supponere ab æterno aliquam illius transitus causam*, quæ propositio posset concedi, licet implicet ille transitus, quia propositio (nisi dicatur esse de subiecto non supponente) solum affirmat quod si detur ille transitus ab æterno necesse est, detur causa ab æterno illius transitus quod verissimum est quamuis sermo sit de causa actu posita; quia valet hæc consequentia: *Datur hic transitus à statu possibilis in statum futuri conditionati, ergo existit causa à qua dimanet hic transitus*. Negandaque est absolute propositio minor, quæ est hæc. *Atqui futurum conditionatum transit ab æterno de conditione mere possibilis in conditionem futuri*.

18. Obiici potest validius. Licet negetur ille verus trãsitus à statu possibilis in statum futuri conditionati, assignanda est aliqua ratio, cur Deus præsciat

hoc

Universidad de Deusto
Biblioteca

Instauratur obiectio principalis.

hoc opus futurum sub conditione, & cur eius carentia non sit futura sub conditione. Etenim diuinus intellectus secundum se consideratus est indifferens ad habendam hanc scientiam conditionatam, vel oppositam, nempe de opposito obiecto libere futuro sub conditione alioqui impossibile omnino esset vt Deus sciret hoc opus non futurum sub hac conditione: Ergo assignanda est aliqua ratio à priori, à qua determinetur diuinus intellectus ab æterno ad habendam potius notitiam istam, quàm oppositam. Cum igitur non sit assignabilis altera præter diuinum decretum, oportebit fateri esse in Deo actu decretum conditionatum determinans ad existentiam huius operis liberi sub conditione. Non esse assignabilem aliam causam probatur, quia debet esse præsens determinatiuum vt de præsenti diuinus intellectus non maneat indifferens omninò in actu primo, sed determinatus: alioqui si nihil de præsenti determinaret ad hanc cognitionem potius, quàm oppositam, procederet virtualiter illa cognitio à principio indifferenti, vt indifferenti, & per consequens talis notitia esset immediatum exercitium libertatis, quod tanquam manifestè implicatorium supra reiicimus.

19. Verum licet in explicatione, & enodatione eius argumenti laborandum sit, manifestè constat non enodari admisso illo transitu à statu possibilis in statum futuri conditionati; nam vt semel & iterum expendi, non minus difficulter explicabitur, cur resultet futuritio conditionata huius operis, quàm alterius oppositi, seu carentiæ eiusdem operis; siquidem eodem modo erat possibilis ille status conditionatus oppositus. Dominicani huius obiectionis non meminere; nec mirum, quoniam iuxta sua principia, vt sect. 1. dixi, nullam, aut exiguam difficultatem habere potest.

Sectio IV.

Responsum aliud in examen voco.

1. PEtsuasionem cuiusdam Recentioris existimantis dari ab æterno futuritiones conditionatas à Deo distinctas, quæ gaudeant actu prædicatis sibi intrinsecis, quamuis talia opera nunquam sint futura absolutè variis argumentis oppugnaui disp. 16. sect. 6. Et quia nouissimè illam sententiam deseruit, habemus ipsi gratiam, quod nos leuatos velit labore arietandi contra illam. Supereſt ergo vt aliud responsum, quod de nouo inducit ad incudem disputationis trahamus, vt nulla sit responsionis species, quæ non examinetur.

Antonius Peres.

2. Docet hic futura contingentia tum absoluta, tum conditionata esse Deo nota; illa per scientiam visionis, hæc per mediam. Modum autem quo Deus præsciat hæc obiecta, ita exponit, Deus ab æterno habet aliquem nexum cum existentia obiecti pro sua temporis differentia vel absolutè, vel sub conditione. Hunc nexum appellat statum ipsum obiectiuum, licet putet esse formaliter constitutiuum ipsius scientiæ, eo quod determinet diuinum intellectum ad cognoscendum potius hoc futurum, quàm oppositum. Docet namque, diuinam scientiam futuri contingentis, quia talis est, duo dicere, nempe essentialem perfectionem diuini intellectus, & prædictum nexum identificatum realiter cum Deo ipso. qui formaliter ratione sui, neque perfectionem imbibit, neque imperfectionem. Pronunciat præterea existere necessario hunc nexum per existentiam diuini intellectus, tametsi non necessario denominet, quamuis si semel denominet, immutabiliter denominet per totam æternitatem.

3. Per hunc igitur nexum, inquit, & obiectum constituitur in ratione scibilis, & Deo tribuitur denominatio sciétis, Quare eo posito impossibile est, Deum non scire obiectum futurum; quoniam ex suppositioo scibilitatis Deus non potest non scire, licet ex suppositione volibilitatis obiecti sit indifferens ad volendum, vel non volendum. Obseruatque differentiam inter diuinam scientiam, & amorem libertum; quoniam scientia supra scibilitatem addit perfectionem, quæ nequit non esse in Deo, aut ipsum non determinare: at ratio voliti vltra rationem volibilis non addit perfectionem in Deo, sed duntaxat denominationem non perfectiuam. Nexus iste cum re futura acceptus secundum se, & provt abstrahit à tempore, est nexus æternitatis: Si vero loquamur de ipso vt existente in tempore præcedente rem, tunc per denominationem extrinsecam ab illo tempore, necnon per suam intrinsecam connexionem est formaliter futuritio, seu vltima actualitas præsens, inferens infallibiliter denominationem, ac verificans de præsenti propositionem futuri in obiecto. Quæuis namque præsens denominatio importat vltimam actualitatem præsentem, qua posita est vera denominatio præsens, & quâ non positâ non est vera: hanc vltimam actualitatem appellat ipsam futuritionem essentialiter.

4. Posito hoc nexu arbitratur optime exponi infallibilitatem effectus, & libertatem humanæ voluntatis non solum in futuris absolutis, sed etiam in conditionatis. Patet in absolutis infallibilitas, quoniam talis est iste nexus vt infallibiliter connectatur cum existentia effectus, ac proinde ex suppositione huius nexus necessario existit, licet absolute sit in se liber, quoniam effectus existens, vt existens, necessario existit. Libertatem causæ coniunctam cum hac infallibilitate probat, quia nexus iste minime impedit, ne voluntas humana per suam electionem se determinet; non enim connectitur nexus cum effectu, quatenus connectitur cum causa ipsius (quia causa est indifferens non exigens connexionem antecedentem constitutiuam potentiæ:) Sed potius connectitur ita immediatè cum effectu libero vt potius exigat indifferentiam ex parte omnium, quæ antecedunt, ac constituunt potentiam. Haud aliter id declarat in conditionatis retenta hac differentia, quod nexus ille non connectatur absolute cum operatione libera, sed tantum conditionate.

5. Verum hæc omnia non dissoluunt, sed transferunt difficultatem, & grauiora onera sustinere coguntur. Non diluitur difficultas: quoniam adhuc restat simili modo quærendum, cur consurgat nexus ille futuritionis conditionatæ potiùs quàm nexus oppositus: quoniam diuinus intellectus attentâ suâ perfectione æque est indifferens ad hunc nexum & illum. Neque aliud efficitur quàm transferre ad nexum illum, seu voces illas, obiectionem, quam immediate supra posui contra scientiam mediam. Quod euidenter constare poterit attendenti, vel mediocriter. Vtilis quidem existimari potest illa cogitatio ad declinandas illas difficultates, quas loc. cit. posui contra status illos futuritionis conditionatæ, & absolutæ distinctos à Deo ipso, qui vere dentur ab æterno. Verum licet aliqua obiecta vitet, quæ suboriuntur ex æternitate prædicati positiui distincti à Deo, tamen argumentum difficillimum, præsentisque materiæ valde proprium cum eadem prorsus efficacitate perseuerat. Neque quidquam

Impugnatur illa responsio.

quidquam præstat, quod non præstiterint omnes, qui omnino reiectis illis statibus à Deo distinctis, qui dentur ab æterno in se ipsis intrinsece, conantur difficultati occurrere.

6. Sed & variis aliis nexibus implicabitur nexus ille minime explicatus: Etenim vel ille nexus est tendentia intentionalis in obiectum formaliter loquendo, veraque repræsentatio iudicatiua, vel non, sed quædam quasi vnio repræsentationis & iudicij ad naturam diuinam? Si primum dicas, nempe esse intentionalem tendentiam ad obiectum, verumque iudicium, nihil noui asseritur, sed per superuacaneos ambages inciditur in nostram sententiam, quæ reiectis illis futuritionibus distinctis à Deo, quæ ab æterno dentur, admittit in Deo repræsentationes intentionales circa futura contingentia, quæ potuerunt non esse in Deo quoad denominationem, licet quoad ipsatum perfectionem deficere non potuerint, & sic restat inquirenda solutio nostri argumenti: Si dixeris secundum, videlicet nexum illum non esse tendentiam intentionalem in obiectum, neque iudicium de illa veritate, incidis in ignem cupiens vitare fumum: quoniam illa repræsentatio iudicatiua, siue iudicium de futuris conditionatis necessario erit in Deo, & consequenter necessario erit de facto in Deo omne iudicium conditionatum secundum se possibile de actibus liberis humanis futuris sub conditione, ac proinde de facto erit in Deo iudicium affirmans Tyrios & Sidonios minimè conuertendos, quamuis apud illos illa miracula fierent, quoniam secundum se possibile erat tale iudicium, quo potuit eius obiectum ita se habere, sicuti per illum actum enunciaretur, simulque existet aliud oppositum iudicium, quo Deus affirmet Tyrios illos, & Sidonios conuertendos, si fierent apud ipsos illa signa, quo nihil absurdius excogitari potest.

7. At respondes, illud iudicium affirmans Tyrios, & Sidonios non conuertendos si apud ipsos fierent illa signa non denominare Deum iudicantem, quia ad hunc effectum formalem iudicantis requiritur ille nexus; qui est veluti vnio formæ ad subiectum, sine qua non resultat effectus formalis cognoscentis. Verum ista facile propulsantur. Primo quia tale iudicium si existat in Deo non potest non denominare natutam diuinam iudicantem, quia ipsa identitas cum natura diuina est eminentissimus nexus cum ipsa natura, vt ex terminis est euidens. Secundo quia licet gratis daretur illud iudicium non denominare Deum cognoscentem ob defectum illius nexus, non posset non esse in Deo iudicium re ipsa falsum; quia non esset conforme suo obiecto, Neque posset illa tendentia non habere rationem affirmationis, quia correspondet v. gr. in absolutis his vocibus *Antichristus peccat pro tali instanti*, quod latius ostendi tract. 1. de Incarnat. Denique quia cuncta, aut fere cuncta quæ probant scientiam illam debere esse indefectibilem, pariter ostendunt idem fore dicendum de nexu illo.

8. Displicent quoque voces illæ, quibus nexum illum vnà applicat ipsissimum statum obiectorum, & constitutionum scientiæ. Sic enim vnio cognitionis creatæ ad subiectum posset dici status obiectiuus, quia determinat intellectum ad cognoscendum hoc obiectum. Neque approbo sequentem propositionem, qua pronunciat, nexum illum ratione sui formaliter, neque dicere perfectionem, neque imperfectionem. Imperfectio namque erit nullam ratione sui formaliter importare perfectionem: carere namque omni perfectione est carere æstimabilitate, & quæ maior erit imperfectio formaliter ratione sui, quàm ratione sui nullam habere æstimabilitatem. Sed quia spectant hæc ad tractatum de actibus liberis Dei suspendo gressus, qui exire ambibant.

9. Vix etiam capio propositionem proximè sequentem, quâ affirmatur nexum illum necessario existere per existentiam diuini intellectus, sed non necessario denominare: siquidem ille nexus nequit existere quin denominet: est namque vltima actualitas ad denominandum, ergo si necessario existit, non potest non denominare necessario. Omitto, quod ibi supponit & à vero deuiat, nempe nexum illum non existere per se ipsum, quamuis ratione sui sit vltima actualitas.

10. Minusque percipio quæ sequuntur, nempe rationem scientiæ diuinæ visionis, & mediæ supra scibilitatem addere perfectionem, quæ Deo deesse non valet; secus vero rationem libere volentis supra rationem volibilis: nam sicut potuit deesse Deo ratio libere volentis, ita ratio scientis futuum contingens. Neque est, car ratio actualiter scientis seu actualis scientiæ supra scibilitatem addat aliquid præter denominationem nullo modo perfectiuam, aut perfectionem ratione sui, si ratio volentis supra rationem volibilis nullam addit perfectionem, sed solam denominationem, quæ ratione sui neque perfectiua est, neque perfectio. Quæ postea subsequuntur de furitione sunt parui momenti, & quæstiones de voce, nulliusque vtilitatis ad dissoluendam hanc difficultatem.

11. Quæ vltimo loco pomuntur inseruire nequeunt ne prædicta obiecto impetum imprimat: etiam admisso, & non concesso, prædicto nexu, provt à suo authore explicatur. Licet enim nexus ille connectatur cum effectu libero, & exigat vt omnia antecedentia, & constitutiua potentiæ sint indifferentia, constituatque futura æternitati præsentia obiectiuè, determinetque diuinum intellectum ad cognoscendum potius hoc futurum, quam oppositum, vt Aduersarios docet: tamen inquirendum supereſt, cur potius resultet iste nexus quàm alter oppositus, cur potius consurgat nexus determinans Deum ad cognoscendam conuersionem Tyriorum, & Sidoniorum sub illa conditione signorum, quàm carentiam talis conuersionis sub eadem hypotesi. Neque dubium, quin possit separari vnus nexus ab alio, & quod possibiles sint nexus oppositi, non minus quàm operationes liberæ humanæ omnino oppositæ, aut cognitiones diuinę oppositæ. Dixi posse vnum nexum ab altero separari; quoniam alioqui omnia quæ possunt esse libere sub conditione, cognoscerentur à Deo vt futura sub conditione; siquidem nexus est qui determinat diuinum intellectum vt affirmet tale obiectum esse futurum sub conditione: Sunt etiam consequenter nexus oppositi, quia nexus vltimo determinans diuinum intellectum ad affirmandam conuersionem Tyriorum futuram sub illa conditione non potest componi cum nexu determinante diuinum intellectum, vt enunciet illam conuersionem non futuram sub illa conditione.

17. His ita expressis redit aperte contra Aduersarium obiectio, & pari iure inquirimus quæ causa determinet vt existat iste nexus, cum possibile fuerit vt existeret nexus oppositus: siquidem nulla erat secundum se necessitas vt existerent potius veritates istæ conditionales, quàm oppositæ, vt perspicuum est, quoniam, posita conditione, oppositum absolute posset euenire. Ex quo fit Aduersarium cogi posse vt declaret, à quo dependeat à priori ille nexus, qui minimè dimanat formaliter libere: quia non est pro tunc formale exercitium alicuius

veræ

Universidad de Deusto
Biblioteca

veræ libertatis in actu primo ; quia cum voluntas non existat, non potest habere aliquod exercitium liberum. Quare euidens est eo deuenturum esse Aduersarium vt dicat non aliam ob causam resultare potius hunc nexum, quàm oppositum, nisi quia voluntas hominis in tempore posita illa conditione, ita operabitur in statu absoluto : Igitur non aliam causam reddere possunt resultantiæ huius determinati nexus, nisi quam nos eodem, ac potiori iure immediatè adhibemus ad declarandum resultantiam potius huius diuinæ scientiæ, quàm oppositæ. Neque Deus est de se necessitatus vt habeat nexum illum, vel illum virtualiter producat, quoniam oppositum nexum habere potuit, vt toties dixi.

19. Quo fit vt non exiguo impetu contra nexum illum torqueri possit argumentum eo quod humanum lædere videatur arbitrium: siquidem non ponitur formaliter libere, vt nuper euicimus ; neque dependet ab actuali exercitio creatæ libertatis. Hanc postremam partem ita probo, vt suis ipsis relis lædamus Aduersarium. Si nexus hic penderet à priori ab exercitio actuali creatæ libertatis, ipsa libera actualis operatio esset ratio à priori talis nexus conditionati, (vt sic loquar) qui de facto ab æterno datur : At hoc non cohæret cum Aduersarij assertis, quia vult non posse refundi determinationem huius scientiæ potius, quam oppositæ in determinationem nostræ voluntatis, quoniam ab æterno existit potius hæc scientia, quàm opposita, quin detur ex parte nostræ voluntatis, seu liberi exercitij illius aliquid determinans ad existentiam huius determinatæ scientiæ. Eaque propter ipse secum pugnat, & cogi potest vt dicat nexum illum casu consurgere, aut fatali necessitate. Et ideo additione illius nexus non solum augetur difficultas sed aliæ ingrauescunt, dum nostra responsio sequestratur. Vnde quæ disp. illa 16. sect. 6. adduxi pro confutandis illis futuritionibus, quæ dentur ab æterno.

Sectio V.

Legitima propositæ difficultatis enodatio.

1. PRædicta disp. 16. sect. 8. propulsaui obiectionem. Ac primo supposui diuinum intellectum non esse de se tantum potentiam conditionatam habendi potius hanc scientiam mediam, quàm oppositam, nempe sub conditione quod obiectum se habeat sicuti per talem actum repræsentatur seu enunciatur, quia virtus conditionata semper desiderat veram positionem conditionis, vt in absolutam transeat, & de essentia cuiuslibet potentiæ conditionatæ est, vt suspensa maneat donec re ipsa ponatur conditio : Cum igitur Deus non spectet positionem alicuius conditionis vt cognoscat, talem hominem si creetur, & constituatur sub tali rerum peristasi, peccaturum esse ; consequens est, vt diuinus intellectus non sit solum conditionata facultas ad habendam talem præscientiam sub aliqua conditione. Non disquiro, vtrùm conditionis positio debeat præcedere in se ipsa antequam virtus conditionata transeat in absolutam? vel potius sufficiat si positio conditionis concomitanter se habeat, & concomitanter determinet ad existentiam effectus ? Nam ad præsentis difficultatis examen sufficeret, si conditionata virtus, transire non possit in absolutam, siue producere suum effectum, quin purificetur conditio, & concomitanter determinet ad existentiam effectus.

2. Secundò asserui inclinationem necessariam diuinæ naturæ seu diuini intellectus ideo non tendere conditionatè, quia tendit præsupponendo extituram pro signo sequenti vnam è duabus cognitionibus oppositis. Existit namque ante scientiam mediam in Deo quædam complacentia necessaria tendens non omnino determinate in actu signato licet cum aliqua determinatione, in illam cognitionem ex duabus oppositis, quæ supponitur repræsentare obiectum, vti ipsum se habet tempore, ac modo importato per propositionem. Videt namque Deus per scientiam simplicis intelligentiæ non posse obiectum alicuius ex illis duabus propositionibus non se habere sicuti per ipsum actum enunciatur, & præsupposita illa scientia simplicis intelligentiæ appetitur illa cognitio scientiæ mediæ, quæ repræsentatiua est obiecti, vti ipsum se habebit casu quo ponatur cõditio. Sic Deus absolutè, & non conditionatè diligit amicabiliter hominem iustum pro tempore, quo est iustus, & odio habet peccatorem pro tempore, quo existit in peccato, quia diuinus affectus tendit absolutè præsupponendo iustitiam in illo homine pro tali tempore, licet pro alio supponat peccatum, sufficitque si hoc præsupponatur in diuina præuisione vt affectus non conditionatè, sed absolutè tendat: Cum igitur etiam in præsentia Dei simplicis intelligentiæ supponatur aliquam ex duabus illis cognitionibus oppositis esse repræsentatiuam obiecti, sicuti ipsum est tali tempore casu quo ponatur conditio ; non erit cur exigentiâ illa diuini intellectus non possit tendere absolutè, & exigere existentiam illius cognitionis, quæ supponitur esse repræsentatiua obiecti omnino conformiter ; quia licet pro illo signo non possit designari quænam ex illis duabus cognitionibus scientiæ mediæ sit repræsentatiua obiecti sicuti ipsum est, satis est scire, non posse vnam ex illis non esse conformem, vt absolutè exigatur existentia illius. Sic etiam absolutè possumus à Deo petere, vt à nobis donet auxilia cum quibus per scientiam mediam videt nos rectè operaturos, si dentur, licet nos nesciamus, quænam in particulari sint hæc auxilia. Possumusque à Deo petere vagè, vt nobis hac hora, vel sequenti det efficax auxilium ad feruentissimam ipsius dilectionem, quæ petitio non est conditionata ; quia vage illa petitio, seu desiderium, & indiscriminatim respicit vtramque horam, & certum est non postulari, vt detur auxilium efficax hac hora, si non fuerit datum hora sequenti. Voluntas etiam efficiendi actum charitatis in Deum, vel misericordiæ erga proximum non est formaliter conditionata voluntas efficiendi actum charitatis, si non eliciatur actus misericordiæ : alioqui prius deberet se determinare voluntas ad non causandum actum misericordiæ, quàm faceret actum charitatis, quod verum esse non potest. Aliaque perplura exempla legi poterunt loc. cit. Certissimumque cuiquam esse debet necessitatem, vt existant vagæ tenebræ, vel lux, non esse necessitatem vt existat vnum contradictorium si non existat aliud, quia esset necessitas existentiæ lucis si non existerent tenebræ, & quia est idem formalissimè non existere tenebras, & existere lucem, esset necessitas existentiæ lucis, si lux existeret.

3. Tertio statui diuinum intellectum non esse de se absolutè indifferentem ad hanc vel illam cognitionem oppositam ; sed potius de se habere quandam determinationem oppositam potestati eligendi, quæ potestas electiua necessaria est ad libertatem.

Ex indifferentia diuini intellectus ad hunc, vel oppositam cognitionem, non fit indifferentia sufficiens ad electionem.

tem. Ratio, cur diuinus intellectus de se habeat determinationem repugnantem potestati eligendi inter illas cognitiones oppositas est, quia ex sua essentia postulat cognitionem illam repræsentatiuam obiecti sicuti obiectum ipsum est tempore & modo importato per ipsam enunciationem : talis autem nequit esse de facto quæuis ex illis propositionibus simul, sed vnica tantum. Igitur non ea considerari potest indifferentia ex parte diuini intellectus, quæ sufficere possit ad proximam potestatem eligendi inter duo. Et quia hæc indifferentia, quæ importat hanc vim eligendi necessaria est ad libertatem, inde manifesta redditur ratio à priori ex ipsa diuini intellectus essentia, cur illa indifferentia non sufficeret ad libertatem, quamuis intelligeremus cognitiones illas potius esse oppositas volitiones.

4. Restat declaremus, quid determinet Deum ipsum, vt de facto Deus potius affirmet Tyrios conuertendos sub illa conditione signorum, quam non conuertendos, quia licet diuinus intellectus petat essentialiter habere actum conformem obiecto, nõ postulat de se vt potius ille actus, quàm oppositus repræsentet obiectum sicuti est, quia non petit, vt potius sub illa conditione existat illa operatio, quã carentia illius ; siquidem possibile erat dari sub illa hypotesi carentiam illius conuersionis Tyriorum? Respondeo Deum determinari ad habendam hanc notitiam pertinentem ad scientiam mediam partim positiuè, & à priori, & partim constitutiuè. Determinatur partim à priori, & positiuè ab ipsa natura, seu quidditate diuini intellectus exigentis essentialiter illam habere cognitionem, quæ repræsentatiua est obiecti sicuti ipsum est tempore, & casu repræsẽtato per actum. Hæc autem determinatio ex se affert vt ad plenam determinationem diuini intellectus erga hanc cognitionem sufficiat pariter altera determinatio constitutiua veritatis, provt requiritur ad veritatem constituendam, vt diuinus intellectus ab æterno sit determinatus ad habendam hanc cognitionem in particulari; quia ipsa naturalis resistentia, seu renitentia diuini intellectus circa obiectum difforme, efficit vt eo præcisè quod obiectum tempore importato per copulam, positaque conditione non ita se haberet, sit Deo impossibilis illa cognitio. Quare prior determinatio à priori dicenda est positiua ; secunda vero negatiua, & prior efficit vt impediatur differentia sufficiens ad electionem ; secunda, quæ ex præcedenti infertur, dicitur negatiua ; quia præsuppositæ priori determinationi, vt Deus sit determinatus ad non habendum hunc actum in particulari, non requirit ab æterno aliam rationem à priori præter illam positiuam, & carentiam rationis à priori in tempore casu quo ponatur conditio.

Quo pacto Deus determinetur ad habendam hanc scientiam mediam potius quam oppositam.

5. Vnde si obiicias: Deus non est ab æterno determinatus ad habendam cognitionem affirmantem Tyrios conuertendos sub illa conditione signorum; est ergo indifferens: Distinguendum est antecedens: Non est determinatus ab æterno determinatione, *inadæquata positiua*, nego antecedens; *inadæquata negatiua*, concedo antecedens, & negatur consequentia; quia vt non sit indifferens non est necesse vt ab æterno habeat illã determinationẽ negatiuã, sed satis est vt illã habeat provt requiritur à prima determinatione positiua, nempe casu quo ponatur pro illo tẽpore cõditio: tunc enim defectus rationis à priori determinatiuæ vnius scientiæ est ratio determinans ad existentiã alterius scientiæ oppositæ.

6. Vel aliter distingui poterit idem antecedens : Non est determinatus ab æterno ad habendam illam scientiã, aliquo genere determinationis prouenientis ab obiecto *concedo*; alio genere determinationis prouenientis à renitentia diuini intellectus circa obiectum difforme, *nego antecedens* quia diuinus intellectus de se habet vt attingat id quod contingenter est verum, & reluctetur opposito obiecto. Potuit quidem Deus habere oppositam cognitionẽ casu quo obiectum aliter se haberet: cæterum pro casu, quo obiectum ita contingenter se habet, non potest diuinus intellectus non habere hanc determinatam cognitionem. Nos ergo debemus apprehendere casum non quidem importantẽ prædicatũ aliquod quod de facto detur, sed quod daretur si poneretur conditio; & rursus debemus considerare diuinum intellectum determinatum ad habendã hanc cognitionẽ pro vno casu, & aliã oppositã pro euẽtu opposito. Dicitur autẽ hic, & ille euentus, & vnus opponi alteri, nõ quia sit ab æterno in se talis euẽtus; sed quia esset pro tali tẽpore si poneretur conditio.

7. Termini subsumpti in priori responsione expeditiores sunt ad formam argumentationis eruuandam. Verum vtraque responsio in vnam recidit, & doctrina vtriusque in eo consistit, quòd diuinus intellectus de se est simpliciter determinatus, quatenus non est de se simpliciter indifferens : illa namque est indifferentia *proxima simpliciter*, quæ locum de se præbet electioni. De se tamen est secundum quid indifferens, quatenus est indifferens vt obiectum se habeat hoc vel illo modo pro illo tempore sub illa conditione, & hæc indifferentia est præcisiua, quia præscinditur ab statu, quem habebit obiectum tempore illo sub illa hypotesi. Positiue tamen est determinatus ad hunc actum in particulari contingenter, quia possibile erat attenta exigentia diuini intellectus, vt actus oppositus existeret. Dixi *positiuè* intelligi diuinum intellectum determinatum ad hunc actum potius, quam illum, si *To positiuè* contraponatur aduerbio *præcisiuè*. quia secundum se potius dicenda est illa determinatio partim positiua, partim negatiua Priorem declaraui satis: Posteriorem insinuaui supra consistere non in eo quod detur aliqua ratio à priori, vi cuius detur hic actus, sed in eo quod desit ratio à priori pro tali tempore sub illa conditione, vi cuius existeret ab æterno actus oppositus diuinus. Eo autem ipso quod assignemus rationem sufficientem, cur non existat in Deo hæc particularis cognitio ex his duabus oppositis, intelligitur Deus determinatus ad habendum alteram; quia de se est determinatus ad vnam ex illis duobus.

8. Neque aliud probatione eget, vt discursus appareat firmus, quàm sufficere defectum illius rationis à priori pro illo tempore, & sub illa conditione, vt Deus intelligatur determinatus ad non habendam cognitionem repræsentantem illam rationem à priori vt existentem pro illo tempore sub prædicta conditione. Hoc autem supra indicatum est, quoniã vt aliquid dicatur proxime impossibile satis est si desit vnũ ex requisitis ad sui existentiam ; cùm igitur casu quo poneretur illa conditio, esset requisita à priori illa operatio, vt ab æterno existeret in Deo scientia, qua homo ille videretur ita operaturus sub illis circunstantiis, & talis operatio in illis circunstantiis deficeret; consequens est, vt scientia affirmans, sit ab æterno proximè impossibilis. Sic etiam si Deus non reuelasset S. Petrum peccaturum, vel si ipse non esset peccaturus, non posset habitus fidei cõcurrere ad actum affirmantẽ S. Petrum fore peccaturũ, sufficit ergo ille defectus, vt habitus ille cõcurrere possit ad illũ actũ: non tamen carentia illius defectus, sufficit vt ille habitus concurrat, quia possunt deesse alia requisita ad actu concurrendum. Hoc exemplum videtur accommodatum ad explanationem dubij ; quia non ideò habitus fidei non

Explicatur exemplis nostra responsio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

potest concurrere ad actum v.gr. affirmantem Antichristum non peccaturum, quia necessitetur Deus ad habendum decretum de non concurrendo cum illo habitu ad illum actum: non enim est possibile Deo tale decretum; sed ipsemet habitus de se affert impossibilitatem talis decreti. Quemadmodum Deus non habet decretum negandi humanitati Christi concursum ad eliciendum actum prauum, quia visio Dei, qua intuetur naturam vnionis hypostaticæ reddit impossibile tale decretum: non enim est minus impossibile illi humanitati vnitæ hypostatice verbo peccare, quam lapidi: At Deus non habet decretum, quo nolit præbere lapidi concursum ad peccatum; sed ipsamet natura lapidis reddit impossibile decretum dandi, negandive concursum ad peccatum. Dixi tamen disp. 16. sect. 5. paritatem hanc non esse vndequaque efficacem: quia habitus non potest concurrere ad eliciendum illum actum, eo quod diuina scientia, quæ cognoscit naturam habitus, reddit impossibile tàm decretum, quo Deus velit præbere concursum ad talem actum, quàm aliud, quo concursum neget. His minime obstantibus illa instantia est non parum proficua ad expediendam hanc difficultatem; quoniam prima radix cur ipsi habitui fidei non possit præberi concursus ad elicientiam actus affirmantis Antichristum non peccaturū, est ipsa natura habitus; quemadmodum ipsa natura lapidis fundat vt ipse præstari non possit concursus ad peccandum, neque sit in Deo decretum negans lapidi concursum ad ipsum peccatum. Est etiam accōmodata instantia, quia licet vt eliciatur actus fidei non sufficiat obiectum se habere sicuti enunciaretur per actum, (licet vt intellectus diuinus habeat actum terminatum ad illam veritatem hoc omnino sufficiat) tamen quoad reddendam rationem cur prædictus habitus non concurrat ad actum oppositum, instantia est accommodata, vt ea quæ modo dixi videntur significasse.

8. Est etiam consentaneum ad instandum argumentum, si stare velimus huic responsioni, quod de intellectu Angelico ornato speciebus ad cognoscenda futura supra diximus. Nam vt visum est sect. 2. n. 10. Dominicani communiter sentiunt, ita Angelum habere species futurorum vt sit potētia omnino completa ad cognoscendum illud obiectum, quin defectus cognitionis reduci possit in carentiā diuini concursus. Licet enim nos putemus, si admittantur futurorum species infusæ Angelo ab initio suæ creationis, Angelum non posse cognoscere futurum; quia illi non debetur diuinus concursus: tamen hoc non est ad mentem communis opinionis Dominicanorum, sed vnius, aut alterius extra illam familiam. Eaque propter prædicta paritas, licet si aliunde proponatur discursus non admodum premat, stādo nostræ responsioni est admodum efficax: licet enim assignetur ipsa existentia obiecti tanquam ratio à priori cur existat cognitio illius obiecti pro tempore illo, pro quo ipsum obiectum existit; tamen non assignatur alia ratio impossibilitatis cognitionis ipsius futuri antequam ipsum obiectum existat, nisi defectus rationis à priori tempore importato per copulam: nam illa species erat de se sufficiens ad repræsentandum ipsum obiectum existere pro tempore illo antecedenti, & solus defectus rationis à priori pro tempore illo quod importaretur per copulam, reddit iuxta prædictā sententiā eāque satis communē, impossibilē talē cognitionē impossibilitate proxima. Quod fundari videtur in illo principio, quo statuitur plura requiri vt entitas aliqua fiat proxime possibilis, quā vt sit impossibilis proxime, nam defectu cuiuslibet requisiti redditur proxime impossibilis, licet omnia requisita

Instatur argumentum.

adesse debeant vt effectus sit proxime possibilis.

9. Quò respicit si attentius introspiciatur, altera paritas ex ipsa natura cognitionis Angelicæ deriuata: Est enim, vt notaui supra, plurium sententia existimantium Angelum cognoscere præterita in se ipsis, quamuis minime illa cognouerit, dum actu existerent. Ita post P. Vazquez loc. citato docuere Meracius de Angelis disp. 3. sect. 7. Torres disp. 4. dub. 3. Granados Tract. 5. disp. 5. n. 2. Tannerus dub. 4. n. 14. vbi docet hunc fuisse sensum S. Tho. q. 57. art. 3. Consentiunt Alber. Princ. 1. Coroll. 8. Arrubal. disp. 167. c. 3. n. 24. Priusque idem tradiderat P. Valentia q. 8. punct. 2. Et hi ducuntur, quia si obiectum illum quando extitit erat intra obiectum, postea esse non desit: quod enim obiectum prius fuerit cognitum, non facit vt in se cognoscatur. Supponunt hi non sufficere carentiam existentiæ obiecti vt non cognoscatur in se ipso, quia obiectum præteritum in se non existit, cùm tamen in se ipso cogoscatur. Et nihilominus aiunt Angelum non posse cognoscere futura, licet potentia ex parte sui sit omnino completa, quia redditur impossibilis proximè illa notitia, eo quod obiectum non extiterit, quamuis extitisse obiectum sit denominatio extrinseca, sicut obiectum esse futurum. Non tamen sufficit obiectum existere, aut extitisse vt cognoscatur ab Angelo, quia potest Angelo deesse species requisita ad intuitionem obiecti, sufficitque defectus cuiuslibet requisiti vt cognitio sit proxime impossibilis. Quod maxime locum habet in sententia Durandi, & aliorum ex antiquis existimantium Deum non concurrere immediate cum causis secundis: quoniam admissâ specie in Angelo repræsentatiua futuri aut præteriti, in se ipso non potest responderi, Angelum non cognoscere futura, aut præterita immediatè in se ipsis, quia non est ipsi debitus concursus ad intuitionem illius obiecti, & consequenter non potest non sustineri adhibita responsio, quæ supponit, solum defectum alicuius extrinseci requisiti etiam pro tempore diuerso sufficere ad reddendum impossibilem effectum, v.gr. cognitionem Angelicam, quæ modo intuitiuè terminaretur ad obiectum secundum se, eo quod obiectum non præterierit, neque modo existat; si autem præterisset obiectum, redderetur cognitio illa proximè possibilis: quia postquam semel obiectum existit, diuinum decretum in publicum abiit per talem effectum, qui fieri nequit absque tali decreto. Hanc sententiam, quatenus docet Angelum posse intueri præterita, licet ab initio illa non cognouerit, dixi supra esse valde probabilem; quia in Angelo est species repræsentans immediate in se ipsa cognitionem præteritam, eadem que videtur esse ratio de aliis obiectis præteritis, præsertim si attendamus ad fundamenta aduersariorum. Illud vero quod ex Durando retuli, videlicet, Deum non concurrere immediate cum causis secundis, caret omni probabilitate, licet non desint Moderni, qui doceant stando rationi non satis impugnari illud placitum, qui à fortiori sentire debent nostram responsionem stando rationi esse valde sufficientem. Præsertim cum in Deo detur prima determinatio positiua opposita electioni exigens essentialiter, vt Deus habeat illam notitiam, quæ conformis est obiecto futuro sub conditione. Cum igitur prima illa determinatio electioné impediat, consequenter quod sufficit ad incapacitatem electionis, sufficiet quoque vt cognitio, quæ non erit conformis obiecto, si existat, reddatur proxime impossibilis.

10. Ex his patet, responsiones à nobis adductas loc. cit. non discedere à vero, præsertim si præmittatur illa positiua determinatio, vi cuius diuinus intellectus

10. ectus est determinatus: ad habendam illam cognitionem in singulari, quæ de facto intelligitur obiecto conformis. Etenim illa determinatio quæ sufficit ad constituendam ex parte obiecti propositionem veram, sufficiet quoque vt diuinus intellectus determinetur ad habendam potius hanc notitiam, quam oppositam. Licet enim cognitionibus diuinis veritas sit essentialis, quatenus nulla diuina notitia potest esse falsa; tamen hoc intelligendum est de veritate radicali, non qualicumque, sed determinante ad formalem: nam formalis veritas semper constituitur extrinsece per obiectum ita se habens vti enunciatur per actum: etenim eo præcisè, quod intelligamus obiectum non aliter se habere, quàm per actum affirmatur propositio intelligitur vera, quamuis præscindamus à quolibet prædicato exigente ex parte actus essentialiter illam conformitatem. Hæc ratio intextum conuincit, & sumitur etiam aperte ex principiis Philosophi asserentis in prædicamentis cap. de substantia circa finem propositionem denominari veram ab ipso obiecto se habente sicuti enunciatur per actum: *Eo (inquit) quod res est, aut non est, eo etiam oratio vera vel falso dicitur.* Vbi optime obseruauit S. Tho. 1 part. q. 16. art. 1. ad 3. non dici propositionem veram eo quod res est vera, sed solum eo quod res est simpliciter. Ideoque, vt olim aiebat Durandus in 1 dist. 19. qu. 5. num 8. *Communiter dicitur, veritas est conformitas, vel adæquatio intellectus ad rem.* Quod etiam significat S. Tho. loc. cit. hisce verbis: *Cum verum sit in intellectu secundùm quod conformetur rei intellectæ*, nec non trita illa Augustini definitio *Veritas est qua ostenditur id quod est.* & alij Hilarij: *Verum est declaratiuum, aut manifestatiuum esse.* Ratio est, quia obiectum est regula, seu mensura cognitionis, cum quâ regulâ cognitio habere potest conformitatem, aut difformitatem & per ipsum obiectum dicitur habere cōformitatem, aut difformitatem; cum igitur hæc conformitas in repræsentando, vel cognoscēdo, præcisè consistat in hoc, quod repræsentans, vel cognoscens rem sic esse, sicut ipsa est necesse attendatur formaliter hæc conformitas secundum id, quod se habet obiectiue ad intellectum, & non solum subiectiue. Illæque particulæ, *sic*, & *sicut* quæ in definitione veritatis apponuntur, notæ sunt prædictæ conformitatis; At *sic*, & *Sicut* non minus sunt conditiones obiecti, quam ipsius actus, ac proinde consistit veritas in vtroque: quia sicut cognitio vt mensurata dicit relationem ad obiectum vt mensuram, ita contra, obiectum vt mensura dicit relationem ad cognitionem vt mensuratam.

11. Duplex igitur determinatio distingui potest iuxta dicta respectu, diuini intellectus quarum prima aliqualiter est virtualis radix intellectionis futuri liberi, siue absoluti, siue conditionati, & hæc dicitur determinatio positiua, & quasi actiua; secunda vero non est etiam virtualiter, & secundū quid actiua, sed constitutiua, quatenus constituit veritatem actus, & hæc determinatio non requiritur vt in se existens, vt intellectus sit determinatus, sed sufficit si existat tempore importato per copulam, & sub illa conditione, licet accedente tempore illo, & posita conditione, sit aliqua ratio à priori existentiæ cognitionis diuinæ: sufficitque si quando effectus existit, detur ex vi talis existentiæ ratio à priori, cur existat diuina cognitio, vt ab æterno sit determinatus diuinus intellectus ad hanc cognitionem; quia cum essentia iter sit de se determinatus ad vnam ex illis duabus notitiis, & vna illarum reddatur proxime impossibilis, non quia pro tunc habeat rationem à priori suæ impossibilitatis; sed quia tempore importato per copulam non habet rationem in singulari, quæ de facto intelligitur obiecto conformis. Etenim illa determinatio quæ sufficit ad constituendam ex parte obiecti propositionem veram, sufficiet quoque vt diuinus intellectus determinetur ad habendam potius hanc notitiam, quam oppositam. Licet enim cognitionibus diuinis veritas sit essentialis, quatenus nulla diuina notitia potest esse falsa; tamen hoc intelligendum est de veritate radicali, non qualicumque, sed determinante ad formalem: nam formalis veritas semper constituitur extrinsece per obiectum ita se habens vti enunciatur per actum: etenim eo præcisè, quod intelligamus obiectum non aliter se habere, quàm per actum affirmatur propositio intelligitur vera, quamuis præscindamus à quolibet prædicato exigente ex parte actus essentialiter illam conformitatem. Hæc ratio intextum conuincit, & sumitur etiam aperte ex principiis Philosophi asserentis in prædicamentis cap. de substantia circa finem propositionem denominari veram ab ipso obiecto se habente sicuti enunciatur per actum: *Eo (inquit) quod res est, aut non est, eo etiam oratio vera vel falso dicitur.* Vbi optime obseruauit S. Tho. 1 part. q. 16. art. 1. ad 3. non dici propositionem veram eo quod res est vera, sed solum eo quod res est simpliciter. Ideoque, vt olim aiebat Durandus in 1 dist. 19. qu. 5. num 8. *Communiter dicitur, veritas est conformitas, vel adæquatio intellectus ad rem.* Quod etiam significat S. Tho. loc. cit. hisce verbis: *Cum verum sit in intellectu secundùm quod conformetur rei intellectæ*, nec non trita illa Augustini definitio *Veritas est qua ostenditur id quod est.* & alij Hilarij: *Verum est declaratiuum, aut manifestatiuum esse.* Ratio est, quia obiectum est regula, seu mensura cognitionis, cum quâ regulâ cognitio habere potest conformitatem, aut difformitatem & per ipsum obiectum dicitur habere cōformitatem, aut difformitatem; cum igitur hæc conformitas in repræsentando, vel cognoscēdo, præcisè consistat in hoc, quod repræsentans, vel cognoscens rem sic esse, sicut ipsa est necesse attendatur formaliter hæc conformitas secundum id, quod se habet obiectiue ad intellectum, & non solum subiectiue. Illæque particulæ, *sic*, & *sicut* quæ in definitione veritatis apponuntur, notæ sunt prædictæ conformitatis; At *sic*, & *Sicut* non minus sunt conditiones obiecti, quam ipsius actus, ac proinde consistit veritas in vtroque: quia sicut cognitio vt mensurata dicit relationem ad obiectum vt mensuram, ita contra, obiectum vt mensura dicit relationem ad cognitionem vt mensuratam.

11. Duplex igitur determinatio distingui potest iuxta dicta respectu, diuini intellectus quarum prima aliqualiter est virtualis radix intellectionis futuri liberi, siue absoluti, siue conditionati, & hæc dicitur determinatio positiua, & quasi actiua; secunda vero non est etiam virtualiter, & secundū quid actiua, sed constitutiua, quatenus constituit veritatem actus, & hæc determinatio non requiritur vt in se existens, vt intellectus sit determinatus, sed sufficit si existat tempore importato per copulam, & sub illa conditione, licet accedente tempore illo, & posita conditione, sit aliqua ratio à priori existentiæ cognitionis diuinæ: sufficitque si quando effectus existit, detur ex vi talis existentiæ ratio à priori, cur existat diuina cognitio, vt ab æterno sit determinatus diuinus intellectus ad hanc cognitionem; quia cum essentia iter sit de se determinatus ad vnam ex illis duabus notitiis, & vna illarum reddatur proxime impossibilis, non quia pro tunc habeat rationem à priori suæ impossibilitatis; sed quia tempore importato per copulam non habet rationem à priori suæ existentiæ, consequens est, vt diuinus intellectus concipiatur determinatus ad alteram notitiam in particulari. Sufficere autem non dari illam rationem à priori tempore importato per enunciationem, vt notitia illa diuina reddatur proximè impossibilis, satis probatum manet superiùs, & id optimè explicant exempla cognitionum Angeli circa præterita, & impossibilitatis intuendi futura: præsertim in sententia Durandi, quæ docet Deum non concurrere immediate cum specie impressa ad illam cognitionem, licet etiam independenter ab illa sententia maximè roboretur prædictis exemplis noster sensus; præsertim si cum aliis dicatur, etiam præscindendo à durationē esse præparatum à Deo concursum ad concurrendum cum intellectu Angeli ad efficiendam illam cognitionem.

12. Colligitur secundo ex doctrina superius traditâ, intellectum diuinum attentâ sua exigentia essentiali, & quasi in actu signato, non esse determinatum potius ad cognitionem huius futuri, quàm ad actū oppositum tali notitię: esse tamen determinatum in actu exercito, nō quidē determinatione directâ, sed indirectâ, videlicet quatenus vna ex illis cognitionibus redditur proximè impossibilis; hoc enim sufficit vt altera sit proximè possibilis, & existat. Hæc posterior determinatio indirecta, dicitur etiam determinatio negatiua, quia directè intelligitur determinare, ne existat cognitio, non quia habeat rationem determinandi directè ad carentiam talis scientiæ, sed quia non habet vim determinandi ad existentiam illius cognitionis; quia nimirum non habet vim determinandi etiam pro tempore illo, quod per copulam importaretur. Priorque determinatio positiua & à priori, quę impedit electionē, eo quod necessitet Deum ad habendam notitiam repræsentatiuam obiecti, sicuti ipsum est; ex se habet vt eo præcisè quod vna ex illis cognitionibus non sit repræsentatiua obiecti sicuti ipsum est, Deus sit omnino determinatus ad habendam aliam notitiam in particulari: quoniam ex se habet illa prior ratio à priori, vt non desideretur ab æterno altera vera ratio à priori, sed sufficiet defectus rationis à priori tempore importato per copulam, vt ab æterno deficiat vna cognitio ex illis.

Sectio VI.

Aliæ responsiones facile reuocantur ad nostram.

Respondent non pauci diuinum intellectum non esse omnino indifferentem ad hanc vel illam cognitionem oppositam, sed potius determinatum; quia obiectiua veritas determinat diuinum intellectum ad hanc cognitionem. Hoc autem non ita intelligendum est, vt in se detur ab æterno aliqua obiectiua veritas; quoniam id satis, & plusquam satis supra reiectum est, sed quia posita conditione pro tempore illo importato per copulam dabitur determinatiuum ex parte. Hoc autem significat nihil determinare ab æterno positiuè, vt potius obiectum istud, quàm oppositum se habeat sicuti enunciatur per actum; & non esse quærendam modo causam, cur obiectum ita sit futurum sub conditione, sed potius causam adhibendam postquam intelligamus esse positam conditionem pro illo tempore. Quare duplex determinatio considerandа est, vna ex parte diuini intellectus, & alia ex parte obiecti. Prima solum est ad habendum

Universidad de Deusto
Biblioteca

actum repræsentatiuum obiecti, sicuti ipsum est, & excludendam notitiam oppositam repræsentatiuam obiecti aliter quàm ipsum est pro illo tempore importato per copulam, & posita conditione, & hæc est essentialis diuino intellectui: Secunda est vt obiectum v. gr. hæc operatio libera Petri, sit futura sub hoc auxilio, & circunstantiis indifferentibus, potius quàm opposita operatio, aut carentia talis operationis. Hæc determinatio non datur ab æterno, sed dabitur pro illo tempore enunciato per actum casu quo ponatur illa conditio. Dicimus autem ex parte obiecti Deum esse determinatum negatiuè, ad non habendam illam notitiam repræsentatiuam obiecti aliter quam ipsum est tempore importato per copulam, posita que illa conditione; quatenus pro tempore illo, etiam posita conditione illa, non erit determinatio illa requisita ad existentiam illius notitiæ.

2. Vnde si quæratur, cur Deus non habuerit ab æterno notitiam qua præscierit Tyrios, & Sidonios sub illa conditione non acturos pœnitentiam? Respondendum erit non dari ab æterno adæquatam causam, sed inadæquatam, & id sufficere vt non detur in Deo talis notitia. Est inquam, ab æterno causa, seu ratio à priori inadæquata, nempe diuinus intellectus de se exigens vt existat in Deo notitia repræsentatiua obiecti sicuti ipsum est, & vt non sit opposita notitia; non datur ab æterno altera ratio inadæquata; quia hæc se tenet ex parte obiecti, & hæc non datur nisi postquam tali tempore intelligatur existens conditio. Sufficitque hoc vt ab æterno Deus sit absolutè determinatus ad non habendam notitiam illam; quia ipsi absolutè repugnat habere notitiam falsam, & illa quæ affirmaret Tyrios, & Sidonios nõ acturos pœnitentiam sub illa conditione, non posset non esse falsa. Ab hac igitur repugnantia existente in Deo ab æterno, dicitur Deus ab æterno determinatus ad non habendam illam notitiam; quia si existeret talis notitia, ab æterno repræsentaret obiectum aliter quàm ipsum esset tempore significato per copulam & sub illa conditione; Deus autem est determinatus ab æterno ad non habendum actum, qui ab æterno repræsentet obiectum aliter quàm ipsum est. Est itaque Deus cum perfecta determinatione ad hunc actum potius quam illum, non quidem conditionatè, vt probaui, neque solum vage vtcumque, vt pariter monstraui, sed absolute ad habendam hanc notitiam pro his circunstantiis, & illam oppositam pro circunstantiis omnino oppositis. Circunstantiæ porrò pro quibus Deus est absolute determinatus ad habendam notitiam affirmantem, Tyrios, & Sidonios acturos pœnitentiam si apud ipsos talia miracula fiant, non sunt circumstantiæ, quæ de facto aliquando existant, sed quæ existerent, si poneretur illa conditio. Ideo diuinus intellectus de se est absolutè determinatus ad habendam illam cognitionem pro circunstantiis, quæ essent in tempore, si poneretur illa conditio. Estque absoluta illa determinatio relatiuè ad illas circunstantias, & similiter determinatio oppositа est etiam absoluta relatiue ad alias circunstantias, ex parte oppositas.

3. Sic etiam intelligenda alia responsio non raro à nobis proposita, quâ dicebamus, diuinum intellectum esse determinatum ad habendam illam notitiam pertinentem ad scientiam mediam, quæ minus distat à determinatione positiua; & quia cognitio affirmans Tyrios, & Sidonios sub illa conditione conuertendos minus distat à positiua determinatione proueniente ab ipsa operatione, & conuersione illorum, quàm cognitio oppositа, ideo Deus est absolutè determinatus ab æterno ad affirmandum Tyrios, & Sidonios conuertendos pro tali tempore si tunc apud ipsos fiant talia signa. Distat, inquam, minus hæc cognitio à positiua determinatione, quàm cognitio oppositа, quia, posita conditione illa, mox in sequenti signo ponitur positiua determinatio ad illam scientiam: At posita eadem conditione, non ponitur determinatio positiua ad scientiam oppositam. Vnde licet desit existentia conditionis seu causæ cum omnibus illis circunstantiis: tamen casu quo ponatur causa sub circunstantiis illis, non coëxistet tali causæ carentia illius conuersionis: At scientiæ oppositæ coëxisteret carentia obiecti affirmati sub conditione.

4. Aio, oportere intelligi præsentem responsionem, iuxta ea, quæ superius expositi; quia nulla conditio actu posita expectatur, vt Deus habeat potiùs hunc actum scientiæ mediæ, quàm oppositum, ac proinde cogimur fateri Deum esse ab æterno determinatum ad habendum hunc actum scientiæ mediæ pro his circunstantiis, & absolutè determinatum ad actum oppositum relatiuè ad oppositam circunstantiam. Est determinatus, non conditionatè, sed absolutè ad vnam ex illis duabus notitiis, & in hac determinatione absoluta, continetur determinatio etiam absoluta ad hanc cognitionem præ oppositа, quia determinatus est diuinus intellectus ad cognoscendum obiectum ab æterno, pro casu, qui non sit ab æterno, sed erit in tempore si ponatur conditio, seu potius dicendum est, *Deum ab æterno esse determinatum ad hunc actum scientiæ mediæ pro circunstantiis se habentibus sicuti per hunc actum repræsentatur*, seu pro circunstantiis operationis, & illius actus primi, quæ essent casu quo poneretur conditio. Ratio est quia Deus omnino absolutè est determinatus ad non affirmandum obiectum discrepans à conformitate cum actu: At obiectum absolutè discrepat (v. gr. carentia conuersionis Tyriorum, & Sidoniorum sub illa conditione signorum) ab actu affirmante illud obiectum futurum sub illa conditione; siquidem quamuis poneretur conditio, minimè existeret tale conditionatum, ergo ex hoc capite præcisè sufficienter intelligitur Deus necessitatus non habere tale iudicium. Deus itaque per plenam determinationem habendi vnum è duobus actibus oppositis pertinentibus ad scientiam mediam, per plenam, inquam determinationem, quæ sit proxima, & omnino absolura nihil aliud desiderans ad complementum potentiæ, nullamque conditionem spectans ad habendum actum in particulari, & per aliam determinationem resistentiæ respectu illius actus, qui repræsentaret ipsum obiectum aliter, quam est.

5. Et quia Deus de se est absolute determinatus ad non habendam illam notitiam, quæ si existeret non esset obiecto conformis, & supponit absolutè non posse vtramque cognitionem simul esse obiecto conformem, ideò absque vlla ratione à priori pro nunc aut ab æterno determinante vt existat potius ista cognitio in particulari quàm illa, intellectus diuinus est determinatus ad non habendam hanc cognitionem in particulari, sed illam: quoniam sicut obiectum ipsum in particulari nullam habet causam determinantem vt existat pro tali tempore sed illam habebit si ponatur conditio, ita cognitio illa diuina vt existat potius, quàm oppositа, non habet rationem obiectiuam à priori determinantem, sed illam habebit si ponatur conditio.

Quod

6. Quod paucis ita comprehendes: *Diuinus intellectus est de se determinatus ad cognoscendum obiectum conditionate quod pro tali tempore est sub conditione, quod, licet non habeat causam determinantem ad existentiam sui, illam habebit si ponatur conditio) & ad cognoscendum hoc opus vt conditionatè existens, quod re ipsa habiturum est causam determinantem ad sui existentiam, si ponatur talis conditio* Solum restat inquirendum cur potius obiectum istud, quàm illud sit habiturum causam determinantem ad sui existentiam? Huic autem quæsito satisfit, si dicamus non esse de facto assignandam causam, cur effectus sit futurus sub conditione, sed sufficere assignare causam illius determinationis casu quo ponatur conditio, quæ causa est humana voluntas pro suo libero beneplacito determinans ad existentiam talis actus. Hæc determinatio ad cognoscendum potius hoc obiectum, vt futurum sub conditione, quàm oppositum, imbibitur in priori determinatione ad cognoscendum vt futurum sub conditione, quod sub conditione futurum est; quia licet ex vi huius prioris determinationis non possit sciri, vtrùm hoc obiectum potiùs, quàm illud sit sub conditione futurum, tamen effluit, vt aliud non requiratur ad omnimodam determinationem diuini intellectus, vt cognoscat potius hoc obiectum, quàm illud esse futurum sub conditione, præter id quod sufficit, vt ipsum obiectum sit sub illa conditione futurum ad quod minimè requiritur causa determinans, aliquave ratio à priori de facto, sed solum casu quo ponatur conditio. Quare diuinus intellectus est ab æterno determinatus ad hanc potius cognitionẽ, quàm oppositam quamuis ab æterno non detur cuncta, quæ determinant ad existẽtiã potius huius cognitionis quã oppositæ; quia esse determinatum ab æterno ad hanc cognitionem in singulari aliud non est quam dari ab æterno determinationem oppositam electioni, & dari ex parte obiecti determinationem casu quo ponatur conditio.

7. Sufficitque si homo posita conditione determinet se ad illam operationem, vt antecedenter ad operationem, & positionem conditionis homo vere dicatur operaturus sub conditione: valet enim consequentia: *Homo operatur posita hac conditione; ergo erat operaturus si poneretur talis conditio*, quoniam ab statu absoluto ad conditionatum tenet consecutio, non tamen è contra. Cum igitur ad constituendam propositionem veram non requiratur ex parte obiecti determinatio, quæ in se sit, sed quæ esset si poneretur conditio, non mirum si diuinus intellectus, vt sit ex parte sui determinatus ad hanc cognitionem, non aliud requirat ex parte obiecti, sed sola determinatione, quæ esset, contentus sit. Explicatur tamen melius per impossibilitatem cognitionis oppositæ, quia minus requiritur vt aliquid sit absolutè, proximeque impossibile, quàm vt sit proxime possibile, vt sect. præcedenti firmaui sumpto argumento ex ipso habitu fidei, Quod rursus explicatur; quoniam vt chymera non possit produci, satis est ipsa repugnantia terminorum; vt autem aliquid sit proxime possibile, sat non erit si non includat terminos repugnantes, sed indiget aliis requisitis, vt applicatione diuinæ voluntatis.

8. Doctrina maxime notanda, quæ plenè explicat quæ-stionem.

Mirum nulli videatur si hanc determinationem Deo tribuamus; quia ex propria essentia est determinatus ad quandam præmissam obiectiuam, quæ fundat hanc maiorem propositionem: *Deus non potest non affirmare vt existens pro tali tempore sub conditione obiectum, quod pro illo tempore existit sub illa conditione.* Deindè ipsum obiectum fundat hanc particularem propositionem: *Sed hoc particulare obiectum pro illo tempore existit sub hac conditione*; & ex his præmissis infertur euidenter hæc conclusio: *Ergo Deus non potest non cognoscere hoc particulare obiectum sub conditione illa existens.* Si autem à me petatur, cur obiectum illud fundet illam minorem propositionem, Respondebitur nõ dari actu causam nec opus esse vt aliquando detur, quæ ex parte sui fundet talem propositionem, sed satis esse, vt posita illa conditione detur causa determinans ad existentiam illius fundamenti & existat ipsum fundamentum. Dicitur autem obiectum fundare illam veritatem; quia hoc aliud non significat, quàm esse futurum sub conditione: esse autem futurum pro tali tempore sub conditione, nihil est de præsenti, neque opus est vt sit aliquid absolute pro aliquo tempore, sed duntaxat est existentia illius obiecti casu quo ponatur conditio illa. Vnde nulla est assignanda causa determinans absolute, vel pro hoc tempore ad illam existentiam; quia vt sit sub illa conditione futurum pro illo tempore, satis est si posita illa conditione detur causa determinans ad existentiam illius obiecti.

9. Porro fundamentum huius maioris propositionis: *Deus non potest non affirmare vt existens pro tali tempore sub conditione obiectum, quod pro tempore illo existit sub conditione illa*; non est quædam necessitas conditionata affirmandi obiectum si ita se habeat vti repræsentatur per illam, sed quædam absoluta necessitas affirmandi sub conditione ex duobus obiectis contradictoriis quod ita se habet sub illa conditione pro illo tempore sicuti per actum enunciaretur: Etenim præsupponitur absolutè in diuina præuisione scientiæ simplicis intelligentia, non posse non ita se habere vnum ex illis obiectis sicuti per actum enunciabile est, & non posse vtrumque obiectum simul esse conforme illis duobus actibus diuinis oppositis.

10. Vnde si arguas. *Intellectus diuinus non est de se determinatus ad hunc actum potius, quam oppositum, vel ad cognoscendum hoc obiectum particulare potius esse futurum sub hac conditione, quam non futurum*, ita distinguendum est: Non est determinatus ab æterno seu de facto, determinatione à priori fundante propositionem affirmantem Deum non posse non attingere sub conditione, quod erit sub conditione, *nego*: Non est determinatus determinatione fundante minorem propositionem affirmantem hoc obiectum esse futurum sub conditione *concedo*; quia sicut vt fundetur ex parte obiecti veritas illius propositionis non requiritur determinatio de facto; sed solum quod detur determinatio illa casu quo ponatur conditio, ita vt Deus sit ab æterno determinatus, opus non est vt hæc etiam secunda determinatio detur ab æterno, quia prior determinatio ab æterno, simul cum determinatione illa secunda, quæ existeret casu quo poneretur conditio sufficiunt vt Deus absolute sit ab æterno determinatus ad habendum illum actum. Prior namque determinatio affert de se, vt secunda non requiratur actu, sed pro tali tempore casu quo ponatur conditio, vt Deus non possit non habere ab æterno illud iudicium. Sic etiam, vt hic homo actu sit dignus odio diuino non requiritur vt actu habeat operationem prauam, sed satis est vt illam elicuerit, & peccatum non sit à Deo condonatum. Angelus etiam, vt

Universidad de Deusto
Biblioteca

millies dixi, redditur determinatus seu potens elicere cognitionem de hoc obiecto vt existente pro tali temporis differentia, ab ipsomet intellectu, & speciebus exigentibus absolute elicere cognitionem obiecti præteriti, & ab ipsa existentia obiecti, quæ modo non est sed fuit pro tali temporis differentia, & ita determinatio præsens ex parte potentiæ, & præterita ex parte obiecti sufficit vt intellectus Angelicus determinatus.

11. Sciendum ergo distinguenda est determinatio ex parte potentiæ, à determinatione ex parte obiecti; nam determinatio se tenens ex parte potentiæ requiritur actualis, & de se nullum relinquit locum eligendi: determinatio autem obiectiua non debet esse actualis, sed potius accommodata actui diuino affirmanti: nam si cognitio affirmet talem operationem humanam liberam futuram pro tali tempore sub tali conditione, satis est vt determinatio detur pro illo tempore si conditio illa ponatur. Petenda tamen vltimo ratio est ex iam indicatis; qui nimirum oppositus actus diuinus intelligitur impossibilis eo præcise quod non detur carentia illius operationis pro illa duratione si ponatur conditio; quia, vt monstratum est sufficit defectus cuiuslibet requisiti vt actus non existat: At vt ille actus oppositus existeret ab æterno, requirebat casu quo poneretur illa conditio carentiam talis operationis pro illo tempore; ergo sufficienter intelligitur prædictus actus oppositus proxime impossibilis, eo quod, posita conditione illa, extitura sit prædicta operatio.

12. Ratio etiam esse potest; quia summa determinatio ad verum cognoscendum est quæ contenta est ex parte obiecti determinatione sufficiente ad constituendam veritatem propositionis indifferentis vt sit vera vel falsa: Atqui sufficit, si obiectum habeat determinationem in se, si ponatur conditio, vt propositio id affirmans sit vera; ergo hoc ipsum erit satis, vt diuinus intellectus non careat actu affirmante obiectum illud existere pro tali tempore si ponatur hæc conditio. Quarè propositio de se indifferens vt sit vera, vel falsa, dicitur, quoad nos, & ex modo significandi vera sub conditione quod obiectum se habeat sicuti enunciatur per actum, quod non denotat esse in rigore veram sub conditione; hoc enim denotaret expectari conditionis existentiam, vt vera esset, sed solum significat esse veram pro casu quo existat obiectum sicuti per actum enunciatur: existentia autem obiecti non debet modo dari absolutè, vt actus sit obiecto conformis. Vnde sicut propositio, quæ ex suis prædicatis intrinsecis non est potius vera, quàm falsa, aut è contrà, dicitur de se vera pro casu, quo obiectum se habeat sicuti enunciatur per actum, & falsa pro casu, quo obiectum ipsum aliter se habeat; ita diuinus intellectus est determinatus ad habendum hunc actum pro casu, quo obiectum se habeat, sicuti per ipsum actum enunciatur, & ad habendum actum oppositum pro casu opposito, illo nempe quo obiectum aliter se haberet, quam per hunc actum enunciatur.

13. *Paulo aliter enodatur dubium.* Ita non multo aliter, nec minus idoneè expeditur dubium, quia in determinationem essentialē diuini intellectus recurrimus vt declaretur, quâ ratione non intelligatur ab æterno proximè indifferens ad hunc, vel illum actū oppositum; quia nimirum est determinatus ad hunc pro casu, quo obiectum se habeat; sicuti per actum enunciatur, & simul est necessitatus ad oppositum actum pro casu, quo obiectum aliter se habeat. Ista diuersitas casuū, seu circunstantiarū obiectiuarum, non importat aliquid quod sit ab æterno, & potest nihil importare quod sit aliquando absolutè futurum, sed solum denotat existentiam huius operationis, si ponatur talis conditio. Quærenti autem cur intelligatur potius iste casus, quàm oppositus ex parte obiecti, sæpe respondi; quoniam idem est ac quærere, cur potius hoc obiectum, quàm oppositum sit futurum sub conditione, siue existat pro illo tempore conditionatè; non enim datur causa determinans ex parte obiecti nisi postquam ponatur conditio.

14. In creaturis reperiri non potest hæc ingens determinatio ad hoc verum cognoscendum; non solum quia nulla creatura propriis viribus potest futurum cognoscere, sed quia Deus potest impedire cognitionem creatam veri: quoniam cognitio creata est operatio, & Deo denegante concursum impeditur omnis operatio creaturæ. Dixi omnem intellectionem esse operationem creaturæ, quia quælibet substantia intelligens viuit per intellectionem, viuere autem est ab intrinseco moueri, seu operari. Deus autem nulla ratione potest impediri, ne actu cognoscat verum; quia est determinatus ad cognoscendum ab æterno omne verum pro tempore illo, & casu, seu circunstantiis pro quibus obiectum non aliter se habet, quam per actum repræsentatur. Vnde sicut intelligimus, Deum esse ab æterno determinatum ad semper cognoscendum hunc actum vt existentem pro hoc tempore; ita est determinatus ad cognoscendam ab æterno illam operationem, vt existentem modo, pro casu, quo ipsa modo existat sub conditione: casus autem nihil dicit absolutè existens, sed quod existeret, si poneretur conditio. Simili modo est determinatus Deus ad non habendam hanc cognitionem pro casu, quo obiectum non se haberet sicuti per actum enunciatur. Etenim sufficienter intelligimus aliquam potentiam esse determinatam ad non habendum suum actum pro euentu, quo desit aliquod ex requisitis ad habendum talem actum, Deus igitur determinatus est ad habendum hunc actum pro euentu, quo, obiectum se habeat sicuti per actum enunciatur; pro euentu, inquam, contingenti, qui posita conditione, potest esse, & non esse: & pariter est determinatus ad non habendum actum illum pro euentu, quo obiectum aliter se habeat, quam per actum ipsum enunciatur. Hoc tamen, vt toties diximus, facilius intelligitur in determinatione ad non habendum actum; quoniam plures sunt, qui non admittunt carentias distinctas à positiuis, & aiunt actus diuinos ab æterno existentes habere rationem carentiæ pro tali instanti v.gr. applicationis huius passi ad hunc ignem, & hic ignis est determinatus ad non producendum alium in hoc passo, dum non est sufficienter passum applicatum, quæ impotentia non est explicanda per defectum proximæ virtutis sub conditione quòd passum non applicetur; nam iste defectus conditionatus, si esset propriè conditionatus, expectaret positionem conditionis vt transiret in absolutum: at iuxta hanc sententiam nihil de nouo expectat, ergo dicendum est illum defectum virtutis esse absolutum pro illo tempore. Quemadmodū Deus amat absolutè hominem ab æterno amore amicitiæ pro tempore illo quo iustus est, & illum odio habet ab æterno pro tempore illo quo peccator existit.

15. Vnde sicut in rebus intelligitur quidam appetitus innatus determinans sub conditione, qui posita conditione dicitur determinare absolutè, ita in rebus ipsis potest admitti quædam determinatio

tio absoluta pro vno euentu, quæ non determinat pro alio euentu: Et ita determinat diuinus intellectus ad hanc particularem cognitionem scientiæ mediæ, quia est determinatus ad non habendam oppositam; vt enim opposita notitia existeret, opus erat, vt haberet rationem à priori ex parte obiecti si poneretur conditio; & quia illa ratio à priori deficeret, quamuis conditio existeret, ideo nequit illa cognitio existere.

16. *Quo sensu dici conuenit facta diuini intellectus ad cognoscendum futurum.* Collige ex dictis, posse dici, Deum esse de se determinatum ad cognoscendum hoc obiectum, sub conditione quod ipsum non aliter se habeat in tempore quam repræsentatur per actum: hoc enim non significat diuinum intellectum proprie loquendo esse solum potentem sub conditione habere illam notitiam; sicut non propriè ponitur aliqua conditio, licet dicamus obiectum non discrepare, seu non aliter se habere, quàm per actum repræsentatur; sed solum significatur diuinum intellectum, ante positionem determinationis obiectiuæ (licet cum aliqua quasi sub ordinatione ad illam) non minus esse determinatum, quam esset si solum esset determinatus sub conditione, & pariter ipsa conditio posita esset.

17. Attamen semper negare oportet illam determinationem diuini intellectus esse solum modo condionatam, vt probatum est, sed potius diuinus intellectus est determinatus absolutè ad cognoscendum ita conditionatè hoc obiectum, *ex suppositione quod obiectum fundet hanc cognitionem:* Supponitur autem obiectum fundare illam notitiam; quia hoc supponi, non est de facto supponi aliquid absolutè ex parte obiecti, quod in se habeat prædicatum intrinsecum, sed supponere aliquid pro tali tempore, casu quo ponatur conditio. Tunc enim si ponatur conditio, præsupponitur ipsa operatio tanquam ratio à priori ipsius scientiæ. Quo etiam sensu dicitur Deus cognoscere futura conditionata, quia sub conditione futura sunt: non enim significatur (quod supponimus nunquam esse absolute futurum) esse ex parte sui intrinsece rationem à priori diuinæ scientiæ sed solummodo denotatur, obiectum ipsum futurum rationem à priori si poneretur conditio.

18. Et adhuc facilius hoc percipitur, dùm redditur ratio, cur opposita cognitio non existat; quia nimirum Deus de se determinatur ad non affirmandum illud oppositum obiectum futurum sub conditione, ex suppositione quod obiectum, quamuis poneretur talis conditio non fundaret talem cognitionem: nam supponitur obiectum præsupposita illa conditione non fundare cognitionem illam, quod non est aliquid re ipsa præsupponi de facto, sed potius non præsupponi fundamentum obiectiuum, quamuis ponatur conditio.

19. Ad hæc, cum Deus sit de se determinatus ad vnum ex illis duobus actibus oppositis, & de se excludat illud in genere cuius obiectum non se habet in se sicuti se habet per actum, necesse vt intelligatur in particulari determinatus ad actum illum, cuius obiectum specialem habet titulum præ alio, vt terminet cognitionem: Atqui licet nullum ex illis obiectis habeat, habiturumve sit statum sibi intrinsecum absolute loquendo, tamen vnum ex illis habebit statum sibi intrinsecum si ponatur conditio, aliud vero carebit illo statu, quamuis ponatur conditio; ergo merito censetur vnum ex illis obiectis gaudere titulo speciali ad terminandam cognitionem, quod alterit non competit.

20. Ex quo patet qua ratione verissima existimari debeat prior illa responsio nostra, qua dicebamus ideo Deum affirmare hoc obiectum potius, quam oppositum esse futurum sub conditione, quia hoc obiectum minus distat, quam oppositum à determinatione sibi intrinseca; quoniam posita conditione, illam habet; secus autem oppositum obiectum quamuis ponatur illa conditio. Ratio huius quia intellectus Dei est determinatus ad non habendam hanc cognitionem affirmantem obiectum illud esse futurum sub hac conditione, *nisi obiectum ipsum minus distet sub illis casibus, & conditionibus ab statu sibi intrinseco, quam oppositum*, & illa particula *nisi* non denotat conditionem, cuius positio, seu existentia, expectetur vt Deus sit determinatus; sed solum indicat diuinum intellectuum, vt non sit ab æterno absolute determinatus ad non habendam illam notitiam exposcere vt ponatur illud obiectum casu quo ponatur conditio illa.

21. Defectusque rationis à priori qui esset si poneretur illa conditio facit, vt illud obiectum magis distet, quàm oppositum ab statu sibi intrinseco. Sic etiam qui dicunt, non repugnantiam esse rationem à priori, cur à Deo creatura produci possit, aiunt pariter, repugnantiam chymeræ esse sufficientem rationem, cur à Deo produci non possit, & nihilominus nullum datur in se prædicatum intrinsecum chymeræ conueniens: alioqui infiniti Dij impossibiles haberent de facto aliquem statum sibi intrinsece conuenientem. Sic etiam Deus ex innatâ repugnantia ad falsitatem intelligitur necessitatus ad non affirmandum hoc obiectum esse futurum, & hæc necessitas sufficit, vt non possit non habere actum oppositum; quia hoc facit vt illud oppositum *non recedat à proportione debita.* Alij intellectus vt intuentur obiectum, requirunt, vt ex parte obiecti sit, vel fuerit positiua appropinquatio: at diuinus intellectus terminatur ad obiectum eo præcise, quod ipsum obiectum non recedat à conformitate, quam deposcit actus.

22. Vides quot modis curanti complanare viam diluendæ difficultatis, & pariter monstrauit curandum esse declinare terminos indicantes intellectum diuinum solum esse determinatum sub conditione; quia absolute est determinatus ad hunc actum in particulari dum repræsentat obiectum sicuti ipsum esset si poneretur conditio, id est, pro euentu contingenti, in quo causa si existat contingenter determinat ad existentiam obiecti: nam inde fit quod ex se vna cognitio sit proxime possibilis, eo præcise quod obiectum existeret casu, quo poneretur conditio. Ideoque diximus, vim diuini intellectus ad habendam hanc cognitionem non esse conditionatam, quia non determinatur per accessum alicuius conditionis, seu obiecti, sed negatiue, quatenus oppositum obiectum non accederet, quamuis poneretur conditio, & sic magis elongatur. Dicitur tamen ex nostro modo concipiendi conditionata facultas, quia nos illam concipimus per modum conditionatæ, dum frequenter dicitur, Deum esse determinatum ad cognoscendum hoc obiectum sub conditione, quod ipsum non aliter se habeat, quàm per actum repræsentatur. Non tamen Deus re ipsa determinatus est sub conditione ad habendam illam notitiam, sed absolute; quia de se est determinatus ad cognoscendum hoc obiectum existere pro tali tempore.

23. *Concluditur enodatio difficultatis.* Finio rem hanc, si ante oculos ponam modum, quo diuinus intellectus intelligitur à nobis absolute determinatus. Primo concipitur à nobis absolute determinatus ad habendam illam cognitionem, quæ repræsentatiua est obiecti sicuti ipsum est, secundo est determinatus ad hanc notitiam in particulari, nisi repræsentatiua sic obiecti aliter, quàm ipsum est: hoc autem non significat diuinum intel-

Universidad de Deusto
Biblioteca

lectum esse determinatum solum sub conditione ad cognoscendum conditionate obiectum illud; sed potius denotat, diuinam naturam esse practice determinatam ad cognitionem obiecti se habentis sicuti repræsentari potest per talem actum diuinum, siue minus distantis à positiua determinatione pro tali temporis differentia; ex qua determinatione manifeste infertur, non posse diuinum intellectum non attingere actu, & in executione obiectum, quamuis ex parte obiecti nihil intrinsecum detur, eo precise quod daretur aliquid intrinsecum, nempe ipsa operatio, si poneretur illa conditio: nam totum hoc imbibitur in illa priori determinatione ad cognoscendum obiectum non aliter se habens, quam *per hunc actum diuinum repræsentari potest*, & ad cognoscendum in sensu diuiso obiectum non aliter se habens *quam per actum diuinum hunc in particulari alteri oppositum repræsentari potest*. Quod etiam æque continetur in determinatione illa, quam superius exposui, nempe cognoscendi vt futurum sub conditione obiectum ab æterno pro tali temporis differentia, quod pro tali tempore existit si ponatur illa conditio: nam prædicta determinatio vim habens exequendi suum terminum absque vllo alio requisito, nihil expectat vt actu determinet ad cognitionem, sed per quandam intrinsecam coaptationem ad obiectum, cui actus, si existat, confirmatur, præstat vt intellectus diuinus nequeat non habere talem cognitionem. Cuius ratio sæpe proposita est, quia vnum ex illis duobus obiectis oppositis non potest non se habere sicuti enunciari potest per vnum è duobus illis diuinis actibus oppositis, & hæc necessitas præsupponitur ex ipsa natura obiectorum sibi inuicem contradicentium præsuppositа autem hac necessitate petit diuinus intellectus habere actum illum, qui repræsentatiuus est obiecti sicuti ipsum esset pro tali tempore casu quo poneretur illa conditio. Quo fit ad absolutam determinationem diuini intellectus circa hunc actum in particulari, aliud non requiri, quam existentiam huius obiecti pro tali tempore casu quo ponatur conditio, & de facto nihil distinctum à Deo requiri in se existens, aut habens prædicatum aliquod sibi intrinsecum.

DISPVTATIO XXXII.

Vtrum, aut quomodo Deus infallibiliter cognoscat quidquid ipse esset conditionaliter volturus sub hac, vel illa hypotesi?

COMPREHENDIT præsens controuersia, quam difficultates non mediocres satis commendant, propositiones omnes conditionales, quæ de liberis Dei decretis efformari possunt, quarum aliquæ attingunt conditionem à solo Deo pendentem, vt si Deus crearet alium mundum in eo produceret tot homines, aut illum crearet in tali spatio, aut homines non eleuaret ad statum supernaturalem, vel prædestinaret homines in tanto numero, & non plures: aliæ vero ferunt in conditiones pendentes à voluntate creata, vt si non peccassent Angeli, non permitteret Deus peccatum primi hominis. Si Abel non interficeretur à Cain, Deus decerneret, vt ex Abel nascerentur tales homines.

SECTIO I.

Quid P. Molina hac in re senserit.

SAt multi domestici, & externi vexant P. Molinam quasi dixerit 1. part. q. 14. art. 13. disp. 17. §. *Quæret fortasse* & disp. 18. inter medium & finem, nec non in Concordia q. 14. disp. 50. Deum non cognoscere quid ipse vellet, si talis vel talis poneretur occasio Lege inter alios P. Montoyam disp. 67. sect. 1. Qui putat cum Molina sensisse, vel saltem de hac re dubitasse nonnullos qui licèt late disputent de diuina scientia actuum creabilium, qui essent in hac, aut illa rerum peryastasi, nihil loquuntur de diuinis actibus, qui essent sub hac vel illa hypotesi, neque indicant à Deo cognosci vt existentes sub conditione, vt Lessius de Gratia efficaci cap. 19. & 20. Mascareg. disp. 2. part. 4. num. 24. 1.

Primum Molinæ fundamentum putant fuisse, quoniam ad conditionalem præscientiam requiritur comprehensio infinite perfectior, quàm volitio quæ præscitur: quoniam ad cognoscendum in voluntate libera, quam in partem se flecteret, non satis est comprehensio voluntatis, neque quælibet supercomprehensio, ergo requiritur comprehensio, quæ superet infinito excessu perfectionem rei cognitæ. Supponunt hi docuisse Molinam 1. part. quæst. 14. art. 13. disp. 17. in voluntate creata perfectissime supercomprehensa cum omnibus circunstantiis cognosci à Deo, quid talis voluntas creata esset conditionaliter volitura. Attamen de mente P. Molinæ in hac posteriori parte iam egimus disp. 30. 2.

Certiusque est non putasse P. Mol. non præsciri à Deo quid ipse vellet sub his, aut illis cõditionibus: nam ipse ab hac impostura se defendit in posteriori editione suæ concordiæ dicta q. 14. art. 13. disp. 52. §. *illud hoc loco* affirmans se neque in hac disputatione, neque alibi negasse Deum cognoscere has veritates conditionales, siue decreta diuina, quæ non sunt in Deo; essent tamen si hæc, aut illa conditio poneretur, & contrarium potius ex progressu suæ doctrinæ posse colligi. Ait nihilominus ibidem, Deum vi scientiæ mediæ præcedentis suum decretum liberum non cognoscere has determinationes suæ voluntatis, quæ essent ex hypotesi, eas tamen cognoscere per scientiam liberam, quæ consequitur liberum suæ voluntatis actum: quoniam Deus libere statuit quid esset voliturus ex quacumque conditione, quæ esse potuit, & non fuit. 3.

Putauit non cognosci à Deo per scientiam mediam has veritates conditionales, quoniam alioqui læderetur diuina libertas: nam existente tali scientia, nullam partem oppositam Deus eligere posset, ac proinde si talis scientia præcederet determinationem voluntatis, nunquam Deus haberet libertatem ad partem oppositam. Confirmatur, quia coniunctum ex scientia diuini decreti & ipsa ex existentia conditionis sub qua cognoscitur, anteueniret existentiam ipsius decreti, ergo datur quædam antecedens impossibilitas omittendi tale decretum. Cum P. Molina arbitrantur non pauci sensisse Becanum tom. 1. Summæ Theolog. capite 10. quæst. 14. 4.

Est etiam qui existimet, veritates conditionales, quæ ponendæ sunt à Deo solo absque admixtione creatæ voluntatis, non posse cognosci conditionaliter 5. *Sententia media.*

ditionaliter à Deo, quia quæ à solo Deo ponenda sunt, assumi nequeunt vt hypotesis ad affirmandam liberam existentiam alicuius sui decreti: concedit tamen Deum conditionate cognoscere quid ipse decerneret sub conditione libera nobis. Hanc postremam partem confirmat quoniam si Deus non sciret infallibiliter, quid ipse faceret, si Christus apud Tyrios, & Sidonios illa miracula faceret, non posset prædicere certo illorum pœnitentiam sub illa conditione: Etenim pœnitentia illorum prædicta fuit sub conditione quod fierent apud ipsos illa miracula, ergo quia Deus præsciebat quænam ipsis dandæ essent internæ vocationes sub conditione quod apud ipsos patrarentur illa miracula ergo videbatur diuinum decretum, quod esset si Christus apud Gentes illas illa signa faceret. Neque verisimile est, Tyrios, & Sidones acturos esse pœnitentiam in cilicio, & cinere sub qualibet vocatione interna, quantumuis exigua, ergo nisi præsciret Deus quam ipse daturus esset vocationem sub illa conditione, non posset sub illa conditione signorum reuelare pœnitentiam.

Quod etiam iterum persuadet, quoniam qui raptus est ne mutaret malitia intellectũ eius, poterat, quamuis protraheretur ipsius vita, infinitis modis ita roborari, & firmari in bono, vt minimè iustitiam amitteret, vt obseruat Augustinus de Prædest. Sanct. cap. 9. Ergo præsciebat Deus, quænam auxilia essent illi conferenda, si Deus vitam longius protraheret, quæ peccandi occasiones non essent à Deo auertendæ, qualiter laxanda esset diabolo catena, & tentationes permittendæ. Quo fit vt illa prædictio, aliæque similes includant plura conditionata circa decreta libera Dei, quæ essent sub tali conditione.

Fateor non posse negari certo cognosci à Deo decretum quod esset in ipso sub conditione libero nobis: At non minus certum est Deum illa cognoscere decreta diuina quæ essent sub conditione Præueniente à sola diuina voluntate. Imo futura conditionata à nobis pendentia sciri non possunt nisi sciantur prædicta decreta ipsiusmet Dei, quæ essent sub conditione à solo Deo prouenienti. Etenim Deus scit, quod si Adam haberet aliam maiorem gratiam, obseruaret præceptum: At non potuit Adamus habere maiorem gratiam, nisi adsit decretum diuinum, quo velit illam dare; Ergo Deus scit quod si ipse vellet dare Adamo illam maiorem gratiam, Adamus non violaret præceptum. Hoc idem probat secundum fundamentum, quod aduersarij assumunt, ex illo qui properè raptus fuit ne malitia mutaret intellectum eius: nam supponunt non latuisse Deum quænam auxilia essent illi iusto præstanda si illius vita diu protraheretur. Et conditio, videlicet vitæ illius protractio, & conditionatum, nimirum dandi ipsi tale auxilium sub illa conditione, pendent à libera Dei voluntate. Idem argumentum fit ex scientia (quam nullus ex his qui admittunt scientiam mediam diffitetur) qua Deus præscitit, quod si crearet Adamum in paradiso, & tale illi imponeret præceptum, peccaturus esset: nam Deus non potuit non cognoscere nisi videret quod si crearet Adamum in paradiso, & tale ipsi imungeretur præceptum acceptaturus esset à Deo ipso hoc auxilium. Etenim alia auxilia videbet Deus cum quibus Adam non peccaret: Igitur scientiam mediam præuidit Deus diuinum decretum dandi Adamo tale auxilium, si decerneret creationem ipsius, & illi imponere præceptum illud. 8.

Idemque aliis innumeris exemplis firmare possumus. Nam ex contrario placito fieret Deum non cognoscere per scientiam mediam quæ peccata superadderent homines prioribus, si Deus non deleuisset homines per diluuium, sed propagarentur vsque ad finem modi. Etenim ad hoc opus esset videre, quæ auxilia danda essent illis hominibus si non impedirentur generationes per diluuium. Confirmatur quoniam Deus non potest non scire qui homines nasciturі essent ex illis hominibus, qui diluuio perière, si minimè aquis obruerentur: Hoc autem necessario importat Deum scire, quænam animæ essent producendæ ab ipso Deo, si ita homines propagarentur.

Omniaque argumenta, quibus supra monstrauі Deum non posse non scire operationes liberas hominum, quæ essent sub his, aut illis circunstantiis, si commode applicentur pariter euincunt, non posse Deum non scire hæc decreta quæ essent si hæc, aut illa poneretur conditio, quæ à solo Deo prouenit: Etenim eodem modo possunt in illa materia efformari propositiones contradictoriæ, quarum altera non posset non esse vera. Neque excogitari potest propositio aliqua vere aliquid indicans, quæ non sit vera, aut falsa. Estque necessitas in diuino intellectu cognoscendi omnem veritatem: nam si scientia cuiusque rei creatæ quantumcunque vilissimæ est perfectio simpliciter simplex nullam inuoluens imperfectionem; quà ratione non erit perfectio simpliciter simplex in Deo cognoscere quid ipse decreuisset, si hæc, aut illa poneretur conditio. Inde resultat iste syllogismus: Omne scibile scitur à Deo, sed quidquid voluntas, & maximè diuina faceret sub quibuslibet circunstantiis est scibile; ergo scitur à Deo. Minor probatur quia cum sit verum quòd si poneretur illa conditio Deus decerneret hoc in particulari, aut illud non decerneret, non posset non esse scibile in particulari, quam partem tunc eligeret diuina voluntas: alioqui esset aliquod verum, quod ab intellectu infinito non esset scibile, & sic verum latius pateret, quàm potentia intellectiua infinita. 9.

Quod si non supponimus tanquam primum Dialecticæ principium omnem propositionem, nulla exceptâ, esse in singulari determinatè veram, aut determinatè falsam, sumpto aduerbio *determinatè* iuxta communem Theologorum sensum, occluditur via probandi ratione naturali, Deum scire euidenter futuras nostras actiones sub conditione: Fundamentum potissimum est, quoniam sicut impossibile est excogitari aliquid, quod posita tali conditione neque sit, neque non sit, ita impossibile est excogitare propositionem conditionalem, quæ neque sit vera neque falsa: At non est vnde debeamus supponere tanquam certum hanc propositionem esse falsam: *Si crearet Deus mundum alium perfectiorem produceret in ipso plures Angelos, quam de facto produxit.* Quod si dixeris illam propositionem esse falsam, consequenter hæc propositio, quæ præcedenti contradicit erit vera: *Si crearet Deus alium perfectiorem mundum, non produceret in illo plures Angelos, quam in hoc.* 10.

Dices propositiones illas non esse contradictorias, quoniam vt detur propositio contradicens illi priori neganda est illatio hoc pacto: *Non si crearet Deus aliud perfectius vniuersum, produceret in ipso plures Angelos, quam de facto produxit*, quæ propositio erit vera quia negat legitimam esse consecutionem à productione alterius vniuersi ad productionem plurium Angelorum. Cæterum hæc solutio satis in superioribus disputata præoccupata fuit, & manifestum est non posse eâ muniri, qui admittunt, à Deo sciri nostros actus liberos futuros sub conditione, quia supponunt propositiones 11.

conditio

Universidad de Deusto
Biblioteca

conditionales esse vere affirmatiuas, quamuis nullam illationem significent. Etenim hoc posito possunt esse propriè contradictoriæ, tametsi nullam illationem significent: nam contradictoria negatiua aliud negare non debet, quam per affirmatiuam asseritur: nam si negauerit quidquam amplius, esse poterit simul falsa cum sua contradictoria.

12. Dixi non posse vnam ex illis duabus propositionibus esse determinate veram, & alteram falsam in sensu quem communiter intendunt Philosophi ac Theologi: nam si propositionem esse determinatè veram significet, cius veritatem esse inimpedibilem, & propositionem ipsam veram, ita fixè, & immobiliter esse veram vt sit omnino inimpedibilis, non est necessarium, vt è duabus propositionibus contradictoriis vna sit determinate vera, & altera falsa. Nos autem modò solùm asserimus è duobus contradictoriis vni competere veritatem, & alteri falsitatem, quia hoc sufficit vt non eneruentur argumenti vires, Itaque *determinatè* in præsenti vsurpatur vt opponitur indifferentiæ, vi cuius non poterit affirmari hanc propositionem potius esse veram, quam falsam. Quemadmodum aër secundum se consideratus neque est lucidus neque tenebrosus: cæterum de facto conuenit potius illi esse lucidum, non autem tenebrosum, vel econtra tenebrosum, non autem lucidum.

13. *Deus non cognoscit in decreto actu existente quid ipse vellet, sed per scientiam mediam.* Dico secundo, Non scit Deus in decreto actu in ipso existente, quid ipse vellet formaliter libere, & absque aliqua determinatione præter ipsummet actum liberum, si hæc, aut illa poneretur conditio. Hæc assertio est contra P. Molinam supra, & fusè à nobis probata est in præcedentibus disputationibus, præsertim disp. 29. Breuiterque indico rationem. Pono casum (qui non implicat) in quo nolente Deo creare hunc mundum A. qui de facto existit, creaturus esset alium nempe mundum B. ex vi decreti non determinati per aliud decretum; sicuti de facto decreuit immediate huius cœli, & terræ existentiam absque prævio decreto determinante ad existentiam huius actus, cum qua immediatâ indifferentiâ potuit se determinare ad creationem alterius vniuersi, non minus, quam ad huius creationem. Hoc posito manifestè colligitur non fundari in decreto actu in Deo existente veritatem illius conditionalis: *Si Deus non produceret hunc mundum A. produceret mundum B.* nam si veritas illa proueniret à decreto actu in Deo existente etiam quamuis Deus statueret non creare mundum A. decretum illud conditionatum posita conditione non determinaret ad absolutum: siquidem posuimus casum in quo decretum illud absolutum existeret absque aliqua determinatione prouenient ab alio decreto.

14. Quod efficaciter confirmatur. Si veritates conditionales de existentia diuinorum decretorum sub conditione indifferenti, quamuis illa decrera existerent omninò libere, fundarentur in aliquo alio decreto actu existente in Deo, etiam operationes nostræ liberæ futuræ sub conditione viderentur in decreto actu existente in Deo, quoniam eadem est ratio: si enim non officit libertati actus diuini decernentis creare hunc mundum, quod Deus antecedenter suo decreto conditionato præfinierit actum illum sub conditione, & decreuerit existentiam conditionis, neque erit contra naturam humanæ libertatis, si idem actus humanus liber debeat prius præfiniri à Deo sub conditione, & pro alio signo purificetur conditio, quod Molina non admittit, & merito; quoniam omne decretum efficax de se independens à scientia media euertit nostram libertatem, vt in superioribus ostendebamus.

Sectio II.

Hypotheticam diuinorum actuum notitiam, diuinam non euertit libertatem.

1. At illud in primis opponunt aduersarij. Si vera esset nostra sententia, coniunctum ex illa scientia media, & positione conditionis præcederet decretum absolutum, tanquam quid intrinsece, & essentialiter determinans ad vnam partem, nempe ad existentiam decreti, ac proinde respectu omissionis decreti esset antecedens impossibilitas, ac proinde omnem libertatem euerteret.

2. *Retorquetur argumentum.* Mirum alicui videatur id nostræ sententiæ obiici, cum potius pugnet contra oppositam pronunciantem hanc scientiam conditionatam fundari in decreto actu in Deo existente conditionato ex parte obiecti: nam potius hoc decretum posita conditione determinaret ad existentiam decreti absoluti, illudque præcederet, ac proinde decretum absolutum non esset liberum, quia existeret illud decretum absolutum ex vi alterius decreti efficacis independentis à scientia media. Aiunt nonnulli scientiam mediam de decreto quod esset in Deo sub conditione, non repugnare diuinæ libertati; quia hæc scientia, non præcedit, per modum principij virtualis *à quo* actiui, aut dirigentis immediate, sed illa duntaxat prioritate, quæ dicitur inconuertibilitatis, siue inexistendi consequentia: valet enim consecutio à decreto ad scientiam; non autem è conuerso: At illud decretum conditionatum determinaret posita conditione ad existentiam absoluti per modum imperij, & sic non possent in Deo esse actus absolute liberi, nec posset Deus creare mundum per decretum absolutum immediate liberum: nam prius haberet decretum conditionatum creandi hunc mundum, si statuat creare aliquem, quod decretum expectaret pro alio signo positionem conditionis, nempe existentiam voluntatis creandi aliquem mundum, quâ posita nequit non existere ex vi illius determinationis decretum absolutum creandi hunc mundum.

3. *Cur talis scientia non lædat libertatem diuinam.* Iam ad argumentum responsio sit, talem scientiam non obesse libertati Dei, quoniam à Deo potest impediri, & pro signo illo proximæ indifferentiæ Dei ad decernendum, vel non decernendum, præscinditur à tali scientia, quoniam illa scientia media per se pendet à tali decreto. Estque eadem difficultas in scientia media, quam Deus habet nostrorum actuum liberorum futurorum sub conditione. Etenim si hæc scientia stat cum nostra libertate, non est cur scientia media actuum diuinorum non stet cum libertate Dei. Quod enim hæc scientia sit in hoc subiecto, vel in illo impertinenter se habet ad hoc: quoniam ex suppositione talis scientiæ, siue existat in ipso subiecto operante, siue in alio, nequit operans eligere partem oppositam. Quod si illa scientia media actus diuini deberet præcedere diuinum decretum, etiam scientia media de nostra operatione præcederet operationem nostram: tum quia non potest esse idonea disparitas: tum etiam quia scientia media de nostra operatione est ante omne Dei decretum, & consequenter est ante nostram operationem; quia nostra operatio supponit aliquod Dei decretum existens. Quare nihil refert, dummodo impediri possit, si scientia illa sit intrinseca operanti, vel potius extrinseca. Præsertim cum Christus iuxta communem, veramque sententiam suos actus, liberos futuros sub conditione

4. *Ratio.* tione cognoscat. Saluatur itaque libertas non obstante illa scientia media, quia est potentia simpliciter ad faciendum sensum diuisum à scientiâ, & præstandum ne vnquam extiterit; quoniam illa scientia non dirigit immediatè ad operationem illam, quæ videtur existens sub conditione, neque constituit actum primum proximum indifferentem.

Verum prædictam difficultatem ita roborare curant. Nemo potest absoluta, & efficaci voluntate velle, quod certo scit à se non esse obtinendum, nec potest conari ad habendam volitionem aliquam, quando certo sibi constat frustrandam esse talem volitionem: Ergo si Deus certo sit, suum actum liberum non extiturum pro signo sequenti non potest se determinare ad illud habendum, igitur necessitatus est habere illum actum, quem præscit pro sequenti illo signo extiturum. Respondeo, Pro signo proximæ indifferentiæ omnino præscinditur ab illa scientia media: nam cum primum conditio ponitur, præscinditur à scientia diuina affirmante illud decretum existere si ponatur talis conditio. Rem declarat exemplum: Prius ratione præsciuit Deus, Verbum diuinum assumpturum carnem si decernat permittere. Adami lapsum, deinde intelligitur decretum permissiuum lapsus Adæ: & posito hoc decreto permissiuo illius culpæ intelligitur Deus præscindens ab illa scientia media; quia intelligitur Deus indifferens ad decernendum, vel non decernendum Incarnationem, non autem esset indifferens ad Incarnationem, impediendam si præuidetur ipsum decretum Incarnationis vt existens pro signo sequenti, quia sicut pro signo indifferentiæ ad decretum & carentiam decreti præscinditur à decreto, ita à quouis connexo cum tali decreto. Hanc etiam præcisionem confirmat optime obiectio nuper posita in quâ verissimè assumitur, neminem posse absolutâ, & efficaci voluntate velle quod certo videt non esse à se obtinendum. Et quamuis homo, aut Angelus posset media imprudenter applicare ad consequendum finem, quem præscit non esse assequendum, Deus non posset applicare media ad finem, quæm præscit non esse obtinendum.

5. Quapropter si ponamus in Deo hunc actum diuinæ scientiæ: *Si statuat Deus creare aliquas creaturas, creabit hunc mundum*, siue talis scientia fundetur in decreto conditionato actu in Deo existente, siue non, dummodo posita conditione nempe voluntate creandi aliquas creaturas, diuina voluntas sit indifferens ad productionem, vel non productionem huius vniuersi, necesse est vt pro signo illo proximæ potestatis non decernendi existentiam huiusmodi, præscindatur à tali scientia: quia cum sit indifferentia ad impediendum eius obiectum, consequenter est potestas impediendi talem scientiam, ac proinde non intelligitur positiue talis scientia; quia dum intelligitur causa proximè indifferens ad ponendum, vel non ponendum effectum, non potest intelligi positiue existens talis effectus. Quod si illa scientia conditionata intelligeretur positiue pro illo signo, & Deus posset non creare hunc mundum, posset quoque reddere falsam diuinam præscientiam.

6. *Obiiciuntur Patres Eccle-* Ex his explicari possunt, quæ nonnulli referunt ex Patribus, quasi dixerint Luciferum, & Adamum, si præscisuissent suum lapsum futurum, non potuisse non peccare, pro quo afferri solet Anselmus de casu diaboli cap. 2. Eusebius de præparatione Euangelica cap. 9. Theodoretus. Hierem. 26. in illud *fortasse audient*. Nam licet demus hoc dixisse, intelligi debent proculdubio de præscientia illa quæ positiue intelligeretur pro signo illo pro quo erat proxima potestas peccandi in homine, aut in Angelo: si enim tunc præscinderetur ab illa scientia, & posset impediri per carentiam operis, nulla ratione existimari posset, hominem, aut Angelum in illo euentu non posse non peccare. Hoc innuit Anselmus loc. cit. dicens diabolum dum peccauit non præsciuisse suum lapsum, quia si voluisset lapsum quando illum præsciebat, iam eo ipso peccaret, si autem non voluisset illum esset infælix. Sequiturque ibi Anselmus Augustini sententiam lib. 11. de Genesi ad literam cap. 17. & 23. & de Corrept. & gratia cap. 10. supponentis Angelum potuisse præscire suum lapsum cum potestate non pecandi non obstante illa præscientia. Quod omnibus compertum esse debet: nam S. Petrus cognouit suum peccatum futurũ, & non obstante illa assertione Christi potuit non peccare. Aiunt ergo Patres, Angelos non potuisse præscire suum lapsum pro illo instanti quo peccarũt, quin pro illo signo proximæ potestatis ad peccandum præscinderetur à scientia, & de facto non præsciisse aliqua ratione suum lapsum, quia essent infœlices: cum tamen in summa fœlicitate naturali creati fuerint.

7. *Ratio à priori.* Ratio à priori cur præscientia illa conditionalis diuinorum decretorum nullum impedimentum præstet diuinæ libertati, est, quoniam diuina decreta non dependent à tali præscientia, nec diriguntur per illam, nullaque ratione verificatur Deum propterea se determinasse ad hanc volitionem, quia prænouerat præscientia conditionali, se determinandum sub talibus circunstantiis: nam potius Deus mouetur ad habendum tale decretum adeò independenter à tali scientia media, vt potius, posita conditione, propterea existat in Deo illa scientia, quia Deus habet tale decretum. Illaque volitio præsupponitur ad talem intuitionem tanquam obiectum non qualecumque, sed tale, vt potestas impediendi ipsum sit potestas impediendi scientiam ipsam. Propterea non negamus, vnam volitionem vt præuisam sub conditione posse esse rationem aliquam eligendi alteram volitionem: quod enim præuiderit Deus permittendum peccatum Adami, si Adamus crearetur, potuit mouere Deum ad non creandum Adamum, & ideo Patres excitarunt illas quæstiones, cur creauerit Deus Angelum, & Adamum, quos præuidit peccaturos si crearentur. De facto etiam Deus rapuit iustum ne malitia mutaret intellectum eius, quod est Deum moueri à præscientia conditionata, qua vidit hominem illum peccaturum si diutius viueret; Et vidit hominem peccaturum si vita protraheretur quia præsciuit dandum illi homini illud auxilium, quo posito peccaret, si antea non finiret vitam, ac proinde præscientia diuini decreti collatiui illius auxilij futuri sub conditione quod Deus decerneret vitam illam protrahere, Deum mouit ad decernendum non protrahere vitam illius iusti.

8. *Corollaria ex dictis.* Ex his colliges eandem esse rationem de scientia conditionata diuinorum actuum liberorum, ac de scientia visionis. Quia sicut Deus per scientiam visionis videt suam volitionem existentem, & hæc cognitio non impedit diuinam libertatem, quia ideo scientia illa existit, quia Deus libere se determinat: ita Deus ideo præscit illud decretum existere sub conditione, quâ posita conditione existit tale decretum, non tamen è contra ideò tale decretum posita conditione existit, quia præscitur à Deo existere sub illa conditione. Omniaque argumenta, quæ fiunt contra præscientiam illam conditionatam applicari poterunt ad scientiam visionis.

Deducitur secundò eos, qui negant Deum præscire decreta, quæ in ipso essent sub conditione, quia

Universidad de Navarra Biblioteca

quia illa scientia impediret diuinam libertatem, teneri dicere neque in homine posse esse certam scientiam conditionatam sui actus futuri sub conditione; quod admitti non potest: nam Petro prædicta est negatio sub conditione quod non vitaret periculum: monuit namque Christus Petrum Matth. 26. Marci 14. Luc. 22. & Ioan. 3. vt declinaret occasionem Peccati. & ideo illa prædictio fuit conditionata. Sic etiam conditionata fuit prædictio, quia Christus Iudæ prædixit proditionem futuram, & Iudas potuit credere se certo traditurum postea Dominum, nisi resipisceret, cum Christus illis verbis emendationem ipsius intendebat: & adhuc quamuis crederet, & haberet assensum certum de futura proditione sub illa conditione, posset postea postquam conditio erat posita resipiscere, & non peccare. Prædictionem Christi Domini fuisse conditionatam ostendi non semel, quia Christus eo fine illud denunciabat, vt à peccato Iudas abstineret, quod aduertit Chrysostomus Serm. 2. de feria quinta in Passione dicens, illis verbis constituisse Christum veluti catastam ante Iudam *vt conceptum posset reuocare peccatum.* Et rursus: *Per huiusmodi colloquium Christus Dominus, sed pœnitentiæ tibi, Iuda, vult exhibere suffragium.* Neque minus clare homil. 46. in Ioan. in illud capitis sexti: *Nonne ego duodecim elegi*, &c. scribit: *Hoc dixit vt longe proditoris malitiam propulsaret, & cum nihil ei proficere videret, ei tamen consulebat.* Haud aliter homil. 70. in medio in illud: *Non de omnibus vobis dico* inquit: *Indulgens ei locum pœnitentiæ, & reprehendit, & non reprehendit.* Cyrillus lib. 9. in Ioan. cap. 11. *Proditorem*, inquit, *occultius arguens reuocat.* Idem repetit capit. 13. & 16.

Prædictio Christi de peccato Petri fuit conditionata, secus non de peccato Iudæ.

Chrysost.

Cyrill.

10. Ideo Theophilactus Matth. 26. tractans illud: *Qui intingit mecum manum &c.* inquit, prius in generali & postea in particulari Iudam fuisse à Christo obiurgatum, vt sic resipisceret. *Manifeste*, inquit, *proditorem reprehendit Christus Dominus, quoniam cum clam reprehenderetur, non emendabatur: propter ea manifestat illum, vt vel sic corrigatur.* Consentit Euthimius Matt. 26. tractans illa verba Christi: *Tu dixisti*; & obseruans fuisse benignitatis, vt illa increpatione ouis illa traheretur in ouile. Legantur Hieronymus Matth. 26. Beda Lucæ 12. Leo Magnus Serm. 7. de Passione cap. 2. & Serm. 16. etiam de Passione cap. 3. Quod optime probat Author Sermonum ad fratres in eremo apud Augustinum tom. 10. Serm. 28. ex verbis Christi D. Matth. 26. *Væ homini illi per quem filius hominis tradetur. Bonum erat ei, si natus non fuisset homo ille*: quoniam ex natura sua verba ista destinantur, vt terreant à culpa. Consonat Gaudentius Brixiens. Serm. 13. de Natali Domini.

Theophilac.

Matt. 26.

11. Simile argumentum fiet ex illis verbis Christi D. *Ecce ego mitto ad vos Prophetas & sapientes, & scribas, & ex illis occidetis & crucifigetis, & ex eis flagellabitis in Synagogis vestris, & persequemini de ciuitate in ciuitatem.* Nam quamuis Iudæi crederent verba Christi potentes erant non committere illa peccata; alioqui non peccarent, & verba illa habebant sensum conditionatum; quoniam proferebantur ad repellendam malitiam, & refrænandos Iudæos. Affine est aliud testimonium Ioan. 5. *Si alius venerit in nomine suo, illum accipietis*: nam hæc prædictio Christi Domini, qua dicebatur Iudæos credituros in Antichristum, Deo id permittente in pœnam obstinatæ infidelitatis, eo destinabatur vt Iudæi ab infidelitate deterrerentur: ad hoc namque dirigebatur tota Christi disputatio Ioan. 3. & illa maxime argumenta, quæ præcedunt, & immediate subsequuntur, vt expositores tanquam exploratum supponunt. Quod si præsupposita certa notitia conditionali, & positione conditionis non esset possibile vitare peccatum, iam eo ipso peccatum non esset peccatum; quoniam de ratione peccati est vt possit non committi. Qua propter ex eo solum quod Petrus recordaretur, & crederet prædictionem suæ negationis sub conditione, & conditio posita esset, sequeretur non peccare, quamuis negaret Christum, si pro signo illo proximæ indifferentiæ non præscinderetur à scientia. De his redibit sermo sect. sequenti.

Matth. 23. & Luc. 11.

Ioan. 5.

SECTIO III.

Scientia conditionalis diuinorum decretorum non impedit humanam libertatem, neque diuinam.

1. ADsimilis est alia obiectio contra scientiam mediam actuum diuinorum ex euersione humanæ libertatis subortæ: quia si Deus per scientiam mediam sciret quid ipse eligeret sub conditione indifferenti, etiam cognosceret se daturum Petro hoc auxilium, si videatur efficax, & illud negaturum si videatur inefficax, quia sicut aliæ veritates conditionales diuinorum decretorum sciri debent per scientiam mediam, ita & istæ, nempe an vocationem istam concederet, vel potius negaret, si eius inefficaciam præuidisset: At hæc scientia conditionalis reflexa, qua Deus præsciat se daturum hoc auxilium Petro, si ipsum præuideatur efficax, & negaturum si præuideatur inefficax, nequit cum humana libertate consistere: ergo non est in Deo talis scientia, & consequenter non scit Deus per scientiam mediam quid ipse decerneret sub hac, aut illa conditione indifferenti. Minor, quâ asseritur, illam scientiam mediam reflexam de vocatione conferenda si præuideatur efficax, & deneganda si cognoscatur inefficax pugnare cum libertate, ostenditur sic: illa scientia non pendet ab operatione conditionata, & independenter ab operatione futura sub conditione intelligitur hæc scientia in Deo: nam hæc scientia esset in Deo, siue homo esset operaturus sub conditione illius auxilij siue non, quia si non esset operaturus sub conditione illius auxilij non existeret illud auxilium, quia illa scientia adhuc remaneret vera, vtpote affirmans auxilium illud non esse concedendum, si præuideatur inefficax. Ob id peculiarem agnoscunt difficultatem graues Theologi ex Modernis in admittenda hac scientia reflexa: nam latum est discrimen inter hanc scientiam, & illam, quæ directe prænoscit hominem recte operaturum si detur ipsi hoc auxilium; quoniam hæc scientia directa pendet ab opere sub conditione futuro; si enim homo non esset operaturus sub illa conditione non esset in Deo illa scientia, quoniam alioqui non esset vera, ac proinde ideo datur in Deo scientia hæc affirmans Petrum recte operaturum si ipsi detur tale auxilium, quia ipse Petrus est recte operaturus si ipsi detur tale auxilium, quia ipse Petrus est recte operaturus si concedatur ipsi illud auxilium. At vero illa scientia reflexa cum non pendeat à scientia media boni operis futuri sub conditione, erit ineuitabilis homini, soliique Deo libera, & essentialiter incompossibilis cum peccato; quia si homo præuideatur peccaturus sub conditione, non est illi dandum tale auxilium.

2. Et vt hanc difficultatem magis explicem, supponendum

ponendum est prædictæ scientiæ reflexæ iuxta hos authores competere non solum esse incompossibilem cum peccato, sed etiam à nobis ineuitabilem. Primum, videlicet esse cum peccato incompossibilem minime sufficeret, nisi pariter ostenderetur esse à nobis ineuitabilem; nam etiam scientia directa repræsentans hominem non peccaturum, sed recte operaturum, si detur ipsi homini tale auxilium, est incompossibilis cum tali peccato, quin propterea obstare possit aliqua ratione humanæ libertati; quia illa scientia potest impediri per libertatem arbitrij creati: At scientia illa reflexa non solum repugnat coëxistere tali peccato, sed etiam esse videtur omnino inimpedibilis à nobis; quia in existendo non pendet ab vsu nostræ libertatis; ergo illa necessitas non peccandi est omninò antecedens, & humanæ libertati contraria.

3. Variæ excogitatæ sunt responsiones. Admissa tamen pro nunc illa scientia media, vt in argumento supponitur (de quo dicemus num. 9.) adhibeo solutionem quam multis retro annis dedi, vt cæteris firmiorem. Asserui scientiam illam mediam reflexam omnino dependentem esse ab vsu nostri arbitrij posito auxilio; tametsi ante positionem auxilij omnino præscindatur à tali dependentia, vel carentia illius: nam si non concedatur auxilium, nulla est dependentia, si autem detur homini auxilium illud, intelligitur positiua dependentia illius scientiæ ab exercitio nostræ libertatis, & quia Deus est indifferens ad donandum, vel negandum auxilium illud, ideo pro signo illius indifferentiæ præscinditur ab illa dependentia, vel carentia dependentiæ. Hanc scientiam posito auxilio pendere ab opere nostro satis ostendit ipsamet repræsentatio scientiæ: nam ipsa affirmat illud auxilium non fore concedendum si per scientiam mediam præuideatur inefficax; ergo si auxilio concesso manet in homine potestas non operandi, cum nullam habeat potestatem impediendi auxilium omnino requisitum, rebus vt nunc, ad recte agendum, vt suppono ex dicendis in opere de Prædest. necesse vt fateamur scientiam posito auxilio esse impedibilem à nobis. Quocirca falsò sumitur in argumento scientiam non posse pendere à priori à nostra operatione quia licet illa scientia possit non pendere ab exercitio nostræ libertatis; tamen post existentiam auxilij pendet. Et dum instas quia illa esset in Deo siue homo esset operaturus sub conditione, siue non, siue esset in Deo scientia directa bonæ operationis futuræ sub conditione illius auxilij, siue non; respondetur scientiam potuisse in Deo esse quamuis homo non esset operaturus sub conditione, quia potuit ipsi homini denegari auxilium: At posito auxilio non potest illa scientia esse in Deo quin homo sit bene operaturus cum illo auxilio.

4. Millies dixi eandem difficultatem esse in scientia media directa bonæ operationis futuræ sub conditione: nam & hæc scientia antequam existat conditio, seu auxilium, non pendet à nostro opere, quoniam si Deus decernat carentiam illius auxilij non pendebit scientia illa media à nostro opere, quoniam opus nostrum prius quam absolute existat in se nullum habet prædicatum sibi intrinsecum, siue intrinsecum statum futuritionis conditionatæ, vt sæpè ostendi. At si Deus caueret in voluntate hominis illud auxilium, iam positiue pendet illa scientia ab opere nostro; quoniam in nostra potestate est impedire talem scientiam quatenus directe possumus impedire obiectum illius. Nec prætereundum est aduersarios vt instantiam auerterent, eo declinasse, vt constituerent statum quendam futuritionis conditionatæ omnino separabilem ab statu absoluto, qui cum ab æterno sit, à Deo nihilominus distinguatur, quo nihil absurdius excogitari potuit, vt non semel in hoc tract. ostendi. 5.

Ea propter dum dicitur scientiam mediam directam nostræ operationis, aut illam reflexam de decreto diuino conferente auxilium, si ipsum sit efficax, pendere ab operatione conditionata, seu ab arbitrio creato conditionate sensus est, quod pendebit si ponatur auxilium. Pendet illa scientia reflexa à scientia directa nostri operis quoad vsum dandi vel negandi auxilium, & posito auxilio vtraque pendet à nostro opere, quia ipsa reflexa saltem æquiualenter affirmat hominem esse operaturum si ei conferatur auxilium: nam affirmat auxilium esse homini denegandum si sit inefficax. 6.

Sed non difficile colligas ex his posse, nostra libertate illæsa, (si aliunde non obstet) esse in Deo hoc decretum conditionatum: *Dabo hoc auxilium si futurum est efficax, & negabo illud, & libertatem ad peccandum, si futurum est hoc auxilium inefficax.* Qua illud decretum penderet à nostro opere ex suppositione existentiæ auxilij. Licet illud decretum posset existere quamuis homo non videtur operaturus sub illa hypothesi: quia ex vi illius decreti denegaretur auxilium, & homo tunc esset impotens peccare cum illo actu primo proximo, quia non concedetur illi actus primus proximus ad illud peccatum: ex suppositione vero quod existat ille actus primus est in potestate hominis facere ne extiterit in Deo illud decretum. Non tamen est in Deo tale decretum, quia scientia media, quâ Deus præscit auxilium fore efficax si detur, existit ante omne liberum decretum, vt dictum est, & ideo illa scientia dicitur media; quia est post scientiam simplicis intelligentiæ, & præcedit omne liberum decretum, & scientiam visionis præsupponentem aliquod liberum decretum. Neque est cur scientia, quæ non est libera Deo, neque creaturæ antequam ipsa creatura existat, & sit cum potestate illam impediendi, debeat existere in signo alio post determinationem liberam Dei. 7.

Altera obiectio.

Obiicies adhuc. Hæc scientia reflexa si daretur non posset à Deo impediri; ergo diuina libertas omnino impeditur. Antecedens probatur loquendo de hac scientia, quâ Deus cognosceret se daturum Petro hanc vocationem, si per scientiam mediam videatur efficax, & illam denegaturum, si præuideatur inefficax, quoniam hæc scientia media reflexa se haberet concomitanter cum directa; ac proinde pro illo signo, pro quo intelligitur scientia media directa enuncians Petrum consensurum si ita vocetur, intelligitur quoque scientia illa reflexa asserens dandum illud auxilium, si videatur efficax: ergo Deus cum intelligitur potens dare illud auxilium quia est efficax; non præscindit à scientia, quâ cognoscit dandum auxilium illud si videatur efficax, ergo non potest non præstare auxilium illud; quia si esset proxime potens illud denegare, præscinderetur pro illo signo proximæ indifferentiæ à scientia illa, quâ affirmatur, dandum fore auxilium illud si præuideatur efficax; cum igitur

Universidad de Deusto
Biblioteca

non detur talis præcisio, videtur dicendum, non esse in Dei potestate impedire illud decretum. Quod si Deus non est liber formaliter præsupposita in ipso illa scientia reflexa, neque creatura erit libera, si præcedat in ipsa notitia certa suæ determinationis vt existentis sub conditione, & positio ipsius conditionis.

8. Hæc obiectio à fortiori vim habet contra decretum illud conditionatum, quo Deus decernat dare hoc auxilium Petro, si auxilium præuideatur efficax, & negare ipsum si fore inefficax præuideatur. Etenim illud decretum conditionatum posita conditione omnino necessitat vt ponatur conditionatum ipsum, ac proinde solum esset libertas in actu conditionato: non vero formaliter in alio actu diuinæ voluntatis, qui existeret posita conditione. Aliunde vero maius incommodum ex hac parte apparet in scientia illa reflexa, quæ minimè fundetur in decreto: nam si posita scientia directa, nulla esset potestas impediendi scientiam reflexam, illud decretum conferendi auxilium, & ipsum auxilium existeret reipsa nullo intercueniente libero Dei decreto.

9. *Deus non videt per scientiam mediam reflexam dandum fore auxilium si per scientiam mediam directam videatur efficax.*

Propter ista merito existimare possumus non videri per scientiam mediam reflexam dandum fore illud auxilium, si per scientiam mediam directam videatur efficax, sed scientiam mediam diuinorum decretorum, quæ essent sub conditione, debere tendere in aliam conditionem, quæ sit Deo formaliter libera, vt sic locus detur præcisioni à scientia reflexa, quando conditio intelligitur existens, & Deus sit potens habere & non habere illum actum liberum, qui videtur existere sub illa conditione; Sic Deus potest per scientiam mediam præcedentem omne liberum Dei decretum videre, dandum esse Petro auxilium re ipsa efficax si creetur, & tunc datur locus vt posita in Deo voluntate creandi Petrum, & constituendi illum potentem operari, & non operari, præscindatur ab illa scientia media, affirmante dandum esse Petro illud auxilium, quod videtur efficax, si ipse Petrus creetur, & negandum esse illi illud auxilium si videretur inefficax. Ratio huius est, quia Deus debet esse immediate potens ponere libere conditionem, quia in ipsa libera voluntate Dei debet fundari illa præcisio à scientia media reflexa, seu diuinorum actuum existentium sub conditione: nam duo actus scientiæ mediæ per se solitarie considerati non præstant, vt positio vnius sit præcisio ab altero: nam concomitanter existunt & consequenter afferunt, ne existentia vnius sit præcisio ab altero. At volitio libera Dei potest determinare, vt præscindatur à scientiâ: nam illa volitio non se habet necessario concomitanter cum illa scientia, à qua præscinditur, sed potius præstat, vt prædicta scientia se habeat consequenter: quatenus constituit proximam facultatem impediendi illam. Illudque decretum est post scientiam mediam à qua non præscinditur, & non est cur ratione sui non possit fundare præcisionem ab altera scientia, quia constituitur per ipsum Deus potens ponere & non ponere illud conditionatum. Verum de his quæ probabiliter dicta sunt plura dabimus in appendice. Sic etiam voluntas, quâ Deus constituitur cum proxima potestate dandi auxilium inefficax ex fine bonæ operationis efficit, vt præscindatur à scientia inefficacitatis illius auxilij, vt bene multis monstrabo in tract de diuina Prædest.

10. Quo fit vt in Deo ante omne liberum Dei decretum possit esse hæc scientia: *Si creauero aliquod vniuersum, creabo hoc in particulari*, quoniam sensus erit: *Si statuam* (nimirum per decretum vagum) *creare aliquod vniuersum, statuam in alio signo creare hoc in particulari: Si decernam creare aliquos Angelos, creabo tot, & non plures; Si decreuero creare tot animas rationales, creabo has in particulari.* Qui actus scientiæ mediæ præcedunt liberam positionem conditionis, & ipsa libera positio conditionis efficit vt præscindatur à decreto illo determinato, quod per scientiam mediam videbatur conditionate existere, ac proinde præsciditur etiam à scientia media affirmante actum illum existere sub conditione: nam posito primo decreto se habente per modum conditionis, præscindatur necesse est à sequenti decreto libero, & consequenter à scientia affirmante decretum illud existere sub illa conditione.

11. Ratio à priori esse potest, quoniam scientia media mouet ad decernendum: At scientia illa, quæ repræsentat auxilium fore dandum si videatur efficax, & denegandum, si præsciatur fore inefficax, non mouet ad aliquid decernendum; siquidem non mouet ad dandum auxilium si videatur efficax: nam potius ipsa supponit dandum esse sub illa conditione; neque mouet ad denegationem auxilij, si præsciatur fore inefficax, vt ex dictis constare potest, quia illa scientia præsupponit illud auxilium fore denegandum si præuideatur inefficax.

12. Hinc est vt ante liberum Dei decretum non sit constituendus in Deo duplex actus scientiæ mediæ, qui simul sumpti constituant veritatem contingentem vt absolute futuram, quia omnis veritas contingens absoluta pendet ab aliquo diuino decreto actu existente: At si esset in Deo ante liberum decretum duplex illa scientia media, quarum vna affirmaret auxilium fore dandum si videatur efficax, & denegandum si videatur inefficax, & altera enunciaret illam vocationem, si detur, fore efficacem, ex vi huius duplicis scientiæ mediæ illa bona operatio intelligeretur absolutè futura, & ipsum decretum Dei intelligeretur vt extiturum absolute pro signo sequenti. Intelligeretur inquam, Dei decretum vt absolute existens pro sequenti signo: quia per vnam scientiam præuidetur decretum illud existens sub conditione, & per aliam præuidetur purificata conditio, siue ratione illius existit ipsa conditio; ergo in illo quasi complexo vtriusque scientiæ mediæ præuidetur diuinus actus liber vt absolute existens. Deinde præuideretur operatio libera hominis vt absolute futura, quia non potest videri illud decretum Dei de conferendo auxilio, vt absolute existens, simul cum scientia media directa repræsentante auxilium illud fore efficax si detur, quin in complexo ex illo decreto, & illa scientia media videatur recta hominis operatio vt futura absolute.

13. *Duplex genus scientiæ mediæ reperitur in Deo, alterius præcedens omne liberum decretum, alterum existens post liberum decretum.*

Ob id opinor duplicem posse assignari scientiam mediam vna, quæ moueat seu mouere possit ad ponendam conditionem, quia repræsentat vtilitatem existentiæ conditionis in ordine ad finem, & conditio illa est ponenda à Deo libere. Huiusmodi est scientia, qua Deus præscit hominem recte operaturum, si detur ipsi hæc vocatio, & hæc debet præcedere omne liberum Dei decretum; quia antequam

quidquam Deus decernat, opus est sciat cuncta commoda, vel incommoda, quæ obuentura sunt si hoc vel illud à Deo causetur. Altera vero scientia conditionata, seu media, quæ mouere non potest ad positionem conditionis, & hæc non debet præcedere liberum Dei decretum, sed potius illud subsequi, vt *Si non decernerem creare hunc mundum A. crearem illum mundum B: Si viderem hoc auxilium, quod statui conferre Petro, esse inefficax non dedissem illud*: nam eiusmodi actus supponunt præuideri decretum diuinum in se existens, vt decretum supponit hic actus: *Si non dedissem Petro hoc auxilium, darem illud.* Ideoque hæc scientia conditionata, quæ præsupponit decretum, non potest non esse posterior altera scientia media non præsupponente liberum decretum Dei, sed potius illud præcedente.

14. Ex quo fit duplicem scientiam conditionatam esse in Deo in ordine ad diuinum decretum, quo daretur Petro hoc auxilium sub conditione. Prior scientia, quæ significari solet his vocibus: *Si dedero aliquod auxilium Petro dabo hoc auxilium A.* & hæc scientia potius hisce verbis significanda esset: *Si decernam dare Petro aliquod auxilium* (nempe hoc vel illud) *pro tali tempore dabo hoc*, & tunc posititio conditionis, nempe decretum vagum dandi hoc vel illud auxilium, præcedit volitionem diuinam determinantem ad existentiam huius auxilij, quia inclinat, & per se determinat primum decretum, vt post ipsum ponatur decretum aliud determinans quod nam ex illis auxiliis re ipsa sit exiturum: Alia vero scientia conditionata supponit fuisse Petro donatum hoc numero auxilium & ita tendit: *Si Petro pro hoc tempore non dedissem hoc auxilium, dedissem illud determinate, nempe auxilium B.* Quare si non intelligatur decretum vagum vt præcedens volitionem illam determinatam, non percipitur, quâ ratione ante omne liberum Dei decretum sit in Deo scientia enuncians, dandum esse Petro pro tali instanti hoc auxilium, si detur aliquod, aut creandum hunc mundum si existat aliquod: nam scientia conditionata, quæ præcedit liberum Dei decretum mouet posita conditione vt ponatur conditionatum, & positio conditionis præcedit euentum conditionatum, quod non esset verum, si absque præcedentia vnius decreti respectu alterius, & absque vllo decreto vago sciret Deus ante omne liberum decretum, dandum esse Petro hoc auxilium, si detur aliquod, & creandum esse hoc vniuersum si creetur aliquod: At si præcedat vagum decretum hæc omnia recte cohærent. Independenter vero ab illo decreto vago, in ipso decreto determinante ad existentiam huius vniuersi, videt Deus quod si existat aliquod vniuersum, existet hoc; quia veritas illa absoluta circa existentiam huius vniuersi includit veritatem illius conditionalis.

15. *Ratio à priori scientia media præcedens liberum decretum.*

Fixum itaque sit, ideo scientiam mediam præcedere diuinum decretum, quia mouet ad existentiam illius. Neque potest pro primo signo post scientiam simplicis intelligentiæ decernere creare Luciferum, aut Adamum v. gr. quia prius quam existat decretum creandi ipsum debet Deus præuidere vniuersa bona & mala, quæ sequentur si creetur ille Angelus, aut homo. Quod aperte supponebant Patres, dum toties inquirebant, cur creauerit Deus hominem, aut Angelum, quos præsciuit peccaturos: hæc enim quæstio supponit non fuisse in Deo decretum creandi Angelum, aut hominem ante talem scientiam mediam; neque potuerunt id tanquam exploratum supponere, nisi existimassent, præfatam scientiam boni, aut mali euentus futuri sub conditione necessario præcedere decretum creationis hominis, aut Angeli.

16. Ex his apparet non posse admitti in Deo hoc decretum: *'Dabo huic homini hoc auxilium si videro ipsum auxilium esse efficax, & negabo illud si videro esse inefficax*; etenim hoc decretum supponit nondum existere in Deo scientiam mediam de efficacia auxilij, vel scientiam mediam de inefficacia ipsius, sed potiue extituram pro signis sequentibus: quod tamen est falsum; quia potius illa scientia, quæ repræsentat illud auxilium fore efficax, si detur, præcedit omne liberum Dei decretum, vt communiter supponunt Auctores nostræ Societatis. Huius ratio est, quia integra cogitatio motiuorum debeat posse dirigere Deum ad liberè decernendum, & pro illo signo, pro quo Deus decerneret conferre illud auxilium, si per scientiam mediam videatur efficax, & illud negare si præuideatur inefficax, potuisset decernere absolute negare auxilium illud, siue sit efficax, siue inefficax, vel absolute illud conferre: alioqui nunquam posset illud ita absolute negare, seu dare: nam posito illo decreto conditionato, non posset negare illud auxilium, si videretur efficax. Et non est cur pro signo illo posset esse decretum conditionatum, non autem absolutum: absolutum autem esse non posset, quoniam, vt dictum est, ante decretum absolutum conferendi vocationem necesse est præsciat Deus, quæ bona, malave subsequentur si talis detur homini vocatio.

17. Fundaturque hæc prioritas in ipsa natura scientiæ mediæ dirigentis ad conferendum auxilium, quæ est independens à decreto libero, quamuis liberum decretum ab illa dependeat. Habentque se actus scientiæ mediæ, potentis dirigere ad diuinum decretum, omnino concomitanter, & consequenter hæc scientia media dirigens est ante omne liberum decretum Dei, & ob id media inter scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis fundatæ in decreto. Licet aliæ assignandæ sunt rationes cur prædicta scientia conditionatorum liberorum dicatur media. Etenim & media vocatur, quia cum scientia simplicis intelligentiæ sit necessaria ex parte obiecti, & subiecti, & scientia futurorum sit libera ex parte obiecti, & subiecti; quia Deus potest illam impedire per impeditionem sui decreti, nihilominus scientia media est libera ex parte obiecti; siquidem hæc scientia determinata potuit non esse in Deo, quia potuit obiectum aliter se habere, & adhuc est necessaria ex parte subiecti; quia Deus non potuit illam impedire. In hac etiam maiori necessitate scientiæ mediæ respectu scientiæ futurorum absolutorum fundarunt nostri Auctores prioritatem aliquam scientiæ mediæ respectu decretorum liberorum.

* * *

Universidad de Deusto
Biblioteca

Sectio IV.

An conditionalis scientia actuum diuinorum arguat infinitum progressum scientiarum conditionalium?

1. PRobantur alij non esse in Deo scientiam conditionatam actuum, qui essent in Deo sub hac, vel illa conditione, quia esset abire in infinitum in formalitatibus scientiæ reflexæ: sicut enim Deus scit reflexè quid ipse faceret sub conditione scientiæ mediæ directæ repræsentantis bonam operationem liberam creatam sub conditione talis auxilij, & dirigentis ad donandum auxilium, ita præscire deberet noua alia reflexione, quid faceret, si per secundam illam scientiam nouisset, se decreturum creationem mundi, aut quid simile, & adhuc posita hac tertia cognitione progredi possumus ad aliam; nam Deus videre debet quid faceret si tertiam hanc haberet notitiam in particulari, & sic abitur in infinitum in scientiis conditionalibus reflectentibus, quarum prima sit hypotesis respectu secundæ, secunda respectu tertiæ, & sic proced mus sine fine.

2. Explico obiectionẽ, Prima scientia reflexa affirmat auxilium hoc fore dandum Petro si per scientiam mediam directam videatur efficax, ac proinde affirmatur quidam affectus diuinus, & actus liber sub illa conditione scientiæ mediæ directæ; ergo similiter poterit affirmari alius diuinus affectus, & actus liber sub conditione illius scientiæ reflexæ, nempe sub conditione quod Deus videat dandum fore illud auxilium si videatur efficax. Et rursus poterit affirmari tertius alius effectus diuinus sub conditione quod Deus videat ponendum esse secundum illum affectum sub conditione quod Deus videat ponendum esse primum Dei affectum sub conditione quod per scientiam mediam directum prædicta vocatio videatur efficax si detur. Confirmatur. Scientia hæc conditionalis seu media est directiua alicuius diuinæ volitionis, ergo videri potest illa volitio vt existens in Deo sub illa conditione, & illa, scientia reflexa, quâ Deus videt auxilium illud fore dandum Petro, si videatur efficax, non potest non dirigere ad alium actum diuinæ voluntatis, & constituit nouam libertatem ad decernendum aliquid dependenter ab ipsamet scientia, quia licet alia deficerent saltem assumi posset velut conditio disparata ad aliquem effectum, & consequenter ad aliquod decretum liberum diuinæ voluntatis, & illud decretum poterit affirmari sub illa conditione, & sic proceditur sine fine.

3. *Prima responsio aliorum.* Dicat non nemo has omnes reflexiones esse ratione nostra distinctas, non tamen virtualiter intrinsece, quia vnica formalitas virtualiter indiuisibilis cognoscit infinitos euentus, qui essent sub conditione, sicuti omnes illi euentus per scientiam simplicis intelligentiæ cognoscuntur vt possibiles. *confirmatur.* Sed contra est, quia cùm vnus affectus liber Dei, qui existeret sub conditione sit separabilis ab alio, debent dari distinctæ scientiæ virtualiter: nam propter eandem rationem scientiæ diuinæ directæ sunt variæ formalitates virtualiter distinctæ; quia cum hæc operatio v. gr. Petri, possit separari ab operatione Pauli, etiam scientiæ mediæ affirmantes operationes Petri, & Pauli sub diuersis conditionibus sunt separabiles inter se. Immo in casu argumenti est adhuc singularis difficultas contra indistinctionem virtualem illarum formalitatum; quoniam vnus euentus, seu cognitio conditionata ipsius, comparatur ad alium tanquam hypotesis sub qua futurum præuidetur: At scientia conditionata nequit secum afferre essentialiter existentiam conditionis, & affirmare simul hypothesim, & existentiam euentus futuri sub conditione; sed præscindit de se scientia conditionata ab existentia conditionis: At si scientiæ illæ reflexæ sint virtualiter indistinctæ ab aliis formalitatibus minus reflectentibus, quas velut conditiones assumunt, non possent non importare existentiam illarum conditionum. Et quælibet formalitas magis reflexa dum se existentem videret, pariter videret aliam minus reflectentem.

4. *Alia responsio autoris.* Olim ipse huic obiectioni respondi, nullum reperiri absurdum, si admittatur ille processus in infinitum. Quemadmodum nullus est actus diuinus scientiæ mediæ directæ, quâ Deus præuidet Petrum bene operaturum in hoc instanti, si ipsi detur tale auxilium, cui non possimus annectere infinitos actus scientiæ mediæ respicientes operationes suo ordine subsequentes, aut præcedentes: nam Deus videt quid Petrus operaturus esset in sequenti instanti si daretur illi talis vocatio ad amandum actum bonum elicitum in præcedenti momento, & sic sine fine procedimus. Etiam pro eodem temporis momento assignari debent infinitæ formalitates scientiæ mediæ reflectentes: nam Deus videt hunc hominem rectè operaturum in hoc instanti si detur ipsi tale auxilium, & per alium actum videt eliciturum strictum amorem seu gaudium de illo actu, si pro eodem momento præstetur ipsi tale auxilium, & similiter reflexè amaturum libere talem actum secundum, si detur homini pergrande auxilium ad illum tertium actum; & sub alio auxilio videt conditionate eliciendum actum, qui reflexe amet illos actus inefficaciter quamuis non existant, ac proinde sub alia hypotesi videtur alter actus reflectens supra illos priores, illosque inefficaciter amans. Videt etiam Deus infinitos actus Petri per scientiam mediam qui essent per totam æternitatem sub his, vel illis, conditionibus, quorum vnus reflecteret supra alium, & directus potuit videri, quin videretur reflectens vt extiturus sub conditione.

5. Alij admittunt Deum ante omne liberum Dei decretum præscire dandum esse huic homini hoc auxilium, si videatur fore efficax, & denegandum si præsciatur fore efficax; negant tamen illam scientiam dirigere ad aliquem affectum; quia nullum repræsentat, cui per alias scientias Deus non possit perfectissimè prouidere. Hi vniuersim docent hanc scientiam præcedere diuinum decretum, & non aduertunt scientiam mediam non præcedere diuina decreta, nisi quia de se dirigere potest ad existentiam primi decreti: cum igitur ipsi supponant illam scientiam dirigere non posse ad decretum aliquod, necesse est dicant non præcedere liberum decretum.

6. Ob id sect. præcedenti dixi talem scientiam non præcedere diuinum decretum, sed potius non præcedere diuinum decretum, sed potius subsequi. Cognoscitur que in decreto conferente auxilium quia est efficax, quod dandum erat,

erat, si præuideretur efficax: in veritate absoluta continetur illa conditionalis: quod autem denegandum esset si videretur inefficax, cognoscitur per scientiam mediam, quæ præsupponit directam, & minime præcedit decretum, sed se habet concomitanter cum decreto, vel subsequenter, & ita tendere existimo: *Si non præsciissem hoc auxilium esse efficax, non darem illud.*

7. Quod si scientia illa reflexa præcederet diuinum decretum, pariter præcederet scientiam directam: etenim illa scientia reflexa sic tenderet: *Si videro hoc auxilium fore efficax dabo illud*, quæ tendentia explicata per verba illa *Si videro*, supponit pro illo signo præscindi ab efficacitate illius auxilij. Confirmatur, nam illa scientia reflexa supra se reflectit, sicuti directa se ipsam cognoscit per reflexionem; ergo pro illo signo pro quo Deus videt dandum fore hoc auxilium, si videatur efficax, præscinditur ab eius efficacia; quia nemo videns conditionem existentem habet hunc affectum conditionatum *Volo existentiam huius obiecti si existat hæc conditio*: At intelligi nequit in quo præcisio illa consistat; quia non est prioritas in subsistendi consequendi; quia mutuo nulla est consecutio: *Datur hæc scientia directa efficacitatis huius auxilij; ergo dandum est hoc auxilium si præuideatur fore efficax si detur*, Sicut non valet: *Dandum est hoc auxilium, si per scientiam mediam videatur efficax; ergo per scientiam mediam cognoscitur fore efficax si detur.* Sed neque directa scientia conditionata, petit virtualiter dimanare à reflexa, quia se habent mutuo disparatè, & nullo fundamento induceretur illa prioritas virtualis principij.

8. Aliunde verò posset probari scientiam mediam directam ex vi suæ repræsentationis respicere scientiam illam reflexam vt præcedentem, quia respiceretur reflexa non solum vt coëxistens directæ, sed vt præexistens; ideo enim directa potius, quam reflexa repræsentat coëxistentiam vtriusque, quia directa per se supponit existere illam reflexam, & non supponeret, illam tanquam obiectum existens nisi præexisteret. Neque dicas illam coëxistentiam cognosci per nouam aliam formalitatem: alioqui abire est absque fine in assignandâ coëxistentiâ, quoniam si duæ formalitates videntur coëxistentes, quia noua formalitas debet repræsentare illarum coëxistentiam; ergo tres illæ formalitates videntur coëxistentes per nouam quartam formalitatem repræsentantem illas tres vt coëxistentes, & sic proceditur in infinitum.

9. Inquis, omnes has formalitates scientiæ directæ, & reflexæ, & infinitas formalitates scientiæ directæ, & reflexæ videri per quandam aliam formalitatem, quæ terminatur ad omnes formalitates scientiæ mediæ re ipsa existentes, vt coëxistentes inter se, & vt coëxistentes etiam illi formalitati repræsentanti reliquas vt coëxistentes; quia ipsa non solum supra alias; sed etiam supra se vt coëxistentem reliquis reflectit. Sed contra est quia vna formalitas repræsentaret omnia obiecta scientiæ mediæ directæ, & reflexæ, ergo frustra multiplicantur formalitates infinitæ scientiæ mediæ. Et maxime sufficeret, si vna tantum formalitas repræsentaret omnia obiecta scientiæ mediæ directæ, & alia exprimeret obiecta scientiæ reflexæ.

10. Respondebis, oportere designare plures formalitates virtualiter distinctas scientiæ mediæ directæ; quoniam vna formalitas potest separari ab alia. Sed contra est, quia semel admissa vnâ formalitate, quæ terminetur ad omnia illa obiecta scientia mediæ directæ, non est cur assignentur aliæ plures formalitates, quarum vna possit ab alia separari. Etenim si dixeris, Petrum v. gr. esse potentem in hoc instanti impedire scientiam Dei, quâ videbatur operaturus sub conditione huius auxilij, & non esse potentem impedire formalitatem scientiæ mediæ qua Paulus pro sequenti anno videtur bene operaturus si detur ipsi tale auxilium, potest argumentum retorqueri, quoniam vna, & eadem formalitas scientiæ repræsentat vtrumque illud obiectum; ergo dum Petrus est potens impedire formalitatem scientiæ mediæ repræsentantem operationem ipsius Petri vt existentem sub conditione, est potens impedire scientiam repræsentantem bonam operationem Pauli futuram sub conditione pro alio tempore, & consequenter impedire formalitatem quæ repræsentat omnes euentus omnium etiam possibilium futuros sub conditione.

11. *An scientia media præcedens omne liberum decretum sit vnica formalitas; vel potius multiplicentur formalitates scientiæ pro multiplicitate euentuum conditionatorum.* Propter hæc mihi probabile visum fuit, scientiam directam, quæ præcedit omne liberum decretum esse vnam formalitatem, quæ potest impediri à quolibet potente non operari; infallibile tamen est ipsam non impediendam. Quod si existimemus non posse non admitti plures formalitates scientiæ mediæ, etiam directæ, dicendum est, dari vnicam, quæ feratur in omnia illa obiecta, & simul in coëxistentiam omnium illarum formalitatum, quæ pariter supra se reflectat vt coëxistentem omnibus illis formalitatibus. Neque vllum est inconueniens si idem obiectum, etiam vt futurum sub conditione, cognoscatur per scientiam mediam semel, & iterum; id namque quod per scientiam simplicis intelligentiæ præsupponitur cognitum, cognoscitur denuo per scientiam, mediam: nam ita cognoscit Deus, hominem hunc bene operaturum, si tangatur hac vocatione, vt pariter per illam notitiam videat hominem posse conuerti per illam vocationem; alioqui notitia illa esset imperfecta, quæ non comprehenderet obiectum, quod attingit immediatè. Sed non idcirco admittenda est vna formalitas scientiæ mediæ, quæ cognoscat solum alias duas vt coëxistentes, & altera quæ attingat solummodo tres formalitates vt existentes, & sic in infinitum; quoniam hæc formalitatum multiplicitas nulla ratione suaderi potest, cum independenter ab illa omnis veritas possit attingi.

12. Postquam hæc à me excogitata sunt, incidi in sententiam cuiusdam peracuti moderni è nostra Societate, docentis esse in Deo scientiam quandam mediam indiuisibilem virtualiter intrinsece in plures scientias medias, seu formalitates, qua Deus indiuise cognoscit omnia futura conditionata libera. Sed præter hanc vniuersalissimam scientiam putat reperiri plures, quarum singulæ respondent singulis obiectis. Fundamentum est quia illa scientia vniuersalissima requiritur vt Deus cognoscat omnem veritatem, quæ ex omnibus veritatibus resultat: peculiares autem scientiæ singulæ singulis obiectis respondentes, necessariæ sunt, vt Deus possit ostendere Beato in se vnam veritatem contingentem non manifestata alia.

13. Melius probauit Author hic priorem partem, quàm

Universidad de Deusto
Biblioteca

quam posteriorem sui asserti. Nam licet non essent illæ plures scientiæ mediæ, quarum singulæ singulis respondeant obiectis, posset Deus Beato ostendere in se vnam veritatem non cognita alia. Sic in omnipotentia videntur creaturæ possibiles, & potest videri vna creatura, non visa alia, quin propterea assignari debeant in Dei omnipotentia plures formalitates virtualiter distinctæ. Non tamen est loci huius ista examinare.

SECTIO V.

Dissoluuntur obiectiones aliæ contra scientiam diuinorum decretorum quæ essent sub conditione & exponitur determinatiuum illius scientiæ.

1. DIximus post decretum diuinum donans hoc auxilium, quia est efficax esse in Deo scientiam conditionatam, quâ videt denegandum illud auxilium si præuisum esset inefficax & post decretum creandi hos cœlos videre Deum creandos esse alios, si non crearentur illi, & pariter existimauimus, illam scientiam conditionatam ità tendere, vt per se supponat decretum determinans ad existentiam illius auxilij, siue horum cœlorum: ex quo videtur colligi illam scientiam esse omnino impedibilem ab ipso Deo; quia post decretum dandi hoc auxilium determinatum nequit impediri scientia affirmans, dandum fore illud auxilium si non datum fuisset hoc, vel si non præuisum fuisset efficax illud, quod re ipsa videtur efficax: ergo illa scientia post quam intelligitur existens in aliquo signo non est capax, vt pro alio signo sequenti possit impediri: At de ratione scientiæ mediæ est (inquiunt aduersarij) vt post ipsam aduenire possit signum proximæ potestatis illam impediendi; ergo implicat illa scientia media, præsertim vt à nobis videtur excogitata.

2. *confirm.* Confirmatur, Scientia media de se talis est vt expectet positionem conditionis, vt habeat aliquod determinatiuum ex parte obiecti, sed talis scientia qua videt Deus fore decernendam existentiam auxilij B. si non esset decreta existentiam auxilij A. nullatenus expectare potest existentia auxilij A. nullatenus expectare potest existentiam conditionis vt habeat aliquod determinatiuum, quia per se supponit non esse ponendam conditionem; igitur nequit per scientiam mediam modo illo cognosci illa veritas.

3. *Secunda obiectio.* Alij vero argumentarentur sic. Respectu nostrorum actuum futurorum sub conditione consurgit ab æterno quædam futuritio conditionata, vi cuius Deus ab æterno cognoscit nostros actus liberos futuros sub conditione, vt significasse creduntur nonnulli ex nostris: At respectu actuum diuinorum, qui essent sub conditione, nunquam tamen existunt absolutè, non potest excogitari talis status conditionatus; ergo non possunt à Deo cognosci sui actus liberi, qui essent sub conditione. Minor probatur; quia ille status conditionatus diuini actus, qui existeret sub conditione, neque posset esse idem cum Deo, neque posset ab ipso distingui: non inquam posset esse idem cum Deo; quia quidquid est idem cum Deo, vere, & absolute existit, & est formalissime perfectio: at futuritio illa conditionata antequam sit in statu absoluto non existit verè, neque est vlla perfectio nam ideo merita conditionata nullam habent rationem meriti, quia nihil sunt, sed essent aliquid, si poneretur ipsa conditio: Sed neque ille status conditionatus posset distingui à Deo, quia idem obiectum existit sub conditione, & posita conditione, existit absolutè: at decretum existens absolute identificatur cum Deo, ergo decretum quod esset sub conditione, non posset distingui à Deo.

4. *Tertia obiectio.* Tertio probari potest, non dari in Deo scientiam mediam, quæ sit post decretum. Aliqua scientia media diuinorum decretorum, quæ existunt in æternitate sub conditione, est ante omne liberum Dei decretum; ergo omnis scientia media diuinorum decretorum, quæ essent sub conditione, præcedit decreta libera Dei. Antecedens concessum est suprà, & patet in scientia qua Deus præuidit Angelum, & primos parentes peccaturos si crearentur: Consequentia probatur, quia si pro aliquo signo intelligitur veritas obiectiua alicuius diuini decreti existentis sub conditione, pro illo signo intelligenda est obiectiua veritas aliorum decretorum, quæ essent in Deo sub conditione: non enim est cur vna veritas obiectiua resultet prius quam alia: At intellectâ obiectiuâ veritate, statim intelligitur illa obiectiua veritas cognosci à Deo: Ergo pro eodem signo sciuntur à Deo omnia decreta, quæ in ipso essent sub conditiane.

5. *Ad primum.* Hæc facile enodantur. Ad primum dicito in potestate Dei esse impedire illam scientiam, quæ per se supponit diuinum decretum impediens existentiam conditionis. Licet enim Deus videat, quod si non decreuisset dare Petro pro hoc instanti auxilium A. daret illi auxilium B. tamen Deus pro signo suæ proximæ indifferentiæ ad dandum vel negandum auxilium, erat potens non dare auxilium A. nec B. & sic ex duplici capite impediretur illa scientia: nam ipsa supponit dari Petro auxilium A. quod in illo euentu non esset verum; & similiter supponit fore dandum Petro auxilium B. si non daretur illi auxilium A. quod non posset esse verum, si Deus, vt potuit, decerneret nullum ex illis auxiliis conferre Petro. Quare si Deus prius statuisset dare eidem Petro aliquod auxilium præscindendo à quouis in particulari, præsuppositio illo decreto præscinderetur ab illa scientia media, & Deus intelligeretur denuo potens impedire illam scientiam. Negamusque obiicienti, esse de propria quidditate scientiæ mediæ, vt post quam intelligitur positiue existens aduenias signum aliud pro quo possit impediri.

6. *Ad confirm.* Ad confirmationem respondeo, assumi in ipsâ aliqua principia falsa. Tum quia non opus est vt omnis scientia media de se relinquat aptitudinem vt ponatur conditio, quia potest tendere ad affirmandum, quid euenirer si non esset hoc, aut illud impedimentum. Quod etiam perspicuè cernitur in actibus voluntatis: potest enim quis habere hunc actum conditionatum: *Si inimicus non esset in hoc loco sacro, vindictam sumerem*, qui non habet vim causandi vindictam deficiente illo impedimento; quoniam ille actus essentialiter supponit non deesse impedimentum illud.

7. *Ad secundam obiect.* Secunda principalis obiectio etiam laborat falsâ suppositione: non enim respectu nostrorum actuum liberorum, qui dicuntur sub aliqua hypothesi futuri, admittendus est ille status futuritionis conditionatæ, qui non potest non differre realiter à nostris

à nostris actibus liberis, quia ab illis separatur, & habet ab æterno suum esse, & aliunde non posset ab illis distingui, vt in hoc tractatu fusè probatum est. Neque minus intelligibilis est status ille in creatis, quam in diuinis, quia non est aliquid positiuum distinctum à Deo, nec item aliquid negatiuum, aut priuatiuum adæquate distinctum ab omni ente positiuo, vt loc. cit dixi.

8. Vltima difficultas etiam peccat, quoniam respectu scientiæ mediæ præsupponit determinationem obiectiuam, antequam ipsa obiectiua veritas existat absolutè, quod sæpè reieci, & directè probaui, diuinum intellectum esse determinatum de se ad cognoscendum obiectum quod esset pro tali tempore casu quo poneretur conditio, potius quam oppositum vt futurum sub illa conditione: At obiectum v.gr. bona operatio Petri futura sub conditione, potius quàm carentia operationis, existit pro tali tempore si ponatur talis conditio; ergo ex vi prioris determinationis subiectiuæ Deus est determinatus in genere ad habendam illam notitiam, potius quam oppositam, quæ repræsentatiua est obiecti sicuti ipsum est tempore importato per copulam, & sub conditione significabili per actum: ergo est determinatus in particulari ad hunc actum conditionatum absque determinatione obiectiua, quæ modo detur, aut aliquando existat, dummodo detur sub illa conditione tempore importato per copulam. Eaque propter sæpè dixi fore distinguendam propositionem illam: *Deus non est determinatus, seu necessitatus de se ad habendum potius hanc notitiam, quam oppositam* determinatione *inadæquata nego*; determinatione *adæquata, seu completa* concedo; Siue aliis terminis: *Non est determinatus determinatione subiectiua, quæ posita conditione completur per obiectiuam*, nego; *non est determinatus de facto determinatione obiectiua*; concedo. Vel aliter potest distingui hoc pacto: Non est determinatus, seu necessitatus *determinatione deseruente, seu determinante modum determinationis obiectiuæ*; nego; *determinatione supponente absolutè determinationem obiectiuam*, concedo. Quæ responsiones significant Deum esse determinatum in genere ad habendum illum actum, qui repræsentat obiectum sicuti ipsum est, potius quam actum oppositum, & non posse habere actum oppositum. Quare eo ipso quod hoc obiectum potius quam oppositum intelligatur futurum sub conditione, ex hoc præcise Deus intelligitur determinatus ad habendum hunc actum in particulari. Si autem quæratur, cur potius obiectum istud, quàm oppositum, sit sub conditione futurum, respondi sæpè, non esse dandum modo rationem à priori, sed postea pro tali tempore, casu quo ponatur conditio. Alia plura, quæ ista explicant, & firmant vide disput. præcedenti.

DISPVTATIO XXXIII.

An Deus sua decreta absoluta prius ratione cognoscat vt ponenda quam vt actu posita? Et an decreta absoluta vel conditione videantur à Deo vt futura ratione nostra?

SECTIO I.

Discutitur opinio aientium Deum non prius ratione cognoscere decreta absoluta vt ponenda, quam vt actu posita.

1. NEgant Deum cognoscere sua decreta absoluta pro signo aliquo antequam existant. P. Molina 1. part. q. 14. art. 13. disp. 17 Vazquez disp. 63. n. 25. Arrubal disp. 47. cap. 4 Moncæus disp. 3. cap. 17. Herize disp. 7. n. 57. Arriaga disp. 20. & non pauci ex Modernis, quorum fundamenta nimis varia sunt, vt statim dicam. Consentiunt ex Dominicanis Aluarez lib. 1. Respons. cap. 4. Gonzalez hic disp. 44 n. 35. Nauarrete controuersia 56. §. 5. Verdu pag. 13. nec dissentit Machin. disp. 34. sect. 3. in appendice fere ad verbum proponens argumentum nostri Arrubal.

2. *Fundamentum P. Molinæ.* Mouetur P. Molina, quia si Deus prius ratione cognosceret suum decretum vt ponendum, quam actu positum, non posset seruari illæsa libertas diuini arbitrij: nam prius ratione quàm seipsum determinaret Deus cognosceret suam futuram determinationem naturaliter: stante autem tali scientia, non posset Deus oppositum velle, alioqui diuina scientia exponeretur periculo falsitatis; igitur adimitur Dei libertas.

3. Dices, diuinam cognitionem repræsentare diuinum decretum ponendum factâ suppositione liberæ determinationis diuinæ, non autem non factâ tali suppositione, & ideo simpliciter potuisse oppositum repræsentari; quia sicuti fuit in potestate Dei decretum non ponere, ita & in ipsius potestate fuit decretum non cognoscere Verum qui ita respondent, non aduertunt ante scientiam illam, quæ præcedit liberum decretum, non posse sumi liberam Dei determinationem; quia non supponitur duratione prior, vt constat, sed neque prior ratione, cùm potius aduersarij doceant scientiam esse priorem ratione, liberâ Dei determinatione. Quare nisi assignent aliquod signum, pro quo Deus sit proxime potens decernere, & non decernere, in quo præscindatur à tali scientia, ita vt sit potestas efficiendi vt scientia sit posterior ratione, quam ipsum decretum (quod non facilè intelligi potest, vt postea dicetur,) non saluatur diuina libertas.

4. Mens tamen P. Molinæ alia videtur esse, nempe Deum neque decreta diuina, quæ essent, cognoscere nisi in decretis actu existentibus; quia futura contingentia, siue absoluta, siue conditionalia non sciuntur propter ipsorum determinatam veritatem, quam non habent antequam eueniant, neque propter comprehensionem simpliciter causæ liberæ, sed propter altissimam supercomprehensionem infinito excessu superantem causam liberam comprehensam: Sed solus Deus vi propriâ intellectrice ità superat libertum arbitrium creatum, non tamen suam voluntatem increatam; ergo solus poterit scire futuras determinationes aliarum voluntatum, non tamen suæ, nisi ex suppositione quod decretum ipsum existat, vel in aliquo decreto determinante ad existentiam alterius.

Universidad de Deusto
Biblioteca

5. Disputatione 31. declaraui sensum tanti Authoris, & disp. 32. contra ipsum monstraui, cognosci à Deo ipso per scientiam mediam decreta, quæ haberet, si talis conditio poneretur. In eoque modo deficit Molina, quoniam aliter, quàm par erat, concipit opinionem asserentium, futura libera absoluta, aut conditionata cognosci in se ipsis, & in ipsorum obiectiua veritate: nam hoc non ita intelligi debet, vt ipsa obiectiua veritas secundum statum sibi intrinsecum præcedere debeat cognitionem, sed ita vt ipsum obiectum immediatè, hoc est absque medio aliquo, dicatur cognosci, quamuis in se non existat. Sic immediatè viderem albedinem, quamuis ipsa non existeret, si Deus conseruaret in mea potentia visiua speciem albedinis, & multi putant, audiri sonum quando non existit. De facto etiam intuitivè cognoscitur albedo non existens, sed quæ extitit: nam intellectus immediatè cognoscit plura præterita, vt disp. 31. probaui. Potestque Angelus intueri res præteritas immediatè, & suos actus præteritos immediatè cognoscit, quod non significat, tales actus terminare cognitionem illam ratione alicuius prædicati conuenientis intrinsecè illis actibus, sed solum illa obiecta denominari extrinsecè cognita absque aliquo medio. Sicut oculis corporeis posset absque medio videri albedo non existens: cum hac tamen differentiâ, quod diuinus intuitus sit essentialiter certus, & repræsentet necessario obiectum sicuti ipsum est tempore, & modo importato per copulam.

Quid sit futura libera cognosci in seipsis.

6. Quare si decretum diuinum intelligatur futurum ratione nostrâ respectu scientiæ, non erit cur non possit cognosci vt futurum. Sic Verbum diuinum cognoscitur vt posterior ratione, quam scientia ad ipsum terminata, per quâ procedit, & sicut actus liberi creati, quamuis non existant, possunt cognosci à Deo vt existentes pro tali temporis differentia. Vnde rectè arguit potest; nam futurus actus liber creatus spectatâ præcisè ratione obiecti vel est simpliciter cognoscibile, vel non: Si dixeris non esse cognoscibile, planum est non posse à Deo cognosci. Si dicas esse cognoscibile, ergo eadem ratione diuinum decretum erit cognoscibile, quamuis pro illo signo non existat, sed potius intelligatur futurum ratione nostra.

7. Quod affert Molina de perfectissimâ supercomprehensione requisita ad cognoscendum actum liberum in causâ, nihil obtinet, quin potius inde illius placitum non leuiter perurgetur; quoniam Deus in sua voluntate secundum se spectatâ, & consideratâ quasi in actu primo non potest cognoscere quid ipse vellet sub tali hypothesi, aut quod decretum existit pro tali signo; ergo neque in causa creata cognoscere potest quid ipsa volet, aut sub tali conditione vellet. Probatur consequentia quia quod vna voluntas eminentissimè supercomprehendatur; non autem alia, non est ad rem: non enim minus dare cognoscitur à Deo diuina voluntas, quàm creata, licet claritas, quâ Deus se ipsum cognoscit, sit petita ab obiecto. Neque deuenitur in cognitionem termini per excessum physicæ perfectionis repertæ in cognitione, sed ob claritatem, & distinctionem cognitionis. Quod si Deus tam clarè cognoscit suam naturam, quàm nostram, parum interest ad cognoscendas liberas determinationes in ipsa voluntate, quod vna cognitio respectu sui obiecti creati dicatur perfectissima supercomprehensio, altera vero cognitio terminata ad obiectum increatum, non dicatur supercomprehensio, sui obiecti.

8. Longe aliter eandem assertionem probat P. Vazquez supra. In Deo (arguit) supra diuinam essentiam secundum se spectatam, decretum suæ voluntatis, verè nihil aliud est, quàm respectus rationis ad creaturas futuras; igitur non potest in priori signo rationis cognosci decretum futurum. Consequentia probatur, quia nihil habet in illo signo diuina essentia, per quod tale decretū cognosci possit: nam respectus ille rationis in eo signo intelligi nequit; siquidem in signo illo non intelliguntur creaturæ vt futuræ, sed tantum vt possibiles: respectus autem nequit absque termino cognosci. Confirmat. Dei decretum solum habet rationem futuri ex imperfecto nostro modo concipiendi, quo distinguimus plura instantia, seu signa, & concipimus in vno esse scientiam, in alio autem decretum: Sed hic imperfectus modus concipiendi Deo competere nequit, igitur per ordinem ad diuinum intellectum nequit decretū Dei cognosci vt futurū. 9.

Fundamentum P. Vasquez pro eadem sententia.

Respondeo, licet admittantur principia, quæ supponit P. Vasquez circa existentiam illius respectus rationis, & constitutiuum actus liberi Dei, argumentum nullius esse roboris; quia adhuc inquiri potest, an ille respectus rationis cognosci possit, vt futurus ratione nostrâ; & in ipso cognoscentur creaturæ vt futuræ. Neque obstat per respectum illum rationis nihil intrinsecum Deo addi, quia ille respectus, tametsi nihil intrinsecum Deo superaddat, sufficit vt decretum ipsum cognoscatur vt existens. Quare etiam in scientia huius Authoris inquiri potest, cur id, quod diuinum decretum formaliter addit supra diuinam essentiam non possit cognosci vt ponendum, prius quàm sit actu positum. 10.

Refellitur.

Confirmationi etiam respondeo, Deum concipere vnum cum dependentia ab alio, & in Deo assignanda esse diuersa signa rationis; quatenus scientia media, quæ dirigit ad existentiam decreti; est prior ipso decreto, eo quod decretum per se pendet ab illa; non autem decretum ab ipsa. Vtrum illa prioritas, & posterioritas rationis dici possit quædam futuritio rationis, postea examinabo. Modo solum disquirimus, an scientia, quâ diuinum decretum videtur existens, habeat aliquam prioritatem rationis respectu ipsius decreti, ita vt scientia videat decretum existere cum dependentia à scientia. 11.

Fundamentum Arrubalis.

Fundamentum Arrubalis. Nulla excogitari potest veritas diuini decreti vt absolutè futuri, quæ prior sit ipso decreto vt actu existente: Igitur Deus non cognoscit priùs suum decretum vt ponendum, quàm vt actu positum. Antecedens probat; quoniam ratio futuri non est causa vt aliquid sit præsens, neque decretum vt futurum ratione nostra, latius patet, quam ipsum decretum vt actu præsens in æternitate. Atqui his duobus tantum modis posset excogitari prioritas, vt cuius Deus sua decreta prius cognosceret vi ponenda, quàm vt actu posita; igitur non cognoscuntur à Deo sua decreta vt futura ratione nostra; sicut nullo modo voluntas diuina est prior vt futura seipsâ vt inæternitate præsenti. 12.

Enervatur.

Diuersimode occurrunt Moderni huic obiecto: prætermissis tamen aliorum solutionibus, respondebitur facile, non esse ex parte obiecti quærendam prioritatem, vt conuincit argumentum, sed quæstionem esse, an scientia Dei, qua Deus videt suum decretum vt existens pro tali signo, præcedat ratione nostra existentiam ipsius decreti, licet non possit assignari prioritas in ipso decreto vt futuro respectu sui vt existentis. Neque in ipsa voluntate indifferenti decretum habet rationem futuri, sed solum possibilis.

Obiicit

13. Obiicit præterea Aluarez lib. 1. Responsi. cap. 4. num. 5. Ante omne liberum decretum diuinæ voluntatis eadem voluntas non est determinata ad volendum vel faciendum hoc futurum contingens potius, quam oppositum; ergo non potest certo scire vnum potius futurum, quam aliud. Hæc obiectio æque procedit contra scientiam mediam, quâ Deus certo præscit, quid ipse vellet, si hæc, aut illa conditio poneretur, & vniuersim pugnat contra omnem scientiam mediam.

Fundamentum Aluarez.

14. Ideo breuiter dico, Deum cognoscere obiectum antequam ipsum habeat determinationem in se; quia cognitio non affirmat obiectum habere determinationem in se pro illo signo, sed illam habere prosequendi, vel pro tali tempore si sit obiectum creatum. Non tamen admittenda est responsio Fasoli hic qu. 14. art. 13. dub. 8. num. 451. asserentis pro signo, pro quo diuina voluntas est potens se determinare ad vtramque partem, intelligi, se determinaturam ad hoc extremum determinatum, & non aliud: nam pro illo signo præscinditur omnino à determinatione, quæ existit prosequenti signo.

Negatur.

15. Oppones iterum cum Albelda. Si Deus scireret sua libera decreta vt absolute futura, res essent futuræ absolutè antequam existeret in Deo volitio libera illas producendi; consequens non vacat absurdo: Ergo à Deo non prius cognoscitur diuinum decretum vt ponendum, quàm vt actu positum. Respondent non pauci negata sequela, quia causa futuritionis absolutæ est libera Dei volitio actu existens.

Fundamentum Albeldæ.

16. Melius dices nullum esse inconueniens, si res intelligantur futuræ antequam intelligatur in Deo liberum decretum terminatum ad ipsarum existentiam, quia cum aliunde probetur, Deum cognoscere suum decretum, vt ponendum, prius quam sit actu positum, & non possit cognosci decretum vt ponendum, quin creaturæ cognoscantur futuræ, non mirum, si creaturæ cognoscantur futuræ ex vi decreti ponendi. Ita in complexo resultante ex scientia media, quâ præuidit Deus, Adamum peccaturum si crearetur, & voluntate creandi ipsum, præuidit peccatum illud vt absolute futurum, antequam intelligatur voluntas, quâ Deus decreuit dare Adamo auxilium sufficiens ad vitandum illud peccatum.

Confirmatur.

Sectio II.

Qui oppositæ sententiæ subscribant vbi, eorum fundamenta conuelluntur.

1. DEum prius ratione cognoscere sua decreta vt ponenda, quam sint actu posita tradidere P. Fonseca 6 Metaphy. cap. 2. q. 4. sect. 7. ad 1. & sect. 10 ad 4. Soarius opusc. de scientia Dei lib. 2. cap. 6. ad 4. & cap. 8. aliisque in locis Zumel hic disp. 8. concluf. 6. Risp olis pag. 87. P. Amicus hic disp. 12. sect. 15. n. 252. Qui cum aliis ex præallegatis ita assertionem illam probat. Deus præscit suum actum liberum vt ponendum independenter ab eodem actu vt posito; igitur prius ratione cognoscit illud vt ponendum, quàm vt actu positum. Antecedens probatur, quoniam actus liber vt ponendus est independens à se ipso vt actu posito: contrà vero vt actu positum est dependens à se ipso vt ponendo: quia licet non esset positum in ipsa æternitate (vt non pauci ex Scotistis existimarunt, vt aduersarius testatur) adhuc fuisset in æternitate cognitum vt futurum; non autem vt actu positum; ergo rectè inde colligimus, decretum vt ponendum esse prius seipso vt actu posito, ac per consequens prius ratione præscitur à Deo vt ponendum, quam vt actu positum; non quia in æternitate præcedat, vt ponendum realiter, sicut realiter in ea præcedunt futura creata eorundem actualem existentiam, sed quia decretum vt ponendum præcedit ratione ipsum decretum, vt actu positum, quatenus vt Deus posset cognoscere suum actum liberum ab ipsa æternitate, non erat necessum vt ipsum in æternitate exiterit, quia licet inciperet in tempore, vt aliæ determinationes voluntatis, & effectus creati, adhuc ab æterno posset à Deo cognosci.

Fundamentum Amici.

2. Confirmatur. Prius ratione quàm Dei voluntas intelligatur absoluta, intelligitur conditionata, ergo prius ratione intelligitur ponenda, quàm actu posita. Consequentiam probant: nam Dei decretum intelligitur ponendum, vt est sub conditione: purificata vero conditione, cognoscitur vt actu positum, igitur decretum prius cognoscitur sub conditione ponendum, quàm actu positum. Confirmatur vltra à pari. Prius ratione cognoscitur effectus creatus sub conditione futurus, quàm absolute futurus; ergo etiam prius ratione debet cognosci Dei decretum sub conditione ponendum, quàm vt actu absolutè positum. Quod si decretum diuinum prius ratione cognoscitur vt possibile, & conditionatè futurum, quàm actu positum, non erit cur non cognoscatur prius ratione vt absolutè futurum, quàm vt actu positum. Ista ex dicendis sect. 4. facillimè enodantur.

Confirmat.

3. Quod si obiicias, ex hoc fundamento fieri, Deum in quolibet signo rationis cognoscere suum decretum vt ponendum; nam ideo debet pro aliquo priori signo cognosci vt futurum pro alio signo sequenti; quia eo ipso quod pro aliquo sequenti ponatur, est verum dicere pro quolibet priori signo, quod decretum illud erit pro illo sequenti signo. Quemadmodum quia Antichristus, v. gr. peccat pro tali tempore sequenti, est verum dicere pro toto præcedenti tempore, quod peccat pro illo sequenti tempore, quæ ratio militat pro quolibet signo priori: Respondent ipsi negatâ sequelâ, quoniam signa rationis in Deo ordinatissimè procedunt, quia decretum Dei vt ponendum præsupponit seipsum vt possibile. Hæc tamen responsio non recedit ab illa doctrinâ, quæ futuritiones rerum secundum statum proprium intrinsecum constituit ante rerum existentias, & possibilitates rerum distinguit à virtute productiua ipsarum. Melius dicerent scientiam decreti vt possibilis esse in Deo necessariam, & ideo præcedere scientiam mediam, & liberam. Præsertim cum scientia decreti vt possibilis independenter à scientia decreti, futuri sub conditione possit sufficienter mouere ad ponendam conditionem; scientia autem decreti, vt futuri sub conditione mouere non possit ad ponendum decretum nisi dependenter à scientia repræsentante possibilitatem illius decreti.

4. Argumentantur rursus pro eodem placito. In priori naturæ antequam Deus velit, non est volitio, & erit in sequenti signo naturæ, ergo in priori signo illa volitio intelligitur futura, igitur diuinum decretum prius intelligitur à Deo vt ponendum, quàm vt actu positum Quod iterum firmant. In illo priori, quo Deus est potens amare, & non amare, formari queunt duæ propositiones contradictoriæ: *Deus amat pro tali signo, Deus non amat pro illo signo*: vna autem ex illis non potest non esse vera: ergo quia pro tùc datur determinata futuritio amoris, aut carentiæ ipsius amoris. Hæc

Aliud fundamentum pro eadem sententia.

obiectio

Universidad de Deusto
Biblioteca

obiectio simul cum sua confirmatione maximè deficit in considerandis his signis rationis, aut naturæ, nam pro priori signo indifferentiæ ad amandum, & non amandum, sicut præscinditur ab amore, & eius cætentia, ità amor non potest intelligi futurus; alioqui non præscinderetur ab amore, vt existente pro signo sequenti. Quare manifestum est pro signo illius indifferentiæ non esse efformandas illa propositiones contradictorias. Sic etiam non pro quouis signo possunt efformari illæ propositiones contradictoriæ, alioqui pro signo scientiæ mediæ deberet quoque existere scientia visionis de creaturis vt absolutè futuris; quia cùm primùm intelligitur propositio vera, cognoscitur ab ipso Deo.

Rei scitur.

5. Implicant prætereà plures ex his obiectionibus, quia supponunt futuritionem absolutam intrinsecam rei futuræ esse priorem ratione, aut naturâ, quàm res ipsa futura: nam illa futuritio nullam posset habere prioritatem naturæ, aut quasi naturæ respectu rei futuræ, quia nullam habet rationem principij, aut præuiæ conditionis vt res sit, neque scientia rei futuræ vt talis, quæ dicitur scientia visionis, est causa rei. Sed neque futuritio absoluta in se habet prioritatem aliquam rationis respectu rei futuræ, quæ sit in subsistendi causa; etenim in rebus contingentibus mutuo valet consequentia, vnde benè inferes: *Res est futura contingenter. ergo pro tali instanti contingenter existit*, & similiter valet è contra consecutio: Adde, quamuis futuritio esset prior ratione aut naturâ, quàm res ipsa futura, non inde rectè inferretur, prius à Deo cognosci decretum vt ponendum, quam vt actu positum; quia cum scientia esset posterior ratione ipsâ futuritione, posset concomitanter se habere diuina scientia cum existentia res.

6. Replicabis; non potest admitti illa præcedentia futuritionis respectu rei futuræ, quin Deus prius cognoscat suum decretum vt ponendum, quàm vt actu positum: nam propterea Deus prius ratione cognoscit suum decretum vt possibile, quam illud habeat, quia decretum vt possibile, siue possibilitas decreti præcedit ipsam existentiam decreti. Respondeo. Neque possibilitas decreti provt formaliter differt ab ipsa potestate ponendi, & non ponendi decretum præcedit ipsam actualem existentiam decreti, vt propiis in locis sæpe monstraui. Et adhuc admissa, & non concessâ, illâ præcedentiâ, negandum est ideo præcisè prius ratione cognosci à Deo decretum vt possibile, quàm vt existens, sed quia cognitio possibilitatis est omnino prærequisita vt existat in Deo tale decretum; quoniam illa cognitio dirigit ad existentiam illius decreti: at cognitio decreti vt futuri non dirigit ad existentiam illius decreti.

Cur cognitio decreti vt possibilis sit prior quam cognitio eiusdem vt existentis.

7. Habet prætereà decretum vt possibile quandam prioritatem logicam respectu ipsius decreti vt existentis, quia in subsistendi consequentia non valet consequentia à decreto possibili ad decretum vt existens: valet tamen à decreto vt existenti ad decretum possibile: At vero decretum vt futurum ratione nostra, & vt existens pro signo sequenti conuertuntur, & ideo non est consideranda prioritas logica inter decretum vt existens, & futurum. Si autem inquiras, cur ista prioritas logica, & inconuertibilitatis dicatur sufficiens vt scientia possibilitatis decreti antecedat ipsum decretum? Respondeti potest prioritatem logicam ideo enumerari inter prioritates, quia quod dicitur prius logice, habet quandam independentiam; vt animal est independens ab homine, quatenus potest existere animal, quin existat homo, licet non possit existere homo, quin existat animal. Cæterum independenter ab hoc genere prioritatis adhibita est ratio, cur scientia decreti vt possibilis debeat præcedere existentiam decreti: quia nimirum, illa scientia per se petit dirigere ad existentiam decreti.

8. *Instantiæ.* Instaurabis iterum obiectionem, & dices. Non potest scientia diuini decreti vt possibilis præcedere ipsam existentiam decreti, quin ipsum decretum habeat aliquam futuritionem rationis; ergo Deus cognoscet ipsum decretum vt futurum: Antecedens probatur, quia omne illud, quod in aliquo posteriori est præsens, & in aliquo priori non est præsens, non potest in illo priori non esse futurum. Confirmatur. Potest intellectus noster distinguere in Deo vnam cognitionem terminatam ad possibilitatem decreti, & aliam terminatam ad existentiam eiusdem decreti, quæ se habet pro posteriori: Sed in illo priori ita est possibile decretum v.gr. creandi mundum, vt in posteriori signo sit futurum, quia non potest non esse in signo posteriori vnum è duobus decretis oppositis.

9. *Repellitur.* Respondeo, parum interesse, siue præcisio ab existentia decreti pro vno signo, & existentia ipsius decreti pro alio dicatur futuritio rationis, siue non, quia Deus non potest cognoscere suum decretum vt futurum, eo quod futuritio ita constituatur. Tum quia neque actus liberos creatos cognoscit Deus ab æterno vt futuros, sed vt existentes in æternitate pro tali differentia temporis, quia non habet actum propriè correspondentem his vocibus *erit*, *fuit*, vt late supra firmatum est: Tum etiam quia vt cognosceretur decretum vt futurum, deberet ipsum decretum secundum totum quod includit in ratione futuri præcedere ordine rationis ipsam scientiam, & ipsa scientia deberet præcedere existentiam decreti, quæ duo inter se implicant: nam si decretum secundum suam futuritionem præcedit scientiam, etiam secundum suam existentiam debet præcedere scientiam ipsam; quoniam illa futuritio non potest non includere ipsam existentiam decreti; ergo ipsa scientia non præcedit ipsum decretum vt existens: nam illa mutua prioritas immediata videtur implicare. Præsertim cum mutua illa prioritas esse deberet in eodem genere, & idem præexisteret ad seipsum, quia præexisteret ad suam causam requisitam, vel ad suam rationem à priori requisitam. Estque lumine naturæ notum non posse dari circulum in cognoscendo, ita vt premissæ sint notæ per conclusionem, & conclusio per præmissas, ergo est etiam lumine naturæ compertum, non posse dari illum circulum in essendo, ita vt decretum existat à priori, quia cognoscitur existere pro tali signo, & ideo à priori cognoscatur ipsum existere pro tali signo; quia ipsum existit pro signo illo. Sic etiam est per se notissimum non posse reperiri circulum in causis finalibus, ita vt idē respectu eiusdem possit habere rationem finis, & medij, quia medium de se ordinatur in finem; non autem finis in media.

10. *P. Montoya placitum.* P. Montoya hic disp. 77. sect. 4. affirmat perfecta prioritate, quæ reperitur inter illas formalitates, quarum vna ab alia pendet, quia præsupponitur, & prærequiritur ad illam, non cognosci à Deo sua decreta, vt conditionaliter ponenda, prius quam videantur vt absolutè posita: quia hæc secunda cognitio, quâ videntur decreta vt actu præsentia, & existentia, non pendet per se à notitia eorundem decretorum sub conditione. Nam licet implicaret illa decreta cognosci secundum esse conditionale, adhuc viderentur secundum esse absolutum, quantum est ex modo cognoscendi præscindendo

Rei scitur. scindendo à dependentia obiectorū. Verū hæc ratio solida non est: nā scientia media diuinorū decretorū vt existentium sub hac vel illa conditione per se requiritur ex parte Dei ad existentiam decreti, vt Deus possit dirigi, seu moueri ab illa scientia conditionata ad ponendam conditionem: illaque potestas ex parte Dei vt dirigatur ab illa scientia est vera prioritas.

11. Secundo docet, Deum cognoscere sua decreta vt ponenda, sub conditione prius quàm sint actu posita, si fermo sit de alia prioritate minus perfecta, quæ aliud non est, quàm independentia vnius formalitatis ab alia simul cum maiore abstractione sui obiecti, vi cuius posset suum obiectum manere verum, quamuis obiectum alterius verum non esset; quod putat esse genus prioritatis ex parte obiectorum quasi in subsistendi consequentia. Maiorem tamen debuisset admittere prioritatem in scientia quam Deus videt decretum ponendum sub conditione, priùs quam sit actu absolute positum: quia nomen prioritatis logicæ non aliam intelligit, quam in subsistendi consequentia (Vnde dicit, hoc modo prius ratione esse, quod Deus videat equum moueri, quam ipsum currere, quia valet hæc consequentia: *Equus currit, ergo mouetur*, non tamen è contra. Indeque prouenit vt etiam teneat hæc consequentia: *Deus videt equum currere, ergo videt equū moueri*, quin è contrario valeat.) At scientia media diuini decreti ponendi sub conditione habet, vt aduerti supra, aliud prioritatis genus, vi cuius mouere potest ad ponendam conditionem. Hinc est, vt diuinæ volitiones actu existentes in Deo prius ratione cognoscantur sub conditione, non minus quàm volitiones, quæ non existunt actu in Deo, sed existerent si poneretur hæc, aut illa conditio, quia illa scientia conditionalis ex suo modo tendendi abstrahit ab existentia conditionis, & absoluta existentia conditionati.

12. Probat præterea ibi num. 9. à Deo priùs cognosci decreta libera conditionaliter, quam absolute; quia si per impossibile Dei decretum inciperet esse in tempore, adhuc cognosceretur à Deo ex vi modi cognoscendi, quem nunc habet: Ergo modus cognoscendi quem nunc habet est independens ab actuali præsentia decreti. Animaduertit tamen, se loqui præcisè de scientia Dei provt terminatur ad esse conditionale ipsius decreti. Verum si huius fundamenti spiritum scrutari velimus, facile apparebit, æque probare Deum sua decreta prius cognoscere vt absolute futura, quam vt existentia: quoniam si per impossibile decretum Dei foret in tempore statuendum, ita vt non fuisset ab æterno constitutum, deberet à Deo cognosci ex vi modi cognoscendi, quem nunc habet. Est tamen fundamentum illud prorsus inefficax; quia modus cognoscendi, quem Deus habet, & illi essentialiter conuenit, est cognoscere obiectum sicuti ipsum est. Vnde si decretum Dei inciperet esse pro tali tempore, Deus cognosceret illum vt incipiens esse pro illo tempore, & sic conciperet illud vt non existens ab æterno, & vt futurum respectu alterius creaturæ, quæ duratione ipsum præcederet. Inde tamen sinistrè subinfertur, modum cognoscendi decretum, quem Deus nunc habet, esse independentem ab actuali præsentia obiecti: nam diuina scientia visionis præsupponit ordine rationis suum immediatum obiectum, & ordine durationis nulla ratione diuina scientia præcedit de facto decretum. Vnde ex suppositione quod decretum diuinum debeat ab æterno esse, non apparet, quâ ratione diuina scientia immediate fertur ad decretum non solum vt possibile, aut existens sub conditione sed etiam vt absolutè futurum debeat præcedere existentiam ipsius decreti.

13. Existimat rursus num. 12. contra Diotalleu. in opus part. 2. cap. 6. pag. 249. priùs cognosci à Deo decretum, vt ponendum sub conditione quàm vt actu positum, quamuis conditio sit omnino necessaria. Vnde opinatur hanc conditionalem prius ratione à Deo cognosci: *Si Deus ab æterno fuerit infinite sapiens, & potens decernet creare mundum.* Ducitur ad ita existimandum, quia rationes, quæ probant Deum cognoscere sua decreta sub aliis conditionibus prius ratione, quàm cognoscantur vt absolutè existentia, probant pariter, prius ratione cognosci sub illa conditione necessariâ. Nam propositio illa conditionalis est assertiua, atque determinate vera, & consequenter scibilis: Requirturquè cognitio illius veritatis conditionalis ad plenam comprehensionem diuinæ, & creatæ libertatis, & illa veritas est independens ab eo quod decretum de facto existat, quantum est ex modo cognoscendi. Sed contra est quia conditio necessaria supponitur purificata, si cognoscatur vt talis, & ideo propositio illa conditionalis æquialeret absolutæ. Neque potest illa necessaria conditio perinde à Deo cognosci ac si esset contingens, quia Deus rectè penetrat naturam illius conditionis.

14. *Non potest Deus aliquid affirmare sub conditione necessaria.* Ob id oppositum tanquam certissimum tenendum est. Quis enim arbitretur Deum de se ipso habere hanc notitiam conditionalem. *Hoc statuerem si essem Deus.* Ratio est quia Deus non potest seipsum apprehendere quasi actu non esset: At modus ille tendendi. *Si essem Deus.* apprehendit Deum, ac si non esset Deus. Vniuersim si intellectus recte apprehendat, & iudicet de aliqua operatione ab ipso intelligente ponendâ sub aliqua conditione, apprehenditur conditio, quæ abesse potuit.

15. Prius idem Ruizius disp. 26. sect. 5. docuit cognosci à Deo decretum vt ponendum, quin pro illo signo intelligatur positum. Quia licet per impossibile tunc inciperet decretum quando creatura volita esse incipit, adhuc cognosceretur à Deo, quoniam iam esset verum volitionem illam esse futuram. Idque confirmauit sect. 4. comparatione facta diuini decreti cum volitionibus liberis creaturarum. Nam liberæ volitiones creaturarum cognoscuntur à Deo vt existentes in æternitate pro tali differentia temporis, quia licet non existant ab æterno, existunt tamen pro illa temporis differentia; ergo similiter diuinum decretum cognosceretur à Deo, vt existens in æternitate pro tali temporis differentia; quamuis ab æterno non existeret.

16. Concedo consequentiam hanc vltimam, & veritatem illius propositionis: *Si per impossibile diuinum decretum non ab æterno, sed in tempore esset constitutum, à Deo cognosceretur ab æterno; sed pro tali tempore.* Ex hoc tamen non bene subintulit, decretum diuinum cognosci de facto prius immediatè vt ponendum, quàm vt actu positum, quia vt supra aduerti, de facto, & in omni casu possibili nulla potest dari antecedentia durationis in diuina scientia comparatione diuini decreti; neque antecedentia rationis rectè fundatur in illa hypothesi impossibili: alioqui diuina scientia prius ratione cognosceretur à Deo reflexè, quàm existeret: quia si per impossibile diuina scientia, quâ Deus cœlum existere pro tali temporis differentia, inciperet in tempore, & pro

duratione

Universidad de Deusto
Biblioteca

duratione illa, qua cœlum ipsum incœpit, adhuc ab æterno posset à Deo cognosci. Quemadmodum ab æterno intuetur nostras cogitationes. Et propter eandem rationem prius ratione esset in Deo scientia media reflexa, siue scientia videns scientiam mediã, quã ipsa sciẽna; quia si per impossibile illa scientia media inciperet esse in tempore, adhuc ab æterno posset à Deo cognosci, & sic deberet dari processus in infinitum ratione nostra in scientiis reflexis, & reflexa deberet esse prior ratione quàm directa: Illa etiam cognitio, quã Deus necessariò intuetur suam naturam vt existentem, quæque ratione nostra (vt statuit aduersarius) differt à diuina natura, prius ratione cognosceretur vt futura, quam vt existens, quia si per impossibile non existeret ab æterno, sed modò primò inciperet, adhuc à Deo cognosceretur.

Sectio III.

Resolutio dubij.

1. *Prima conclusio. Prius ratione cognoscit Deus sua decreta sub conditione, quam in se ipsis existant.*

Dico primo, Prius ratione cognoscit Deus sua decreta sub conditione quam ipsa existant in se ipsis. Declaro, & pariter probo assertum. Cognoscit Deus prius ratione decretum Incarnationis verbi diuini sub conditione quod à Deo ipso permittatur peccatum Adæ, quàm re ipsa decernatur absolute Incarnatio Verbi. Ergo prius ratione cognoscitur à Deo ipsum decretum vt existens sub conditione, quàm actu existat. Antecedens probatur, quoniam illa scientia potuit esse conditio sine qua non permitteretur peccatum Adæ, & sine quâ non decerneretur Incarnatio. Etenim Deus videns decernendum tale remedium peccati, si permittatur peccatum ipsum, minus retardatur à permissione. Sic etiam ante voluntatem creandi Angelum, aut primos parentes præuidit Deus, ipsos peccaturos, si Deus absolute statueret illos creare: nam præsupposita illa scientiâ potuit Deus decernere non creare illos, vt sic vitaretur peccatum ipsorum. Et ideo Anselmus in Elucidario colum. 5. de malis Angelis quærit: *Cum Deus præsciret eos malos futuros, quare creauit eos?* Supponitque post talem præscientiam fuisse in Deo potestatem impediendi peccatum, & consequenter decernendi impeditionem illius. Quod apertius declarat Augustinus lib. 22. de Ciuit. Dei cap. 1. necnon Tertullianus lib. 2. aduersus Marcionem cap. 5. & 7. aperte supponens, non obstante illa præscientiâ conditionali fuisse in potestate Dei impedire hominis libertatem, seu peccatum illud: At scientia, per quam à Deo impedire potuisset illud peccatum, deberet esse prior quàm decretum non impediendi; ac proinde illa scientia conditionatè erat prior decreto ponente conditionem, sicut esset prior decreto impediente ipsius conditionis existentiam, si re ipsa impediretur. Legendus est etiam Irinæus lib. 4. aduersus hæreses cap. 75. & 76. necnon Iustinus in quæst. 58. Gentilium ad Ortodoxos.

Anſel.

2. Ante etiam quàm Deus decerneret imponere primis parentibus, præceptum, præuidit quæ auxilia danda essent illis ad obseruationem præcepti; alioqui non præuidisset transgressionem futuram conditionaliter ante voluntatem imponendi præceptum, cuius oppositum docent Patres, qui afferunt rationes maioris boni, ob quas iusserit Deus abstinentiam à fructu illius ligni, quamuis præuiderit ipse transgressionem futuram sub illa conditione. Supponuntque illam præscientiam transgressionis fuisse conditionalem, & ante decretum absolutum imponendi præceptum. Nam postquam absolutè decreuisset imponere præceptum, non posset vllam habere vtilitatem animaduertere rationes, quæ præscientiæ præponderarent. Legendus venit Ambrosius lib. de Paradiso, ita propugnans illam præscientiam transgressionis, si imponeretur præceptum, vt præponderantiam rationum maioris boni dixerit fuisse causam permissionis peccati, & præcepti. Sæpeque aiunt Patres rationem illius prouidentiæ permittentis peccatum, quod præuisum erat futurum sub illa conditione præcepti, fuisse aliquod bonum, quod Deus viderat colligendum. Vide inter alios Augustinum lib. 2. de Peccatorum meritis, & remissione cap. 16. necnon lib. 1. contra Aduersarium legis, & Prophetarum cap. 14. & 16. & lib. 22. contra Faustum Manichæum c. 14. 16. & 21.

3. *Reiicitur Herize.*

His minimè obstantibus opinatus est noster Herize hic disp. 7. cap. 9. num. 57. neque decreta conditionata videri vt futura ratione nostra respectu scientiæ mediæ; quia omnis futuritio tam absoluta, quam conditionata includit existentiam in duratione subsequenti, quod repugnat decreto existenti ab æterno. Attamen hoc attingit quæstionem illam an decreta, quæ essent sub tali conditione possint dici futura ratione nostra quod pertinet ad quæstionem de voce, & disquirendum erit sect. proximè sequenti. Et adhuc diminutè se gessit Herize, quia aduersarij nullam admittunt futuritionem realem in diuinis decretis, contra quam solam militasse videtur illud fundamentum, sed solum rationis, quatenus decretum est posterius ratione, quàm scientia. Sic Deus prius ratione cognoscit decretum vt possibile, quàm vt existens: alioqui scientia simplicis intelligentiæ non præcederet scientiam visionis de obiecto, quod potuit non esse.

4. Defecit adhuc maximè idem Herize, dum ibi asseruit decreta, quæ essent in Deo, si poneretur talis, vel talis conditio, cognosci solùm per scientiam simplicis intelligentiæ; non vero per scientiam mediam. Hoc enim satis apertè conuincitur; nam illa veritas est contingens, & poterit diuinum decretum non videri existens sub illa conditione. Quod si illæ veritates non viderentur per scientiam mediam, nullum futurum contingens conditionatum videretur per scientiam mediam, quoniam eadem est ratio.

5. *Vindicatur P. Suarez à sententia, quam illi falsò affingit Ioannes à S. Thoma.*

Ex hac antecessione scientiæ mediæ diuini decreti existentis sub conditione respectu decreti absoluti, colliges quantum errauerit Ioannes à S. Thom. hic in intelligentia P. Soarij lib. 2. de scientia conditionatorum cap. 8. num. 6. Aiebat ille affirmasse Soarium, Deum comprehendendo suam essentiam pro illo priori, quo nondum intelligitur actus liber, comprehendere suam liberam voluntatem, & videre quid sit volitura in sequenti signo rationis. Id sane absque vllo fundamento affingitur nostro Soario; cum potius ibidem affirmet, vt patet ex num. 8. prius ratione, quàm Deus habeat scientiam conditionatam tam de creaturis, quam de diuinis decretis habere scientiam simplicis intelligentiæ necessariam de omnibus. Apertisque verbis docuit Soarius scientiam mediam esse in sequenti signo, & non esse cur in illo sequenti signo non cognoscat Deus, quid diuina voluntas esset

signo non cognoscat Deus quid diuina voluntas esset volitura sub conditione, aut non cognoscat sua decreta, vt futura ratione nostra. Sileo aliorum aduersariorum egregia effata, dum nouissimè in libris nuper editis euulgant, doceri à nostris Authoribus hanc propositionem *Antichristus erit* spectare ad scientiam mediam. Qui iterum pronunciant futurum contingens iuxta nostros Theologos habere rationem futuri ante omne decretum in Deo existens: Hoc enim solum asseritur ab his, qui putant Deum cognoscere sua decreta, vt futurum ratione nostra; & adhuc si negant consecutionem illam (quæ concedi posset) nimirum inde sequi creaturas videri, vt futuras ante decretum Dei actu existens, quatenus sint futuræ per decretum Dei ponendum. Aiunt enim solum sequi per decretum Dei ponendum creaturas fieri futuras, non autem formaliter futuras. Fiunt autem formaliter futuræ per decretum actu positum. Ego tamen non video; cur si à decreto extrinseco Dei actu existente possunt denominari formaliter futuræ extrinsecè, non possint ab eodem decreto futuro denominari formaliter futuræ. Nec item video, qua ratione negari queat, non posse videri decretum Dei absolutum, & efficax, vt futurum, quin creaturæ videantur futuræ.

6. *Secunda conclusio. Prius cognoscit sua decreta vt absoluta futura ratione nostra respectu, quàm existentia.*

Dico secundo, Deus non cognoscit immediatè sua decreta, vt absolutè futura ratione nostra comparatione diuinæ scientiæ. Probatur conclusio. Scientia immediata decreti, vt existentis ideo existit in Deo, quia decretum ipsum existit; non vero è contra ideo decretum existit, quia videtur à Deo existere; igitur potius illa scientia est posterior ratione ipso decreto. Confirmo. Ideo nostri actus liberi sunt ratione nostra priores scientia visionis Dei, quia videt Deus nostros actus futuros; quia ipsi sunt futuri, non vero è contra ideo ipsi sunt futuri, quia cognoscuntur futuri: Ergo propter eandem rationem scientia visionis diuini decreti est posterior diuino decreto: nam decretum non existit quia cognoscitur existere, sed cognoscitur existere, quia existit.

7. Hæc non inefficax probatio assumit hoc principium. Prioritas naturæ, aut quasi naturæ, vel rationis (de qua solum agimus) solummodo sumi potest ex aliqua ratione à priori, vel ex maiori necessitate quadam ad existendum, vel ex prioritate, quam vocant inconuertibilitatis, & in subsistendi consequentia; præcipua autem ex illis prioritatibus est, quæ habet vim rationis à priori: quæ propter rationem adductam non potest esse in scientia visionis decreti respectu ipsiusmet decreti; siquidem potius ipsummet decretum est quasi ratio à priori ipsius scientiæ: quoniam ideo Deus scit decretum ipsum existere, quia existit, non autem è contra: Aliæ autem prioritates considerari nequeunt in præsenti; quia scientia Dei de decretis diuinis existentibus non est magis necessaria, quàm ipsa decreta; vt manifestè constat. Prioritas etiam inconuertibilitatis, siue in subsistendi consequentia locum in præsenti non habet, quoniam à scientia decreti, vt existentis ad ipsum decretum, vt existens, & è contra optima est consequẽtia, vt per se patet.

8. *Excluditur instantia.*

Aduersarij vero excogitant aliã prioritatem independentiæ ratione cuius aiunt, scientiam druinam decreti, vt existentis, licet non sit independens ab ipso decreto, vt existente secundum se, esse independentem ab illo existente in æternitate. Verum hæc responsio ad summum admittenda foret, si diuina scientia consideraret decretum, vt existens secundum se, & omninò præscinderet ab existentia ipsius decreti in æternitate. At scientia Dei non solum cognoscit suum decretum existere vtrumque; sed existere in æternitate: cognoscit namque diuinum decretum secundum suam quidditatem: est autem de essentia diuini decreti non posse primo incipere in tempore, sed necessariò esse ab æterno, si existat: ergo si illa scientia pendet à decreto vt existente secundum se, pendet ab ipsomet decreto vt existente in æternitate. Sic etiam diuina scientia affirmans Petrum peccare pro hoc instanti, non solum pendet ab illo peccato vt existente secundum se, sed vt existente pro illo instanti.

9. *Discrimen inter scientiam decreti vt existentis absolutè, & scientiam decreti vt existentis sub conditione, & hæc sit prior, secus illa.*

Ex his patet disparitas inter scientiam mediam decreti vt existentis sub conditione & scientiam absolutam decreti, illud immediate intuentis. Etenim prior notitia conditionata potest dirigere ad existentiam decreti, quod videtur existens sub conditione; potest namque mouere ad ponendam conditionem, vt constat ex probationibus primæ conclusionis: At posterior scientia absolute, & immediate intuens decretum non potest mouere ad existentiam decreti; sed potius supponit ipsum decretum vt existens, & ideo semper hæc scientia comparatur ad decretum vt posterior.

10. *Pro signo indifferentiæ ad decernendum vel non decernendum non possunt efformari propositiones contradictoriæ de existentia, vel non existentiâ decreti.*

Ex his patet, licet Deus prius ratione sit potens velle libere, quam actu velit, non posse pro signo illo efformari propositiones contradictorias, quarum vna affirmet decretum existere, & altera id neget; quia illa prioritas cum sit indifferentiæ ad vtramque partem contradictionis, & præscindat necesse est à quauis parte determinata, & consequenter nequit pro tunc intelligi scientia, quæ affirmet existere pro sequenti signo potius hoc decretum determinatum, quàm aliud oppositum. Quod si pro signo illo intelligeretur extiturum hoc determinatum decretum potius, quàm oppositum, adhuc scientia non deberet antecedere ipsum decretum, sed concomitanter se haberet cum illo: nam illa veritas obiectiua deberet præcedere ipsam scientiam. Si tamen pro signo scientiæ simplicis intelligentiæ intelligeretur determinatum decretum, vt extiturum pro tali signo sequenti, posset excogitari aliqua prioritas in scientia absoluta decreti, vt existentis pro tali signo, respectu existentiæ illius decreti; quia immediatè in signo sequenti ad illam veritatem obiectiuã deberet intelligi ipsa certa & absoluta notitia illius obiectiuæ veritatis, & consequenter concomitanter cum scientia media, quæ est post scientiam simplicis intelligentiæ intelligeretur scientia absoluta decreti, vt existentis pro sequenti signo, quod est habere aliquam prioritatem respectu decreti, quia comitatur illã scientia aliam, quæ præcedit ipsum decretum, vt in sequenti conclusione dicam, & dixi tract. 1. de Incarnat.

11. Ostendemus adhuc in opere de Trinitate non esse improbabile, scientiam visionis decreti vt existentis se habere non consequenter, sed concomitanter cum ipso decreto, quia videtur probabile non distingui virtualiter illam scientiam ab ipso decreto: non enim opus est, vt obiectum scientiæ visionis præcedat ipsam visionem, & ideo ex parte obiecti non differt virtualiter scientia reflexa ab ipsa directa; sed

Universidad de Deusto
Biblioteca

eadem formalitas videt se ipsam vt existentem. De his non pauca dedi in tract. de Scientia Christi.

12. *Tertia conclusio. Mediatè & in alio cognoscit Deus sua decreta vt futura ratione nostra.*

Dico tertio, Mediate cognoscit Deus sua decreta, vt absolutè futura ratione nostra. Probatur assertio primo, si loquamur de illa scientia media, quæ ideo dicitur antecedere, quia comitatur signa antecedentia. Etenim Deus in complexo ex scientia media peccati Adæ, si decernat ipsemet Adamus, & voluntate creandi illum cognoscit peccatum Adæ vt futurum absolutè, & consequenter decretum permittendi peccatum, & præparans concursum indifferentem videtur, vt futurum ratione nostra, siue vt ponendum pro tali signo: nam illud complexum existit in signo præcedente plurima signa, quæ præcedunt existentiam peccati, & immediatè post illud complexum est illâ scientia reflexa, per quam peccatum Adæ videtur, absolutè futurum. Hoc latius prosecuti sumus non solum tract. illo primo de Incarnat. verum multo fusius in secundo.

13. Secundo magis directè cõtra Aduersarios sancitur assertum, scientia mediata decreti, vt existentis pro tali signo mouere potest ad existẽtiam ipsius decreti, ergo præcedit decretum, siue illud præcecedere potest. Antecedens probatur: nam Deus videns decernendam v. gr. Verbi diuini incarnationem si permittatur peccatum Adæ, & permittendum Adæ peccatum, si creetur ipse Adamus, potuit velle creare Adamum, & in voluntate hac creandi Adamum simul cum prædicta scientia media videbat Deus decretum Incarnationis, vt futurum ratione nostra, siue vt ponendum pro signo sequenti. Etenim illa scientia, quâ Deus videbat in suo decreto ipsum Adamum extiturum, potuit mouere Deum ad statuendum illi imponere præceptum, vt obediret suo Creatori; præsupponebatque voluntas absoluta iniungendi præceptum primo parenti voluntatem creandi primum parentem: illa autem voluntas imponendi præceptum præcessit decretum Incarnationis Verbi; ac proinde scientia ipsius decreti Incarnationis præcessit mediate decretum ipsum Incarnationis, licet ipsa formalitas scientiæ provt videbat decretum ipsum Incarnationis futurum ratione nostra, minime inclinaret ad existentiam talis decreti.

14. *Confirm.* Confirmatur, illa scientia media decreti Incarnationis vt futuri sub conditione quod Adamus videatur peccaturus, potuit esse conditio sine qua non permitteretur peccatum: non enim Deus permitteret hominis lapsum, nisi malum illum esset tanto emolumento reparandum; præcedit ergo illa scientia permissionem peccati: Similiter decretum creandi Adamum præcedit illam voluntatem permissiuam peccati, nec non illam, qua impositum est ipsi Adamo præceptum: deinde scientia media, quâ videbatur Adamus peccaturus, si creetur, & scientia Incarnationis Verbi futuræ, si Adamus peccaret, simul cum voluntate creandi Adamum, est sufficiens medium cognoscendi decretum Incarnationis. Sed non cognoscitur illud decretum vt existens, quia adhuc non intelligitur voluntas imponens præceptum, aut permittens peccatum, seu præparans concursum indifferentem ad non peccandum, vel peccandum, ergo cognoscitur illud decretum Incarnationis vt ponendum pro signo sequenti. Illudque decretum præparans concursum indifferentem, aut permittens peccatum, aut aliud prius imponens præceptum videtur in aggregato ex scientia media & voluntate creandi Adamum, & præcedit illa scientia media peccati futuri sub conditione quod creetur homo, ipsam voluntatem creandi illum; quia, vt toties dixi, & probaui in prima assertione, potuit illa scientia impedire decretum creandi hominem; & ipsum decretum creandi hominem præcedit voluntatem præcipientem, permittentem peccatum, præparantem concursum indifferentem; ergo illud complexum ex illa scientia media, & decreto creandi hominem videtur à Deo antequam permittatur ipsius peccatum, ergo si in illo complexo videtur illa permissio peccati, videtur quidem vt ponenda pro alio signo sequenti. Sic etiam decretum Incarnationis Verbi videtur vt futurum post signum permissionis peccati, & præuisionis eiusdem peccati vt absolute futuri. Quod si vera sint, quæ in præcedenti disputatione diximus, nempe dandam esse vnam formalitatem scientiæ mediæ, quæ complectatur omnes veritates cognoscibiles per scientiam mediam, potest rursus probari, videri decretum vt ponendum pro signo sequenti; quia illa scientia simul cum decreto creandi Adamum præcedit decretum permissiuum peccati, & in illo complexo ex tali scientia & voluntate creatiua Adami videtur vt futurum ratione nostra illud decretum permittens peccatum, & aliud decernens Incarnationem Verbi: nam scientia illius decreti permissiui peccati mouet ad decernendam Incarnationem: ac proinde illud complexum ex prædicta scientia media & voluntate permittente peccatum ita præcedit scientiam peccati vt absolute futuri, vt illa præscientia peccati vt futuri absoluti præcedat ipsum decretum Incarnationis: At decretum Incarnationis videtur ex vi illius scientiæ mediæ & decreti creationis Adami non minus quam videtur peccatum Adæ futurum, aut ipsa volitio permissiua peccati; ergo illa scientia, quæ mouet ad decernendam Incarnationem, videt ipsum decretum Incarnationis vt existens pro sequenti signo, & consequenter non vt positum ratione nostra, sed vt ponendum.

15. Plures etiam docent, quibus cum aduersarij sentiunt, voluntatem efficacem debere præcognosci prius quàm inferat obiectum volitum, ac proinde Dei præfinitio, quæ imperat aliud decretum, non solum ratione sui antecedit decretum imperatum; sed ratione scientiæ eiusdem decreti imperantis, quæ scientiâ pariter videt decretum imperatum, vt futurum, seu posterius ratione nostra; quia decretum imperans habet connexionem cum imperato; ac proinde viso decreto imperato, necesse est videatur decretum imperatum, vt extiturum in signo sequenti.

16. *Occurritur obiectum.* Obiiciunt nobis nonnulli, Nulla scientia, quæ terminetur ad decretum vt existens pro aliquo signo, potest præcedere ipsum decretum; quia terminus cognitionis rei vt existentis debet esse prior cognitione ad ipsum terminatâ, ergo neque mediate possunt videri diuina decreta vt futura ratione nostra. Respondeo falsum esse antecedens, vt supra dictum est. Ad summumque posset esse verum quando intuitio immediate fertur ad obiectum; secus si obiectum illud cognoscatur mediate, & in alio, quia tunc satis est, si

obiectum

obiectum immediatum præcedat cognitionem.

16. *Quarta conclusio.* Dico quarto, Per scientiam mediam potest Deus cognoscere, se decreturum creare mundum B. si decernat non creare mundum A. & decreturum creare mundum A. si non decernat producere mundum B. ita vt decretũ non creandi illum mundum præcedat decretum creandi alium; quatenus pro priori ad determinationem non creandi mundum illum potest in Deo præcedere complacentia inclinans ad producendum vnum ex illis duobus, & præsuppositâ exclusione vnius determinate inclinatur in productionem alterius: Ergo ex vi illius duplicis scientiæ mediæ videtur absolute extiturum in signo sequenti decretum creandi mundum B. vel decretum creandi mundum A. ergo hoc vel illud decretum intelligitur ratione nostra futurum per scientiam mediam; quia illa veritas est contingens; potuit namque Deus nullum ex illis duobus mundis creare. Non videt Deus per scientiam mediam se habiturum aliquod decretum liberum; quoniam Deum habere aliquod decretum libertum est necessarium, neque per hanc videt se habiturum determinationem ad producendum hominem v. gr. si non habeat determinationem ad non producendum illum: quoniam hæc veritas est necessaria, & consequenter cognoscitur per scientiam simplicis intelligentiæ; sed neque per scientiam mediam cognoscit se habere hoc determinatum decretum sub conditione quod habeat aliquem actum liberum; quoniam conditio illa, nempe Deum habere aliquem actum liberum, est necessaria: conditio autem, quæ desideratur ad scientiam mediam, vt supra probabam, ea sit oportet, vt potuerit non esse. Tamen per scientiam mediam cognoscit se creaturum mundum B. si non creet mundum. A. & creaturum mundum A. si non producat mundum. B. quoniam conditio illa, nempe v. gr. non creandi mundum B. est conditio libera, & illa positâ potuit Deus non creare mundum A. & positio illius conditionis, nempe voluntatis non producendi mundum B. potuit, vt probatum manet, præcedere voluntatem producendi mundum A. Quod adhuc patet si constituamus in Deo hunc actum: *Ex suppositione quod statui non producere mundum B. decerno existentiam mundi A.*

17. Hoc etiam pacto denuo percipitur qua ratione possit Deus cognoscere sua decreta vt futura ratione nostra. Etenim præsuppositâ scientia mediâ quâ Deus præscit hominem peccaturum si creetur, & Verbum carnem assumpturum, si homo peccet, & voluntate creandi hominem, ità Deus videt hominem absolute peccaturum, & Verbum assumpturum carnem, vt possit habere hanc voluntatem: *Ex suppositione quod homo præuidetur peccaturus volo decernere existentiam Incarnationis Verbi*, quæ voluntas imperat decretum Incarnationis, & consequenter præcedit illud decretum: Atqui pro signo illo, pro quo Deus intelligitur habere illam voluntatem, quæ per se supponit hominem peccaturum, & reflexè imperat voluntatem decernentem existentiam Incarnationis, intelligitur, Deum præsciuisse hominem peccaturum, & Verbum incarnaturum in remedium peccati: nam complexum ex scientia media, & voluntate creandi Adamum est sufficiens medium, vt totum hoc cognoscatur: Ergo cognoscitur decretum Incarnationis, vt ponendum ratione nostra, antequam sit actu positum: nam cognoscitur pro signo per se immediato ad voluntatem creandi Adamum, post quod dantur alia signa, quæ inferunt ipsam voluntatem Incarnationis.

Explicatur amplius quo pacto Deus possit mediate cognoscere sua decreta vt extitura.

18. Consequenter ad ista si ante omne liberum Dei decretum sit in ipso scientia media; quâ videat se daturum hoc auxilium Petro, si ipsum per scientiam mediam directam videatur efficax, & illud negaturum, si per scientiam mediam directam præuideatur inefficax, posita scientia mediâ directa, quæ repræsentat illud auxilium esse frustrandum, si detur, cognoscetur illa voluntas Dei denegans illud auxilium vt futurum ratione nostra; quia duæ illæ scientiæ mediæ non possent non se habere concomitanter, & vtraque simul sumpta habet infallibilem connexionem cum decreto decernente carentiam illius auxilij, & quia scientia media præcedit liberum decretum, deberet cognosci illud decretum, vt existens pro signo sequenti ad scientiam. Rursus quia illæ veritates conditionales deberent cognosci per scientiam mediam supra se reflectentem, & cognoscentem vnam formalitatem scientiæ mediæ, vt coëxistentem alteri, consequens esset, vt ante omne liberum decretum cognosceretur illud decretum denegandi illam vocationem, vt extiturum pro signo sequenti, quod est cognoscere diuinum decretum, vt futurum ratione nostra. Attamen in hoc etiam implicatur quoniam non posset Deus esse indifferens ad decernendam, vel non decernendam carentiam illius vocationis, si pro illo signo indifferentiæ intelligeretur futurum decretum determinans ad carentiam illius auxilij.

Sectio IV.

Num decreta quæ à Deo præuidentur vt existentia pro signo sequenti videantur vt futura ratione nostra.

1. Quæstio videtur de nomine, an diuina decreta præsciantur à Deo vt futura ratione nostra, si semel concedatur, vt nos libenter asseruimus, cognosci à Deo pro aliquo signo priori decretum vt existens pro signo posteriori. Futuritionem hanc ratione nostra admittunt P. Soarius lib. 2. de scientia conditionatorum cap. 8. Fonseca tom. 3. Metaphy. lib. 6. cap. 2. quæst. 4. sect. 10. Ruiz de scientia disp. 26. sect. 5. num. 14. & alij recensiti sect. 1.

2. Alij perabsurdam putant locutionem illam. E quorum numero est Herize supra, qui suam cogitationem hac ratione primo munit. Pater æternus vt præcedit origine filium, non cognoscit illum vt futurum ratione nostra; quia filius existit in eodem nunc æternitatis; ergo neque Deus cognoscere potest sua decreta vt ratione nostra futura, quia decretum Dei si existat necessario existit in eodem nunc æter-

nitatis

Universidad de Deusto
Biblioteca

Fundamentum sententiæ negantis enervatur.

nitatis cum ipso Deo. Solida non est hæc obiectio, cui primò respondebitur admittendo, signum diuinum cognosci à Deo in illo priori originis, vt futurum ratione nostra: quoniam hæc futuritio rationis, non est propriè futuritio, sed quædam posteritoritas rationis seu originis. Sic etiam Theologi admittunt in Deo instantia rationis, quæ non sunt propriè instantia. Videturque perspicuum idem esse dari instantia rationis, quorum vnum sit prius alio, ac dari futuritionem rationis. Secundò respondebitur negando Dei filium cognosci à Patre vt futurum ratione nostrâ; quia prioritas originis, quam habet Pater respectu Filij non fundatur in priori signo indifferentiæ non habēte connexionē cū termino, quę prioritas desideratur ad futuritionē rationis nā prioritas rationis, vt dicatur futuritio, debet imitari futuritionem realem, quæ importat pro priori instanti, in quo res non existit quandam prioritatem minimè habentem connexionem cum existentia rei tempore sequenti. Et quemadmodum pro instanti reali, quod præcedit existentiam, verificatur non existere rem, ita pro signo rationis præcedente rem ipsam, & constituente futuritionem rationis debet verificari non cognosci rem pro tunc; quod non est verum, nisi signum illud quandam habeat indifferentiam vt sit vel non sit res: quia si determinatè connectatur cum existentia rei, non præscinditur pro signo illo à tali existentia, & ideo Pater æternus pro illo priori originis cognoscit Verbum diuinum vt existens pro signo sequenti: At pro signo proximæ indifferentiæ diuinæ ad decernendum; vèl non decernendum producere, verbi gratia hunc mundum, non intelligitur decretum producendi determinatè hunc mundum, vt existens pro signo sequenti.

3. *Quo pacto admitti possit in Deo futuritio ratione nostrâ.*

Ex his patet qua ratione possit admitti in Deo futuritio ratione nostra; quoniam futuritio hæc non exposcit fundari in positiua carentia perfectionis extituræ pro signo sequenti, sed in præcisione ab illa perfectione pro signo illo præcedentis indifferentiæ. Quod ita confirmari potest. Sicut datur distinctio rationis, quia per nostros conceptus præcisiuos vna formalitas separatur ab altera, ita pari iure admitti debet quædam futuritio rationis, eo quod pro priori illo indifferentiæ signo minimè cognoscatur obiectum existens pro signo sequenti. Ideo communiter asseritur, nostram voluntatem pro priori signo indifferentiæ ad amandum, & non amandum, non amare; quia licet in instanti illo reali amet, & consequenter pro nullo signo detur vera carentia amoris, tamen pro signo priori non potest positiuè affirmari voluntatem amare pro posteriori illo signo; quia primum signum penitus præscindit à quauis parte illius contradictionis. Consequenter in illo reali momento in quo Petrus liberè amat, dicitur ille amor futurus ratione nostra. Etenim sumpta proportione ex futuritione reali, transfertur quam optimè locutio illa. Sicut enim realis futuritio consistit in eo, quod res non existat pro instanti præsenti, & existat pro sequenti, ita futuritio rationis consistit in eo quod res non sit cognoscibilis, vt existens pro hoc primo signo; sit tamen cognoscibilis, vt sexistens pro sequenti signo; quia licet in prima non possit affirmari rem existere pro sequenti signo, tamen antecedente posteriori signo illa existentia amoris redditur affirmabilis.

4. *Nequit in Deo dari accidens ratione nostrâ.*

Sed non idcirco inferas, posse in Deo dari accidens ratione nostra, quia omnis creata cognitio est accidens, & cognoscimus increata per ordinem ad creata; quia conceptus accidentis ratione nostra importat respectum ad subiectum per quod completur, & non est solum præcisiuus; sed positiuus, minimeque fundatur in ipso Deo. Fuit tamen qui tentauerit admittere in Deo non solum accidens ratione nostra; sed etiam virtuale, quod audacter dicitur; non enim posset in Dei reperiri accidens ratione nostra, quin deberet concedi imperfectio ratione nostra in Deo ipso, quod à fortiore deduceretur, si concedatur in Deo ipso virtuale accidens. Et enim formalissima quidditate accidentis claudit imperfectio; nequit autem admitti aliquod prædicatum virtualiter, quin pariter admittantur quæ sunt de quidditate, seu definitione intrinseca illius prædicati. Ob idque non potest admitti in Deo principium virtuale, quin admittatur virtualis distinctio inter principium, & principatum; quia in conceptu principij realis clauditur realis distinctio, & consequenter eo modo quo fuerit principium distinguetur à suo termino.

5. *Nec item compositio ratione nostrâ.*

Sed neque admittenda est in Deo rationis compositio, quia hæc ex propriis terminis importat imperfectionem, quia denotat perfici intensiue vnionem, & compleri aliquod extremum, & consequenter intensiue perfici, seu non esse summè perfectum intensiue. Et quia illa compositio rationis deberet esse inter extrema connaturalia, necessario ratione nostra deberet esse tale in complementum ex parte vtriusque extremi, vt mutuo vnum intensiue perficeretur per aliud, & neutrum secundum se esset simpliciter summe perfectum, quod non potest dici de diuinis perfectionibus, vt in tract. de Trinit. dicam. Sic etiam accidens ratione nostra inuoluit positiuum complementum, & incomplementum ratione nostra: nam ipsum accidens est perfectibile intensiue per subiectum, cui concipitur adhærere, vel inhærere, & ipsum similiter perficit suum subiectum connaturale. Quo fit vt compositio rationis non solum faciat distinctionem rationis præcisiuam, sed positiuam, quæ concipit vnum vt non aliud, & fingit, quia importat habitudinem partis ad compartem cum dicta perfectibilitate.

6. *Potest tamen dari principium ratione nostra, vel etiam virtuale.*

Est nihilominus in Deo principium virtuale, & principium ratione nostra, si principium virtuale non dicatur habere cōtinentiam perfectionis termini. Ratio est quia principium ex genere suo non dicit imperfectionem: nam in diuinis est reale principium; quare poterit natura diuina, si aliunde non obstet esse virtuale principium volitionis: ea enim, quæ in suo conceptu non includunt ex reali genere suo imperfectionem, possunt in Deo virtualiter reperiri si aliunde non obstet; quia non debent à Deo sequestrari, eo quod in suo formali conceptu imperfectionem claudant. Principium etiam ratione nostra nullam dicit imperfectionem, negarique non potest, vnam formalitatem in diuinis esse quasi radicem alterius; nam cognitio dirigit ad amorem, & diuina natura se determinat ad nolendum; non enim intelligi potest exercitium libertatis, quin natura se determinet actiue, aut quasi actiue

Natura diuina est radix relationum. Athanas.

actiue ad volendum, seu eligendum vnum præ alio. Et natura diuina est aliqua ratione radix relationis; hoc enim sensu intelligi debet illud Athanasij lib. de definitionibus: *Essentia diuina est genitrix hypostaseon.* Et Lateranense Concilium cap. *Damnamus* de Summa Trinitate aiebat: *Substantia, essentia, seu natura diuina, quæ sola est vniuersorum principium, præter quod aliud inueniri non potest, & illa res non est generans, neque genita.* Ob id etiam relationes dicuntur proprietates, quod in Concilio Florentino docuit Bessarion in orat. pro vnione cap. 6. Et idem non semel tradidere Patres vt Fulgentius ad Orationem primam Arianorum, Bernardus Epist. 190. Vtrum vero intellectio diuina præcedat virtualiter volitionem dicemus in sequenti tract.

Conc. Lateran.

7. *Attributa non possunt dici accidentia ratione nostrâ.*

Colligitur præterea attributa diuina non posse dici accidentia ratione nostra, licet risibilitas quæ est substantia dicatur accidens metaphysicum, quia nimirum risibilitas ratione nostra intensiue perficit rationalitatem, & similiter rationalitas perficit intensiue risibilitatem: At vna formalitas diuina non perficitur intensiue per aliam, quia quælibet est intensiue summe perfecta, vt postea ostendet tractatus de voluntate Dei. Alij aiunt attributa diuina non posse dici accidentia ratione nostra quia sunt de conceptu constitutiuo essentiæ. Verum illa sententia, non placet, provt à suis authoribus proponitur. Qui in eo peccant, quod non aduertunt omnes diuinas perfectiones attributales esse æquales perfectionis cum essentia, quia quælibet intensiue est summe perfecta. Neque aliquis iure negabit dari inter diuina attributa ordinem rationis, siue inter essentiam, & attributa. Vnde Anselmus cap. 48. docebat *Deum non idcirco sui memorem esse, aut se intelligere, quia se amat: sed idcirco se amare; quia sui meminit, & se intelligit.*

Anselm.

8. *In Deo non reperitur compositio ex genere & differentia.* Cyrill.

Deducitur adhuc compositionem ex genere & differentia solum reperiri in entitatibus capacibus veræ, seu realis compositionis. Hoc est de mente Cyrilli lib. 10. Thesau. ante medium: Probat namque ingenitum non esse differentiam substantialem Dei; *quia videmus*, inquit, *substantialem differentiam in compositis tantum inueniri; Deus vero simplicissimus est.* Omnis substantia creata est natura sua perfectibilis intensiue, quia est limitatæ perfectionis, & ideo quælibet diuina perfectio est imperfectibilis intensiue, quia est illimitatæ perfectionis.

9.

Infertur etiam non ideò repugnare diuinam naturam esse principium reale volitionis, quia principium reale in genere importet imperfectionem, sed quia natura diuina petit identificare secum omnem perfectionem, quæ non importat imperfectionem; quia perfectio simpliciter simplex, quæ in suo esse complectitur omnem perfectionem, quæ ab imperfectione immunis est, non potest non identificare secum omnia diuina, quæ nullam possunt claudere imperfectionem. Ratio est quia alioqui diuina natura non haberet plenitudinem perfectionis, quoniam dum nihil illi relatiue opponitur, maius, ac perfectius est identificare secum omnem perfectionem carentem imperfectione, quam illam non identificare, idque egregie admodum proponit Bernardus lib. 5. de consideratione ad Eugenium cap. 7. vbi contra Porretanum inquit: *Mihi tamen non deest quid melius cogitem Deo tuo; quæris quid? mera simplici-*

Bernard.

10. *Obiectio.*

At obiicis, ex dictis posse quoque inferri diuina decreta non videri in Deo vt futura ratione nostra, neque in diuinis per conceptus nostros reperiri aliquam futuritionem rationis; quia futuritio realis ex propriis terminis imperfectionem importat; ergo similiter futuritio rationis includet ratione nostra aliquam imperfectionem: nos enim dixisse videbimur, non posse non claudere imperfectionem ratione, si ratione nostra, & intellectus consideratione constituamus in Deo, quod ex genere suo realiter imperfectionem continet. Responsio sit. Non asserimus ea quæ realiter imperfectionem in suo formali conceptu claudunt, debere quoque illam imbibere ratione nostra, si constituatur in Deo conceptus similis ratione nostra: solumque dictum est debere ratione nostra constitui in Deo definitionem; si constituamus in ipso definitum: At definitum futuritionis optimè intelligimus, tametsi imperfectionis nulla fiat mentio; quia illud est realiter futurum, quod in instanti præsenti non est, & pro sequenti instanti erit: Sed hæc definitio nulla facta mentione imperfectionis potest transferri ad diuina: nam pro instanti rationis aliquid non est, & pro sequenti instanti rationis id ipsum est; ergo in Deo intelligitur futuritio rationis nulla mentione facta physicæ imperfectionis. Dum semel Theologi in Deo admittunt diuersa rationis instantia, ita vt pro priori affirmari nequeat existere alteram formalitatem pro posteriori, concedunt quidquid necessarium existimari debet, vt admittatur in Deo futuritio ratione nostra; quia pro diuersis instantibus rationis concipitur ipsa futuritio rei. Sic in creatis intelligi debet futuritio ratione nostra: nam pro momento illo, quo quis realiter est indifferens ad amandum, & non amandum, pro priori signo non potest affirmari amorem illum existere, aut esse extiturum; pro alio autem signo sequenti merito affirmatur amorem illum existere, quod sufficiens planè est ad futuritionem illam rationis.

Obiectio. *Diluitur.*

11. *Cur futuritio rationis non inuoluat imperfectionem.*

Fundamentum est, quoniam hæc futuritio rationis non debet fundari in positiua carentia illius perfectionis: alioqui futuritio rationis nullatenus differret ab ipsa futuritione reali. Sed fundatur in præcisione à perfectione illa, quæ præcisio datur pro primo signo: nam pro illo primo instanti rationis constituente illam indifferentiam, nequit affirmari existentia illius determinationis; nam indifferentia de se præscindit omnino à determinatione, & ideo asserimus voluntatem pro primo illo signo non amare; quia licet non detur carentia amoris præscinditur omnino ab ipso amore. Neque nos asserimus, posse in Deo constitui ratione nostra ea, quæ in esse reali ex genere suo aliqua ex parte claudunt imperfectionem, vt illam importat futuritio realis; sed potius asserimus non posse constitui in Deo ratione nostra aliquid, nisi pariter constituatur definitio illius; vt si futuritio realis requirit duo instantia realia, etiam futuritio rationis debet importare duo instantia rationis, & quemadmodum futuritio realis non fundat cognitionem rei futuræ pro priori instanti, in quo res non existit, sed pro alio, in quo existit ipsa res; ita pro primo signo constituente futuri-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tionem rationis non potest cognosci obiectum, quod ratione nostra dicitur futurum; sed pro alio, fundat enim cognitionem non in illo signo indifferentiæ; sed in sequenti.

12. Multa possent alia tractari de diuina scientia, quæ consulto prætermittimus, quoniam examine non indigent, sed perspicuè, ac prompte reperiri possunt, in aliis nostris operibus, aut ex principiis modo statutis deduci. Atque hæc satis in hoc priori tomo primæ partis de his quæ pertinent ad visionem Dei, & scientiam eiusdem Dei, in cuius gloriam dante ipso vires, de Voluntate Dei, Prædestinatione, & Gratia integrum volumen scribendum paramus.

INDEX
RERVM ET VERBORVM
quæ in hoc Volumine continentur.

A

Accidens.

ACCIDENTIA spiritualia ex partibus non compinguntur. Disp. 2. Sect. 4. num. 9. pag. 25
In diuinis nequit dari compositio aut accidens etiam ratione nostra. D. 15. S. 7. n. 3. 230

Actio.

Actio non est ratio à priori cur existat terminus. disp. 25. sect. 4. n. 8. 351

Actus.

Actus supernaturalis non est minus supernaturalis quam habitus. D. 10. sect. 4. n. 1. 153
Potest vnicus actus indiuisibilis virtualiter, esse discursus virtualis. disp. 16. sect. 4. n. 6. 244
Hic tamen actus reperiri in Deo non potest. ibid.
Actus affirmans Petrum currere ipso non currente, non efficit ens rationis. disp. 20. sect. 4. n. 8. 290
Quinam sentiant non ideò nostros actus esse futuros, quia Deus scit illos esse futuros disp. 24. sect. 1. n. 10. 318

Æternitas.

Æternitas, immensitas, &c. solum ratione nostra sunt attributa. disp. 14. sect. 4. n. 9. 193
Ab æterno nec existit creatura nec carentia eius distincta ab omni positiuo. disp. 19. sect. 1. num. 9. 269
Æternitas Dei non constat formalitatibus virtualiter intrinsece distinctis. disp. 22. sect. 1. num. 5. 292
Quo sensu æternitas sit virtualiter diuisibilis. disp. 22. sect. 1. n. 7. ibid.
Inter æternitatem & immensitatem proportio qualis. n. 7. ibid.
Æternitati non repugnat futurum, aut præteritum extrinsece & connotatiue, secus intrinsece. ibid. n. 9. 293
Res non sunt præsentes in æternitatis mensurâ, priusquam in propriâ existant. ibid. n. 11. 294
Cur præsentia rerum in æternitate sit ratio à priori vt cognoscatur. sect. 4. n. 9. 300

Amicitia.

Amicitia naturalis hominis cum Deo propriè amicitia non est. disp. 3. sect. 4. n. 10. 40

Amor.

Amor Dei in patria diuersæ speciei est ab amore eiusdem in via vt pote supponens essentialiter visionem beatam. disp. 1. sect. 3. n. 9. 12
Quo pacto Deus creaturas amet propter ipsas. disp. 18. sect. 1. num. 17. 261
An oriri possit duplicatus amor ex duplici cognitione possibilium, in Deo & in seipsis. sect. 3. n. 11. 267
Ex eo quod amor beatificus essentialiter supponat visionem, deducitur beatitudinem constitui per ipsum. disp. 1. sect. 5. n. 13. 12

Angelus.

Angelus & anima rationalis partibus omnino caret. disp. 2. sect. 4. n. 8. 25
Angelus non cognoscit obiectum ad quamcunque distantiam. disp. 2. sect. 5. n. 10. 28
Quo sensu asseruerunt aliqui PP. Angelos esse corporeos? disp. 2. sect. 5. n. 9. 29
Angelus qualiter seipsum comprehendit. disp. 4. sect. 4. n. 12. 67
Cur Angelus non discurrat circa obiecta quidditatiuè cognita. disp. 5. sect. 1. n. 5. 73
Angelus simplici rei intuitu non cognoscit quid ex eâ deduci potest. disp. 5. sect. 1. n. 14. 75
Potuit appetere Angelus æqualitatem cum Deo. ibid. sect. 5. n. 6. 87
Angelus per modum obiecti concurrit vitaliter ad cognitionem quâ seipsam intuetur disp. 11. sect. 3. n. 16. 166
Angelus cum eodem habitu fidei elicit actus perfectiores quam homo, licet cum pari lumine gloriæ non possit elicere perfectiorem visionem. disp. 12. sect. 1. n. 7. 168
Æuum Angelicum non est duratio indiuisibilis. disp. 22. sect. 2. n. 10. 296
Qualiter angelus seipsum comprehendit. disp. 4. sect. 4. n. 12. 67

Anima.

Quamuis potentiæ distinguantur ab anima illa debet immediate concurrere ad actus, disp. 10. sect. 7. n. 10. 155
An anima eleuata per auxilium extrinsecum dicenda sit causa principalis vel instrumentalis? disp. 11. sect. 2. n. 2. 159
Cur anima cum est in corpore imperfectius cognoscat quam in statu separationis disp. 13. sect. 2. n. 5. 176

Anomæi.

Eorum error circa visionem intuitiuam Dei disp. 1. sect. 1. n. 8. 2

Apprehensio.

An & quæ apprehensiones præcedant cognitionem intuitiuam dependentem à sensibus disp. 5. sect. 2. n. 9. 77
Per simplicem apprehensionem fieri potest ens rationis. disp. 20. sect. 4. n. 6. 282

Universidad de Deusto
Biblioteca

Index Rerum,

Quid concipiatur per hanc apprehensionem, *ininteligibile*.disp.7.sect.1.n. 6. 106

Aristoteles.

Negat amicitiam esse posse inter Dominum & seruum:& quare.disp.3.sect.4.n.9. 39
Iuxta Aristotelem ex duabus propositionibus contradictoriis de futuro contingenti vna est vera & altera est falsa.disp.21.sect.1.n.1. 283
Quid sentiebat Aristoteles de propositionibus vniuersalibus de futuro contingenti.sect. 4. n.1. & seqq. 289

Attributa.

Probabile est , omnia diuina attributa formaliter cognoscere & amare.disp.14.sect.6.n.10. 198
Attributa & relationes sunt æqualis perfectionis cum essentia.ibid.sect.7.n.3. 200
An attributa cognoscantur non solum in seipsis sed etiam in essentia.disp.16.sect.1.n.11. 233
Attributa non possunt dici accidentia etiam ratione nostra.disp.33.sect.4.n.7. 641

Augustinus.

An D. Augustinus vnquam dubitarit , possit ne Deus oculis corporeis videri?disp.2.sect.7.n. 7. 29
Augustinus docet repugnare substanttam supernaturalem.disp.3.sect.1. n.5. 32
Quo sensu dixerit Augustinus ideo deum cognoscere hominem liberè operari , quia ipse libere operatur.in append.§.2.n.4.

Auxilium.

Quomodo auxilium extrinsecum posset supplere concursum principij vitalis. disp. 11. sect.2.n.7. 160
Optima ratio cur connaturalius eleuetur potentia per auxilium intrinsecum quam per extrinsecum. ibid.n.19. 162
Nullus excessus siue beatitudinis supernaturalis , siue meriti præmij supernaturalis , siue alterius actus supernaturalis potest refundi in meliorem potentiam cum æquali auxilio.disp.12.sect.3. n. 1.& seqq. 172
Auxilium inefficax nunquam seligitur à Deo de industria in pœnam peccati disp.24.sect.8.n.19. 337
Immo quando illud confert præscindit ab eius inefficacia,vt largiri possit ex fine boni operis. sect.9.n.2. ibid.
Quomodo fiat hæc præcisio.ibid.n.5.& 6. 338

Axioma.

Quo rigore intelligi debeat axioma istud Theologorum. *omnia opera ad extra sunt communia toti Trinitati*.disp.5.sect.3.n.11. 81
Explicatur axioma illud ex impossibili sequitur quodlibet.disp.6.sect.3.n.11. ibid.

B

Beatitudo,& Beati.

CVr in operatione intellectus potius quam voluntatis consistat.disp.1.sect.4.n.6. 8
An Philosophi sub aliquâ ratione confusâ beatitudinem supernaturalem cognouerint.disp.1.sect. 4.n.11. 9
Per quid constituatur naturalis beatitudo hominis. disp.1.sect 4.n.12. ibid.
Cur naturalis beatitudo consistat in contemplatione & in amore Dei , sicut etiam supernaturalis beatitudo viæ;at vero beatitudo patriæ sita sit in sola visione Dei.disp.1.sect.4.n.15. 10
Beatitudo non constituitur per gaudium resultans ex visione Dei.disp.1.sect.4.n.18. ibid.
Quo sensu beatè viuere sit optimè viuere.ibid.n.19.
Probabile est nostram beatitudinem constitui saltem inadæquate per actum voluntatis.ibid.sect.5. n.1.& seqq. 11
Cur beati omnia libera Dei decreta nequeant in verbo distincte videre.disp.4.sect.5.n.6. 11
Neque per diuersos actus potest Beatus in Deo omnia futura cognoscere. disp. 4. sect. 5.num.7. ibid.
Cur vnio hypostatica non sit beatitudo.disp.1.sect. 4.n.9. 9
Cur lumen gloriæ rationem beatitudinis non obtineat.ibidem.n.10. 10
Cur beati peccare non possint ex mente D.Thomæ.disp.3.sect.7.n.13. 51
Cur ad perfectam beatitudinem necesse sit videre omnia, quæ in Deo sunt formaliter , non autem quæ sunt eminenter?disp.5.sect.4.n.6. 82
Visio solius essentiæ non est beatitudo , & quare. disp.5.sect.4.n.18. 85

Beneficium.

Beneficium præseruationis à peccato sit ne maius quam remissio à culpa.disp.3.sect.6.n.5. 45

Bonitas.

Maior est bonitas in iustificatione impij,quam malitia in peccato.disp.3.sect.6.n.4. 44
Quo pacto bonitas sit attributum Dei.disp.15.sect. 5.n.7. 224
Bonum sub aliqua acceptione est priusquam verum.n.11. 125

Brutum.

Brutum iudicatiuum aut discursiuum repugnat. disp.2.sect.5.n.3. 26

C

Carentia.

CArentiæ distinctæ ab omni ente positiuo non obscure monstrantur.disp.19.sect. 1. n.1.& seqq. 269
Quam cognoscibilitatem & amabilitatem sortiantur carentiæ:ibid.n.14. 270
An carentiæ cognoscantur in alio à Deo , vel potius in seipsis.sect.2.n.1.& seqq. 270
Deus per affirmatiuum actum cognoscit carentias. n.3.
Deus carentias cognoscit tam per formam positiuam creatam quam per increatam.n.9. 271
Non dantur carentiæ distinctæ à positiuo nisi rerum quæ possunt existere.sect.3.n.4. 273
Nulla datur carentia necessariò existens.n.7. 274
Solius existentiæ dantur carentiæ. disp.6.sect.6.n. 10. 101
Non dantur carentiæ existentiarum entium rationis.ibidem.n.23.

Causa.

Causa creata non refertur solum ad effectus in communi,vel ad effectus vagè,sed ad singulos in particulari.disp.6.sect.7.n.2. 101
Ad causæ comprehensionem,non est necesse attingere quæ in illa obedientialiter continentur.ibid. n.10. 102
Qualiter in causa possit cognosci effectus?disp.8. sect.1.n.14. 122
Cur causæ creatæ nequeant gerere munus speciei ad cognoscendos illarum effectus in seipsis terminatiue.sect.2.n.3. 123
Causæ instrumentalis explicatio.disp.11.sect.2.n.4. 159
Cur causa secunda libera determinet primam.disp. 25.sect.4. 350

& Verborum.

Causæ finalis virtus est cognitio.disp.26.sect. 6.n. n.17. 377

Christus Dominus.

In Christo secluſa visione beatifica datur impeccabilitas.disp.3.sect.8.n.4. 53
Attenta scientia infusa non minus repugnat Christo discursus,quam consultatio.disp.5.sect.1.n.5. 73

Chrysostomus.

Quid senserit de visione intuitiua Dei.disp.1.sect. 1.n.8. 3
Exponitur & defenditur.disp.1.sect.2.n.1.8. 9.10. p.3.& seqq.

Chymæra.

Qua ratione in Deo videri possunt chymæræ?disp. 7.sect.5.n.1.& seqq. 118
Cognoscibilia sunt entia chymærica distincta ab omni ente positiuo.ibid.sect.1.per totam. 107
Non omnis cognitio fingens respicit obiectum distinctum ab omni ente possibili. ibid n.8. 108
An intellectus attingens existentiam lucis & tenebrarum aliquid cognoscat distinctum ab omni ente reali?n.9. ibid.
Si per impossibile existeret chymæra,eius existentia non esset à Deo.sect.2.n.3. 107
Si per impossibile existeret chymæra , verè Deus affirmaret , chymæram existere & non existere. n.11. 109
Qua ratione proponatur vtiliter in disputationibus casus impossibilis.sect.3.per totam. 110
Quid respondendum sit dum quæritur:*an si chymæra non repugnaret posset produci à Deo?*n.10. 111
Quid inferri possit per locum intrinsecum ex coëxistentia lucis & tenebrarum.n.12. 112
An hæc propositio *Si homo esset equus esset hinnibilis*,sit simul vera & falsa.n.15. 113
Repugnantia chymæræ non prouenit à priori ab ipso Deo.sect.4.n.1.& seqq. 116
Quomodo Deus cognoscat entia rationis seu chymæras?disp.20 & seqq. 275
Deus non propterea desinit efficere ens rationis , quia illud supponat factum ab intellectu creato. n.4. 276
Cur voluntas non faciat ens rationis.n.6. ibid.
Probabile est intellectum creatum dum fingit aliquid non efficere ens rationis n.8. ibid.
Deus cognoscit ens rationis etiamsi illud non efficiat , nihilve fingat dum comprehendit actum creatum fingentem.ibid.n.9.277.& sect.4.n.1.& seqq. 281
Cognoscuntur entia rationis distincta à quouis ente positiuo.sect.2.n.1.& seqq. 277
In quo cognoscat Deus entia rationis fictitia.sect. 3.n.1.& seqq. 280

Cognitio.

An cognitio intuitiua independens à sensibus sit essentialiter vera, an solum ex natura rei. disp. 5. sect.2.n.6. 76
Non omnis cognitio fingens respicit obiectum distinctum ab omni possibili. disp.7.sect.1 num.8. 106
Quo pacto modus cognoscendi proportionari debet cum modo essendi.disp.2.sect.2.n.6. 13
An animus rationalis in statu separationis se quidditatiuè cognoscat?disp.2.sect.5.n.9. 28
Cognitio supernaturalis nequit directè concurrere ad actum malum.disp.3.sect.7.n.18. 52
Cognitio quidditatiua nequit cognoscere rationem communem abstractam à differentiis.disp.5.sect. 2.n.1. 75
Discrimen inter cognitionem intuitiuam dependentem à sensibus, & illam quæ à sensibus non dependet.ibid.n.5. 76
Cognitio quidditatiua nequit esse purè apprehensiua.ibid.n.7. 76
Duplex modus cognoscendi creaturas in Deo tanquam in causa.disp.8.sect.2.n 7. 124
Cognitio Angelica ex vi directæ repræsentationis non habet quod sit essentialiter vera.disp 9. sect. 4.n.10. 135
Vbinam recipiantur cognitiones materiales. disp. 11.sect.3.n.12. 165
Cognitio ex genere suo nobilior est quam amor. disp.14.sect 3.n.4. 191
Diuina cognitio non est formaliter perfectior amore.sect.7.n.1. 200
Cognitio intuitiua qualiter requirat obiectum præsens.sect.9.n.1. 208
Nequit cognoscere Deus in suis decretis efficacibus nostros actus liberos peccaminosos. disp. 24. sect.6. 329
Cur deus nequeat quidditatiue cognosci in creaturis.disp.4.sect.3.n.8. 64
Exponitur adæquatio cognitionis cum obiecto , quæ requiritur ad comprehensionem.disp.4.sect. 4 per totam. 65
Quænam cognitio sit Dei comprehensio. disp. 4. sect.4.n.4. ibid.

Comprehensio.

Comprehensio respectu puræ creaturæ repugnat. disp.1.sect.1.n.6. 2
Quamuis ad comprehensionem Dei necessaria sit comprehensio omnium quæ in ipso sunt,non tamen ad comprehensionem cuiusuis alterius causæ.disp.4.sect.2.n.4. 61
Comprehensio Dei altera intensiua,altera extensiua vtraque tamen repugnat intellectui creato. ibid. n.6. 62
Nec per suas cognitiones simul in Deo comprehendi possunt omnia possibilia.disp.4.sect.2.n.7. ibid.
In Angelo comprehenso omnia possibilia cognosci possunt ab intellectu creato.n.8. ibid.
Quid ad strictam comprehensionem requiratur. disp.4.sect.3.n.1.63.& sect. 4.per totam 65. & sect.6. 68
In Deo possunt supercomprehensiue cognosci creaturæ.ibid.sect.3.n.3. 63
Vt Deus strictè comprehendatur,non sufficit quod in eo omnia possibilia comprehensiue cognoscantur.disp.4 sect.3.n.4. ibid.
Quis creatus intellectus omnia quæ sunt in Deo formaliter & eminenter exactè secundum omnes eorum habitudines penetraret non propterea Deum stricte comprehenderet. ibid.
Nulla formalitas Diuina est comprehensibilis ab intellectu creato, etiam ratione sui & præscindendo ab identitate cum aliis prædicatis Diuinis.disp.4.sect.6.n.1. 68
Quis omnipotentia non connecteretur essentialiter cum creaturis possibilibus , adhuc esset ratione sui incomprehensibilis disp.4.sect. 6.n.6. ibid.
Probabile est non posse diuinitus omnia possibilia cognosci clarè in verbo ab intellectu creato idque independenter ab incomprehensibilitate Dei ibid.n.7. 69
An ad comprehensionem causæ necesse sit cognoscere omnia individua eiusdem speciei intra virtutem eiusdem contenta?n.9. ibid.
Comprehensio duplex,alia stricta , alia vulgaris & propria : & quid ad vnamquamque requiratur. n.10. ibid.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Index Rerum,

Cognitio comprehensiua non potest coalescere ex pluribus realiter aut virtualiter distinctis, sed debet esse indiuisibilis formaliter. disp. 16. sect. 1. n. 7. 244
Duæ cognitiones comprehensiuæ eiusdem obiecti non inferunt plures amores, quàm vnica. disp. 16. sect. 4. n. 6. 244
Nulla formalitas diuina est comprehensibilis ab intellectu creato etiam ratione sui, & præscindendo ab identitate cum reliquis prædicatis diuinis. disp. 4. sect. 6. n. 1. 68

Conclusio.

Conclusio non sequitur semper debiliorem partem quoad falsitatem. disp. 10. sect. 7. n. 6. 155
Non potest inferri supernaturalis conclusio ex naturali præmissa. n. 7. ibid.

Concursus. Concurrere.

Quomodo concursus principij vitalis suppleri possit per auxilium extrinsecum. disp. 11. sect. 2. n. 7. 160
Concursus principij vitalis suppleri potest per concursum non vitalem. sect. 4. n. 16. 174
Concursus indifferens Dei quali voluntate præparetur. disp. 24. sect. 9. n. 13. 342
Quomodo concurrat Deus cum causis secundis liberis disp. 30. sect. 20. n. 8. 608
Concursus exhibitus à Deo per modum causæ primæ in sui visionem, nequit suppleri per qualitatem creatam, etiamsi Deus ratione concursus obiectiui posset immediate destruere visionem. disp. 9. sect. 5. n. 5. 137

Conditio, Conditionalis.

Vtrum conditionales de quacumque suppositione quantumcumque disparata præsciantur à Deo. disp. 27. sect. 8. 415
An propositio conditionalis consistat in bonitate consequentiæ, disp. 28. sect. 15. 499
Nonnulla decreta conditionata dantur in Deo non tamen fauent impugnatoribus scientiæ mediæ. disp. 30 sect. 21. 610

Consultatio.

Consultatio non debet præsupponere ignorantiam. disp. 9. sect. 1. n. 5. 73

Conuertere.

Quomodo possit Deus conuertere quem voluerit. disp. 30. sect. 15. 592

Corpus.

Qua ratione corpora extensa producant species? disp. 5. sect. 3. n. 3. 79
Corpus v. g cœlum intra certam sphæram distantiæ diuersas producit species, quam in loco magis propinquo. disp. 5. sect. 3. n. 4. ibid.
Essentia rei materialis quænam. disp. 2. sect. 3. n. 11. 22
An & qualis sit impenetrabilitas propria corporis. ibidem. sect. 4. n. 12. 26
Quod obiectum magnæ quantitatis appareat exiguum, in quam debeat referri causam, disp. 5. sect. 3. n. 5. 80

Creatura.

Cur nulla creatura possit naturaliter cognoscere alieni cordis arcana disp. 3. sect. 2. n. 6. 35
An & cur repugnet creatura, cui connaturale sit videre aliquod liberum Dei decretum. disp. 5. sect. 2. n. 11. ibid.
Quid requiratur vt pura creatura sit impeccabilis independenter à decreto Diuino. disp. 3. sect. 7. n. 12. 51
Repugnat creatura intellectiua de se impeccabilis. disp. 3. sect. 7. n. 4. 49. & sect. 8. per totam. 52
A creatura cognosci possunt in Deo omnia possibilia disp. 4. sect. 1. per totam. 57
Nequeunt à creatura cognosci in Deo comprehensiue omnes creaturæ possibiles secundum omnes ipsarum habitudines. disp. 4. sect. 2. n. 1. 61
Qua ratione creaturæ videantur in Deo. disp. 6. sect. 1. per totam. 88
Quælibet creatura mediatè connectitur cum alia. disp. 6. sect. 5. n. 1. 97
Si in quauis creaturâ esset potentia obedientialis ad producendũ aliam quælibet immediate connecteretur cum alia, & in quauis creatura videri possent omnes. sect. 7. n. 1. & seqq. 101
Nulla creatura eleuari potest ad creandum. n. 9. 102
Cur specialiter creaturæ dicantur in verbo videri? sect. 8 n. 1. & seqq. 103
Explicatur qua ratione Deus cognoscat seipsum in creatura. disp. 16. sect. 3. n. 16. 242
Illius cognitionis qua Deus se cognoscit in creatura non est obiectum primarium ipsa creatura. sect. 4. n. 2. 243
Per eam cognitionem qua Deus creaturas in seipsis intuetur, eadem in seipso comprehendit, n. 9. 244
Creaturæ possibiles cognoscuntur à Deo in seipso tanquam in causa transcendentaliter relata ad suos effectus. disp. 17. sect. 1. n. 1. & seqq. 148
Possunt cognosci creaturæ possibiles in scientia Dei & in volitione inefficaci creaturarum. n. 6. 249
Cur creaturæ in seipsis motiue non cognoscantur à Deo? sect. 2. n. 5. 252
Ceaturæ possibiles cognoscuntur à Deo in diuinis idæis, & vna creatura in alia non tamen tanquam in idæa. sect. 3. n. 1. & seqq. 253
Creatura perfectius est in Deo quàm in seipsa. ibid. n. 26. 257
An Deus creaturas possibiles immediatè in seipsis cognoscat. disp. 18. sect. 1. n. 1. & seqq. 258
An creaturæ in seipsis cognitæ dici possint obiectum formale diuinæ cognitionis? sect. 3. n. 7. 266
Possit ne creatura diuinitùs ita perfectè cognoscere deum, vt illum comprehendat. disp. 4. per totam. 56
Creatura non prius ratione existit quam gaudeat propria duratione. disp. 23. sect. 3. n. 3. 308
Quod sensu verum sit creaturas non dici futuras aut præteritas respectu Dei. disp. 22. sect. 4. n. 13. 301

D

Decretum.

Decreta diuina videntur in essentia tanquam in speculo. disp. 8. sect. 1. n. 3. 120
In diuinis decretis non est virtus formalites productiua. n. 4. ibid.
In essentia quoque tanquam in obiecto primario dicuntur videri decreta libera. n. 8. 121
Deum non cognoscere futura libera in decretis efficacibus requisitis ad existentiam illorum autoritate probatur. disp. 24. sect. 1. n. 1. 416
Et ratione conuincitur. ibid. sectione 5. 324
Decretum efficax Dei requisitum ad nostram operationem nequit dici suppositio consequens. ibid. sect. 4 n. 8. 324
In decretis Dei efficacibus quæ non præcedant nostram operationem sed concomitanter se habeant non cognoscit Deus nostros actus liberos. disp. 25. 343
Tale decretum concomitans destrueret libertatem

tem sect. 1. non esset concomitans, sed antecedens. sect. 2. 345
In decretis conditionatis nequit videri veritas futurorum contingentium liberorum. disp. 30. sect. 1. 549
Præsertim peccata futura sub conditione sect. 2. ibid.
Hæc decreta conditionata faciunt Deum authorem peccati. sect. 2. n. 14. 551
Nec excusatur titulo causæ primæ. n. 18. & tota sect. 3. cum 4. & 5. 552. & seqq.
Contra hæc decreta conditionata variæ proponuntur obiectiones. disp. 30. sect. 9. & seqq. 10. 572. 576. reiiciuntur quia otiosa & ridicula. disp. 30. sect. 11. 579
Cur cognitio decreti vt possibilis sit prior quam cognitio eiusdem vt existentis. disp. 33. sect. 2. n. 6.
Prius ratione cognoscit Deus decreta sua sub conditione quam in seipsis existant. sect. 3. n. 1.
Deus non cognoscit immediate sua decreta vt absolute futura ratione nostra comparatione diuinæ scientiæ. num. 1. mediate vero & in alio illa cognoscit vt futura ratione nostra. n. 13.

Determinatio & Determinare.

Quo pacto Deus determinet ad indiuiduationem nostri actus illæsa eius libertate. d. 25. sect. 4. n. 12. 352
Quomodo determinetur Deus ad cognoscenda futura absoluta libera. disp. 26. sect. 4. à n. 11. 367
Et vera sententia exponitur. sect. 8. 381

Deus.

Dum solus Deus dicitur natura sua beatus à scriptura & PP. non ita possunt exponi, vt sensus sit, solum Deum à se habere beatitudinem. disp. 3. sect. 1. n. 10. 33
Si possibilis sit substantia propriis viribus Deum videns, possibilis erit intuitio Dei omnino naturalis. disp. 3. sect. 2. n. 4. 34
Quin etiam non potest ostendi repugnantia visionis Dei omnino naturalis si admittatur possibilitas substantiæ supernaturalis. disp. 3. sect. 3. n. 1. 36
In Deo possunt super comprehensiue cognosci creaturæ. disp. 4. sect. 3. n. 3. 63
Vt Deus strictè comprehendatur, non sufficit quod in eo omnia possibilia comprehensiue cognoscantur. n. 4. ibid.
Cur Deus nequeat quidditatiue cognosci in creaturis. ibid. n. 7. 64
Deus est incomprehensibilis à creatura quia nequit ipsa clarè & determinatè singula futura cognoscere. disp. 4. sect. 5. n. 1. 67
Concursus quem Deus primo & per se præstare tenetur, nulla ratione potest suppleri per causas secundas. disp. 9 sect. 2. n. 10. 130
Deus libere concurrere debet per modum obiecti ad sui visionem. sect. 5. n. 7. 138
Ostenditur Deum esse summe cognoscitiuum. disp. 13. sect. 2. n. 16. 179. & sect. 5. per totam. 182
Vbi ex multis capitibus colligitur deberi Deo perfectissimam scientiam.
Sit ne in Deo actus primus virtualis intelligendi. disp. 14. sect. 1. n. 1. 184. & sect. 2 188
In Deo non datur potentia intelligendi ratione nostra distincta à natura. disp. 15. sect. 1. n. 16. 212
Item nec species impressa. n. 17. ibid.
Nec habitus intellectualis. n. 18. ibid.
In Deo ex parte obiecti admittenda sunt varia signa. sect. 6. n. 8. 226
Cur Deus non sit in prædicamento substantiæ? sect. 7. n. 1. & seqq. 229
In Deo non datur compositio ex genere & differentia. n. 8. 231
In Deo nequit admitti ratio entis aut substantiæ communis ipsi & creaturis vniuoce. num. 10. ibid.
Deus se perfectissime cognoscit, & comprehendit per eandem formalitatem virtualiter indistinctam & supra se reflectentem. disp. 16. sect. 1. n. 10. & seqq. 233
Nequit in Deo dari processus in infinitum, in cognitionibus reflexis adhuc ratione nostra. n. 4. 234
Deus se cognoscit in creaturis. sect. 3. n. 1. & seqq. 239
Qua ratione probabiliter defendi possit Deum non cognoscere se in creaturis possibilibus. n. 13. 241
Deus cognoscens creaturas possibiles in seipso, non potest per illam cognitionem seipsum indirecte cognoscere in creaturis. ibid.
Deus per plures actus virtualiter distinctos se comprehendit per quemlibet adæquate. n. 17. 242
Illius cognitionis qua Deus se cognoscit in creatura, non est obiectum primarium ipsa creatura. sect. 4. n. 2. 243
Quamuis Deus se cognosceret abstractiue in creaturis, non resultaret ex illa cognitione nouus amor. n. 7. 244
An Deus cognoscat seipsum ex creaturis. sect. 5 245
Optima ratio cur Deus nequeat seipsum cognoscere ex creaturis. sect. 5. n. 7. 246
Deus cognoscit alio pacto creaturas possibiles in seipso tanquam in speculo, & obiecto cognito. disp. 17. sect. 2. n 40. & seqq. 251
An Deus creaturas possibiles immediate in seipsis cognoscat. disp. 18. sect. 1. num. 1. & seqq. 258
Deus in sua bonitate potente permittere peccata, in volitione permissiua, & in voluntate præparante concursum indifferentem peccata vt possibilia cognoscit. disp. 19. sect. 2. n. 15. 272
Explicatur quo pacto Deus cognoscat denominationes extrinsecas reales. disp. 20. sect. 4. n. 9. 283
Deus non habet propositiones quibus affirmet rem esse futuram. disp. 21. sect. 4. n. 1. 299
Quo pacto Deus cognoscat & affirmet existentiam instantis temporis. n. 5. 300
Cur Deus modo nequeat facere ne Adam exstiterit tempore antecedenti, cum tamen voluntas nostra possit facere ne vnquam exstiterit scientia Dei? disp. 23. sect. 4. n. 6. 312
Vtrum aut quomodo Deus cognoscat infallibiliter quid quid ipse esset conditionaliter facturus sub hac vel illa conditione disp. 32. sect. 1. 632
Quin lædatur diuina libertas. sect. 2. 634. neque humana. sect. 8. 635
Deus non videt per scientiam mediam reflexam dandum fore auxilium, si per scientiam mediam directam videatur efficax. n. 9. 637

Universidad de Deusto
Biblioteca

Index Rerum,

Quomodo possit in Deo admitti futuritio ratione nostra.disp.33.sect.4.n.3. 640
In Deo non potest dari accidens.n.4. ibid.
Nec compositio ratione nostra,n.5. ibid.
Potest dari principium virtuale & ratione nostra in Deo.sect.4. 651
Non potest deus aliquid affirmare sub conditione necessaria.sect.2.n.14. 646
Quo peccato dicatur deus indifferens de se ad cognoscendum peccatum Antichristi, vel eius carentiam.disp.26.sect.8.n.1. 381
Deus futura libera non cognoscit in humanâ voluntate disp.26.sect.9.n.5. 386
Cognoscat ne deus metaphysica infallibilitate actus humanos liberos futuros sub conditione. disp.27.per totam. 389

Discernere.

Cur Deus discernat pium ab impio in actu primo. disp.30.sect.7. n.3. 656
Et quomodo sect.16.n.14.597.ac sect.17. 598. nec non quot modis.n 9. 599
Nequit se discernere homo in actu primo disp.30. sect.1.n.7. 569

Discursus.

Quo pacto tueantur aliqui discursum virtualem in Deo?disp.16.sect.5.n.9. 246
Optimum fundamentum, quod afferri potest pro discursu virtuali in Deo.n.13. 247
Tamen hic discursus virtualis nullatenus in Deo est admittendus.n.15. ibid.
Cur Angelus non discurrat circa obiecta quiditatiua à se cognita disp.5.sect.1.n.5. 73

Distinctio.

Explicatur distinctio vittualis intrinseca reperta inter diuinas formalitates.disp.14.sect.6.n.12. 199
Oprima ratio cur distinctio virtualis sit media inter realem & rationis.n.17. ibid.
Exponitur virtualis distinctio.ibid.sect.7.n.18. 203

Diuinus.

In diuinis nequit dari compositio, aut accidens etiam ratione nostra; esto admittatur principium virtuale,distinctioque rationis. disp.15. sect.7.n.3.& 4. 230
Inter diuinas formalitates admitti potest futuritio rationis.n.6. ibid.

Dyonisius.

Qua ratione Dyonisius affirmet bonitatem constituer essentiam Dei?disp.15.sect.5.n.6. 224

E

Ens.

COnceptus entis nequit obiectiue præscindere à differentiis. disp.15.sect.6.n.18. 228
Qualiter differentiæ entis includant ens.num.19. 229
Nequit admitti in Deo ratio entis vniuoce communis ipsi & creaturis.sect.8.n.10. 231
Quid sit de conceptu entis positiui?disp.19.sect. 1.n.12. 270
Quid concipiamus per conceptum correspondentem his vocibus,ens inintelligibile.disp.20. sect.2.n.10. 279
Quodlibet ens immediate connecti eum alio quolibet putarunt nonnulli. disp.6.sect.5.num.3. 98.

Epiphanius.

Eius mens exponitur circa visionem Dei.disp.1. sect.2.n.5. 4

Essentia.

Essantia Diuina non est principium virtuale relationum.disp.5.sect.4.n.10. 83
Explicatur proportio speculi ad essentiam diuinam.disp.8.sect.1.n.5. 120
In essentia quoque tanquam in obiecto primario dicuntur videri decreta libera,ibid. num.8. 121
Sola essentia diuina est obiectum formale scientiæ Dei.n.9. ibid.
Duobus modis concurrere potest essentia diuina ad visionem creaturarum.ibid.sect.2. num. 13 125
Quo sensu Patres Dei essentiam per esse à se declarent.disp.14 sect.3.n.7. 196
Inter essentiam & sapientiam diuinam distinctio rationis admitti debet.sect.6.n.2. 197
Ex communi sensu PP.essentia Dei est id quod est,& vita intellectiua. disp.15.sect.3.n.1.& seqq. 217
Qua ratione diuina dici possit quod sit de conceptu attributorum.ibid.n.10. 218
Quo sensu sola diuina essentia sit obiectum primarium diuinæ scientiæ?disp.16.sect.2.n.10.& seqq. 238
Essentiæ non sunt æternæ.disp.6.sect.2.num.12. 93

Euaristus Papa.

Epistola ad Episcopos Africanos statuit dari visionem intuitiuam Dei. disp.1.sect.1.numero 1. 1

Eunomius.

Eius error circa visionem Dei,disp.1.sect.1.n.8.3. & sect.2.n.11. 5

Exemplar.

Exemplar quid sit? an conceptus formalis, an res obiectiue cognita. disp.17.sect.3. num.1. 253
An exemplar sui ipsius possit esse causa.num.6. 254
Quid sit exemplar respectu Dei operantis? n.7. ibid.
Ipsa diuina creaturarum possibilium cognitio,v reflexe cognita, est exemplaris idæa, in qua creaturæ cognoscantur.n.13. 255
Aliqui male inter exemplar & idæam diuinam distingunt.n.15. ibid.

F

Filius.

CVr Filius dicatur primogenitus omnis creaturæ.disp.9.sect.6.n.5. 103
Personalitas Filij est formaliter æque perfecta ac Paternitas.disp.14.sect.7.n.5. 200

Fides.

Habitus fidei nequit elicere cognitionem quiditatiuam diuinæ reuelationis.disp.5.sect.1.n.7. 74

Forma.

An possibilis sit forma substantialis quæ sit supra exigentiam subiecti. disp.3.sect.9.n.15. 56.

& Verborum.

Futura.

Futura cognoscuntur in Deo tanquam in causa.disp.17.sect.1.n.9. 249
An diuina notitia de futuris contingentibus dicenda sit determinate vera? disp.21.sect.1.& seq. 283
Iuxta Aristotelem ex duabus propositionibus contradictoriis de futuro contingenti, vna est vera, & altera est falsa, sect. 1. num. 1. ibid.
Vtrum futura contingentia absoluta sint entitatiue præsentia, & coëxistentia æternitati? atque eatenus præcise à Deo cognosci possint? disp.22. sect. 1.& sequentibus 291
Non solum præsentiam aliquam obiectiuam futurorum, sed peculiarem ratione cuius nihil Deo est futurum,admittebant Patres.sect.2.n. 1.& seqq. 294
Si Deus cognosceret futura libera in suo decreto non esset recurrendum ad indiuisibilitatem æternitatis. section. 2. numero 15. 297
An si per impossibile Deus duraret per durationes successiuas, posset cognoscere futura, n. 16. ibid.
Contra Dominicanos & alios, ostenditur illos non recte explicasse coexistentiam futurorum in æternitate. sect. 3. num. 1. & seqq. 297
Deus non habet proportiones quibus affirmat rem esse futuram.sect.4.n.1. 299
Præsentia futurorum in æternitate non est solum obiectiua n.8. 300
Quomodo independenter ab illa præsentia futurorum in æternitate, antequam sint in propria mensura concilietur humana libertas cum diuina præscientia.disp.23.sect.1.n.1.& seqq. 302
Futura absoluta cognosci à Deo in se ipsis authoritate probatur.disp.29.sect.1.2.& 4. 354. 357.360
Ratione probatur.sect.4. 365
Futuritiones obiectiuæ quæ dentur ab æterno impugnantur.disp.28.sect.6. 374
Cum futura absoluta libera nequeant cognosci ab intellectu creato propriis suis viribus. disp. 26.sect.9.n.12. 388
Futura libera conditionata cognoscuntur à Deo independenter à decreto conditionato actu in Deo existente disp.18.à sect.1. 418
Deus non solum cognoscit illa futura conditionata quæ expectant ad hoc vniuersum sed & alia per plura disp. 30. sect. 9. numero 8. 530
Futura conditionata non cognoscuntur à Deo in dispositione causarum.disp.31.sect.1.n.6. 613
Deus non cognoscit talia futura per super comprehensionem n.7. 614
Futuritio rationis non inuoluit imperfectionem.disp.35.sect.vltima n.11. 652
Quid sit futura libera cognosci in seipsis. ibid. sect. .n.5. 644
Futura conditionata obiectiuam habent veritatem.disp.27.sect.5.n.1. 403

G

Gratia.

CVr gratia habitualis constituat filium adoptiuum. disp.3.sect.4.numero 5.& 15. 38.40
Cur sit participatio naturæ Diuinæ. ibid. n.6. 39.& sect.5.n.5. 42
Gratia habitualis de se intrinsece est expulsiua peccati.disp.3.sect.7.n.5. 49
Gratia non dicitur participatio diuinæ naturæ, quia ab ipsa procedit. disp.3.sect.5.num.5. 42

H

Habitus.

HAbitus fidei nequit elicere cognitionem quidditatiuam Diuinæ reuelationis.disp. 5.sect.1.n.7. 74
Habitus luminis gloriæ non est tota ratio agendi.disp.10.sect.1.per totam. 140
An differant Thomistæ moderni reipsa ab Hæreticis in hac controuersia quoad modum loquendi.ibid.n.2.& 10.140.142.& sect. 2.n. 1.& seqq. 143
Variis argumentis ostenditur actiuitas voluntatis in actus supernaturales ac per consequens habitum non esse totam rationem agendi. ibid. sect. 3. 4. 5. & 6. 145. & seqq.
Habitus supernaturales esse vitales probabile est.sect.6.n.7. 152
An habitu naturali facilitetur potentia ad actus supernaturales?ibid.n.12. 153
In Deo non datur habitus intellectualis ratione nostra distinctus à natura.disp. 14. sect. 11.n.8. 212
Si habitus esset tota ratio agendi superflua foret potentia respectu actus supernaturalis. d.10.sect.6.n.3. 151
Probabile est dari habitus supernaturales acquisitos qui dent facile posse. d.10. sect.6.n.14. 153

Hieronymus.

Quid senserit de visione Dei? disp. 1. sect.1.n. 12. 3

I

Idea.

CReaturæ possibiles cognoscuntur à Deo in diuinis idæis,& vna creatura in alia, non tamen vt in idæa.disp.17.sect. 3.num.1. 253
Diuina idæa creaturarum est ipsamet essentia Dei vt obiectiue existens in mente diuina.sect. 3.n.10. 255
Ipsa quoque creaturarum possibilium diuina cognitio, vt reflexe cognita, est exemplaris idæa,in qua creaturæ cognoscuntur.num.13. ibid.
Malè ab aliquibus distinguitur inter exemplar & idæam diuinam. numero 15. ibidem.
In omnibus diuinis perfectionibus tanquam

Universidad de Deusto
Biblioteca

in idæis cognoſcuntur creaturæ poſſibiles. n.19. 256
Diuina creaturarum cognitio vt applicata per voluntatem inefficacem creandi ſortitur rationem idææ.n.21. 257
Cur Deus non habeat mali & negationum idæas.diſp.19.ſect.2.n.13. 272

Imaginarium.

Non dantur ſpatia imaginaria extra cælos.diſp. 19.ſect.1.n.8. 269

Indifferentia, & Indifferens.

A potentia indifferenti vt indifferens eſt nequit oriri niſi determinatio libera:diſp.26.ſect.7. n.6. 379
Quo pacto Deus dicatur indifferens ad cognoſcendum peccatum Antichriſti ad eius carentiam.diſp.26.ſect.8.n.1. 381
Et quomodo ſit determinatus ad habendam ſcientiam de peccato Antichriſti v.gr.futuro. n.3.& ſequentibus. ibid.

Intellectio, & Intellectus.

Intellectum creatum poſſe videre Deum vt fide certum ſtatuitur.diſp.1.ſect.1.n.1.& ſect. 3. per totam. 1. & 5.
Vt intelligendũ,omnemactum intellectus tendere ſub ratione veri,diſp.2.ſect. 1.num. 3. 15
Cur intellectus noſtri obiectum adæquatum ſit ens vt ſic. ibid.n.6. 16
Quamuis creatus intellectus omnia quæ ſunt in Deo formaliter & eminentes exactè ſecundum omnes eorum habitudines penetraret non propterea Deum ſtrictè comprehenderet.diſp.4.ſect. 4.n.4. 65
Intellectus poteſt dici cauſa inſtrumentalis, & principalis reſpectu viſionis beatæ ſub diuerſis conſiderationibus.diſp. 11. ſect. 2. n.15. 161
Intellectio eſt qualitas abſoluta. ſect. 3.n. 5. 163
Quælibet ſubſtantia intellectiua eſt cognoſcitiua totius entis. diſp. 13. ſect. 2. n. 6. 177
Cur ſola intellectio conſtituat ſufficienter naturam diuinam. diſp. 14. ſect. 9. num. 10. 208
Actus primus & ſecundus intelligendi non conueniunt vniuocè in ratione vitæ intellectualis.diſp.15.ſect.1. n.8. 210
In Deo non datur potentia intelligendi ratione noſtra diſtincta à natura.ibid. num.16. 212
Nec habitus intellectualis. n. 18.
Probabile eſt intellectum creatum dum fingit aliquid non efficere ens rationis. diſp. 20. ſect.1.n.8. 276
Non eſt poſſibilis intellectus qui deum abſtractiue cognoſcat, quin poſſit eleuari ad ipſum intuendum. diſp. 1. ſect. 6. per totam. 12
Repugnat intellectus qui non poſſit eleuari ad aliquos actus ſupernaturales.ibidem n. 3. 13.
Quo pacto omnis actus intellectus tendat ſub ratione veri? diſp. 2. ſect. 1. num. 3. 15
Cur noſtri intellectus obiectum adæquatum ſit ens vt ſic. ibidem n.6. 16
An intellectus attingens exiſtentiam lucis& tenebrarum aliquid cognoſcat diſtinctum ab omni ente reali.diſp. 7. ſect. 1. num. 9. 106
Intellectus diuinus non eſt ab æterno abſolutè & proximè indifferens ad habendam hanc notitiam futuri euentus, vel oppoſitam. diſp. 26.ſect. 8. num. 13. 384
Cur nequeat intellectus creatus propriis viribus cognoſcere futura. diſp. 26. ſect 9. n. 12. 388

Iudicium.

Non quodlibet iudicium noſtrum ſupra ſe reflectit.diſp.21.ſect.2.n.13. 288

Iuſtificatio.

Maior eſt bonitas in iuſtificatione impij, quam malitia in peccato. diſp. 3. ſect. 6. num.4. 44

L

Libertas. actus Liber.

PEr eandem viſionem quâ videtur Deus videntur in Deo aliqui actus liberi Dei vt exiſtentes.d.8.ſect.1. 120
Sitne in poteſtate hominis liberè operantis impedire ſcientiam Dei de tali operatione.diſp. 23.ſect.1.n.1. 302
Deum non cognoſcere futura libera in decretis efficacibus requiſitis ad exiſtentiam illorum,authoritate probatur.diſp. 24. ſect. 1. n. 1. 316
An duo agentia libera poſſint concurrere ad eandem actionem libere.diſp.25.ſect.5.n.1. 352
Duos actus liberos poteſt voluntas producere per eandem actionem.diſp.27.ſect. 5.n. 7. 353

Locus.

Nihil actu exiſtens poteſt abſolui ab omni loco.diſp.4.ſect.6.n.11. 88

Lumen gloriæ.

Cur rationem beatitudinis non obtineat.diſp.1. ſect.4.n.10. 7
An lumen gloriæ ſit tota ratio agendi viſionem beatificam?diſp.10.ſect.3.n.10. 142
Lumen gloriæ viſionem recipit inadæquate diſp.11.ſect.3.n.2. 162

Lux.

Lux quam oculi beatorum intuentur non eſt ſimpliciter ſupernaturalis. diſp. 2. ſect. 2. n.12. 19

M

Materiale.

QVænam eſſentia rei materialis diſp.2.ſect. 3.n.11. 22
An & qualis impenetrabilitas ſit propria rei materialis.diſp.2.ſect.4.n. 12. 26
Cur

Cur cognoſcitiuum materiale libertate careat? diſp.13.ſect.2.n.4. 176
Ad materiale peccati qualiter & qualis volitio Rei repugnet,diſp.24.ſect.8.per totam. 333. & ſeqq.

Moiſes.

Explanatur qua ratione Moiſes dicitur vidiſſe Deum.diſp.1.ſect.1.n.5. 2

Motus.

Ratio motus in Deo propriè reperitur.diſp.16. ſect.2.n.5. 237

N

Natura.

SI natura Diuina virtualiter diſtinguatur à cognitione non erit ſe ipsâ formaliter ſancta,diſp.1.ſect.4.n.16. 10
Natura Dei non differt virtualiter ab actuali naturâ qua ſe comprehendit,diſp.14.ſect. 3. per totam. 190
Natura Dei non differt virtualiter à ſapientia, quia alioqui in Deo deberent eſſe tres proceſſiones.ibid.ſect.4. 192
Ex patribus oſtenditur Dei naturam ſitam eſſe virtualiter in actuali cognitione.ibid.ſect. 8. per totam. 204
Qualis ſit cognitio in qua conſiſtit natura diuina.ibid.n.14. 206
Natura diuina non conſiſtit ratione noſtrâ in actuali intellectione.diſp.15.ſect.1.n.1. 209
Natura diuina non conſtitit in collectione omnium diuinarum perfectionum. ſect. 5. n.2. 213
Natura diuina non continet eminenter relationes,nec eſt principium virtuale illarum.ſect. 6.n.13. 227
An natura diuina formaliter tranſcendat attributa?n.17. 228

Neceſſitas.

Neceſſitas iuxta Anſelmum alia antecedens,alia conſequens.diſp.14.ſect.4.n.1. 323

Negatio.

Hominem non repugnare non eſt aliqua negatio.diſp.5.ſect.6.n.2. 86
Solius exiſtentiæ poſſunt dari carentiæ.n.10. 87
Hominem non eſſe equum non poteſt eſſe aliqua negatio,diſtincta ab homine.n.12.& diſp. 19 ſect.3.n.4. ibid.
Non dantur carentiæ exiſtentiarum entium rationis,ſeu chymæarum n.13. 273
Negationes quomodo cognoſcantur à Deo? diſp.19.ſect.1.&c. 168
Deus negationem cognoſcere poteſt, non cognitâ prius formâ poſitiuâ oppoſitâ. ſect. 2. n.10. 271
Cur Deus non habeat mali, & negationum idæas.n.13. 272
An & qua ratione cognoſcat Deus negationes rerum impoſſibilium.ſect.3.n.1.&c. 173
Vnitas Dei non eſt negatio aliqua.n. 11. 275

Numerus.

Qualiter in diuinis numerus reperiatur.diſp.14. ſect.7.n.10. 203

O

Obiectum.

QVod obiectum magnæ quantitatis appareat exiguum, in quam debeat referri cauſam.diſp.5.ſect.3.n.5. 80
Qualiter obiectum motiuum debeat concurrere ad cognitionem.diſp.16.ſect.2. numero 13. 239
An & quomodo obiectum directe cognitum per aliquam cognitionem, poſſit per eandem indirecte cognoſci?ſect. 4. numero 10. 244
Obiectum exiſtens in tempore poſſe eſſe rationem à priori,cur Deus ab æterno cognoſcat, exemplo oſtenditur. diſp. 26.ſect.4.num.20. 369

Odium.

In odio Dei & lege prohibente directe cognoſcitur peccatum.diſp.19.ſect. 2. num. 18. 273

Omnipotentia.

Omnipotentia non differt virtualiter à natura diuina.diſp.5.ſect.3.num.8.80.& diſp.14.ſect. 3.n.6. 192
Omnipotentia non poteſt eſſe virtus conditionata producendi hominem,v.g.ſub conditione quod ipſe non repugnet.diſp.6.ſect.1.n.6. 89
Omnipotentia tranſcendentaliter reſpicit rerum exiſtentias antequam ſint.diſp.6. ſect. 2. n.4. 91
In diuina omnipotentia videt Beatus rerum exiſtentias ad quas Deus tranſcendentaliter refertur.ſect.3.n.1.& ſeqq.93.& ſect.4.per totam. 95
Omnipotentia non diſtinguitur virtualiter à natura.ſect.8.n.4.& 7. 103.104
Virtualiter tamen differt à diuinis decretis.n.10. 105
Diuina omnipotentia maiorem exhibet concurſum in effectum magis perfectum. diſp. 12. ſect.3.n.9. 173

Ordo.

Quid ſit ordo & reſpectus tranſcendentalis. diſp.6.ſect.2.n.4. 91
Ordo tranſcendentalis qua ratione terminum poſtulet.ſect.3.n.12. 95
Dari ordinem tranſcendentalem,probatur; ſect. 2.n.4.91.ſect.4.n.5. 91
Qualiter ab aliis oppugnari ſoleat.ſect. 4. n.2. 95
An negata connexione eſſentiali Dei cum creaturis poſſibilibus cognoſci debeant iſtæ in omnipotentia.diſp.17. ſection. 1.numero 2. 248

P

Pater.

PAter pro priori ad generationem Verbi eſt perfecte beatus, omneſque perſonas intuitiue cognoſcit.diſp.5. ſect. 4. numero 21. 85

Universidad de Deusto
Biblioteca

Index Rerum,

Pater maior est quodammodo quam Filius, non tamen melior. disp. 14. sect. 7. numero 6. 200

Peccatum.

An Deus cognoscat malum culpæ per suam bonitatem proxime. disp. 19. sect. 2. num. 14. 272
In odio Dei & lege prohibente directe cognoscitur peccatum. n. 18. 273
Peccati malitia formalis non est à Deo etiam in sententia hæreticorum huius temporis. disp. 30. sect. 2. n. 7. 541
Immo excusant Deum non esse authorem peccati pro formali sicut recentes Thomistæ. disp. 30. sect. 2. n. 11. ibid.
Prædictio Dei de peccato futuro semper est sub conditione. disp. 30. sect. 4. n. 3. 556
Cur peccati malitia non reducatur iuxta phrasim Patrum in causam efficientem sed deficientem. disp. 30. sect. 6. n. 25. 653
Qualiter comparari debent remissio culpæ, & præseruatio, & quodnam sit maius beneficium. disp. 3. sect. 6. n. 5. 45

Perfectio.

Perfectio bifariam sumpta. disp. 15. sect. 5. n. 9. 224
In omnibus diuinis perfectionibus tanquam in idæis cognoscuntur creaturæ possibiles. disp. 17. sect. 3 n. 19. 256

Permissio.

Qualiter velit Deus permissionem peccati. disp 24. sect. 8. n. 12. 330
Et quatenus amet permissionem noui peccati in pœnam aliorum, ibid. n. 15. 331
Permissio peccati potest esse voluntas de se connexa cum peccato & à Deo amari quin ametur peccatum, ibidem. n. 13. 330
Permissio peccati oriri potest ex efficaci intentione gloriæ, non tamen ex intentione pœnitentiæ. disp. 27. sect. 7. n. 11. 414
Nunquam permittit Deus peccatum nisi propter maiorem perfectionem vniuersi. disp. 30. sect. 5. n. 3. 559

Persona Personalitas.

Personalitates Diuinæ non conferunt, nec per seipsas immediate conferre possunt concursum obiectiuum in sui visionem. disp. 5. sect. 3. n. 9. 80
Personalitas filij est formaliter æque perfecta ac paternitas. disp. 14. sect. 7. n. 5. 200

Possibile.

Quid sit mera, rerum possibilitas? disp. 6. sect. 2. n. 2. 91
Si rerum possibilitas ab entitate causæ distincta sit essentia & existentia creata inter se distingui debent. ibid.
Possibilitas rerum nequit esse à se. numero 5. ibid.
Nec est aliquid negatiuum. ibid. n. 6. & sect. 4. n. 10 97
Probabile est personalitates diuinas esse ratione sui formaliter cognoscitiuas. disp. 13. sect. 4. n. 4. 181
Possibilia singulari tendentia cognoscuntur in seipsis terminatiue. disp. 17. sect. 2. n. 1. & seqq. 251
An diuina cognitio possibilium in seipsis virtualiter differat à cognitione eorundem in omnipotentia. disp. 18. sect. 2. numero 10. 264
An ex duplici cognitione possibilium, in Deo & in seipsis, oriri possit duplicatus amor, vel an vnicus oriatur ab vnica, an ab vtraque. sect. 3. n. 11. 267
Possibilia sunt obiectum scientiæ visionis sed indirectum disp. 19. sectione 2. numero 12. 272

Potentia.

Vnde colligenda sphæra obiectiua cuiuslibet potentiæ. disp 2. sectione 1. n. 6. 16
Nulla potentia potest eleuari ad cognoscendum obiectum quod naturaliter non attingit. n. 8. ibid.
Quamuis potentia incorporea attingere valeat rationem communem entis necesse tamen non est vt potentia materialis cognoscere possit rationem communem entis sensibilis. n. 6. ibid.
Quælibet potentia intellectiua est necessario cognoscitiua totius entis. ibidem num. 10. 17
Potentia obedientialis transcendentaliter refertur ad suos effectus. disp. 6. sect. 7. num. 6. 102
Non est in qualibet entitate creata potentia obedientialis ad quemlibet effectum. num. 8. ibid.
Quamuis potentiæ distinguantur ab anima, illa debet immediate concurrere: nec potentiæ intelligere aut amare dicentur. disp. 10. sect. 7. n. 10. 155
An potentiæ, si distinguantur ab anima, simul cum ipsa & habitu supernaturali concurrant ad actus supernaturales. ibidem numero 14. 156
Probabile est potentias animæ non esse proprie vitales. disp. 11. sectione 3. numero 12. 165
Nullus excelsus beatitudinis supernaturalis &c. potest refundi in meliorem potentiam cum æquali auxilio. disp. 12. sect. 5. numero 1. 172
Perfectior potentia refundit formaliter aliquem excessum in operationes intentionales, qui formaliter loquendo præscindit à naturali vel supernaturali. n. 6. ibid.
Examinatur potestas ad præteritum. disp. 23. sect. 4. n. 1. & seqq. 311
Ad quæ præterita detur potestas & ad quæ non. n. 4. ibid.
Cur dari nequeat potentia corporea quæ naturaliter possit rem spiritualem cognoscere. disp. 2. sect. 2. n. 2. 18
A potentia indifferenti quatenus tali, nequit oriri nisi determinatio libera. disp. 26. sect. 6. n. 6. 375

Processio.

Prima processio, in Diuinis est per naturam. disp. 14. sect. 4 n. 2. 102
Vnica tantum processio daretur in Diuinis si intellectio essentialis non distingueretur ab amore necessario virtualiter. ibid. numero 12. 194

& Verborum.

Propositio.

Cur hæc propositio *homo est animal rationale.* &c. dicatur æternæ veritatis. disp. 6. sect. 3. n. 11. 95
Quo pacto propositio dicatur vera vel falsa ab eo quod res est vel non est. disp. 7. sect. 2. n. 12. 109
Quo pacto aliqui defendant propositiones de futuro contingenti non esse determinate veras, aut falsas. disp. 20. sect. 1. numero 11. 277
Discrimen inter propositiones de præsenti aut præterito, & propositiones de futuro contingenti iuxta mentem Aristotelis. disp. 21. sect. 3. n. 3. 288
Hæc propositio: *futura sunt præsentia Deo semper & ab æterno*, absolute est falsa. disp. 22. sect. 4. n. 6. 290
Principium illud, *quod per bonam consequentiam ex inimpedibili sequitur est inimpedibile*, protegitur. disp. 23. sect. 2. numero 1. 305
Quo sensu sit vera illa propositio, *quod est præscitum à Deo non potest non fore.* numero 14. 307
An hæc propositio: *ideo deus negauit producere chymæram quia ipsa repugnat.* sit à priori. disp. 7. sect. 2. n. 1. 107
Pro signo indifferentiæ ad decernendum vel non decernendum non possunt efformari propositiones contradictoræ de existentia vel non existentia decreti. disp. 33. sect. 3. n. 11. 648
Nulla est propositio quæ non sit vera vel falsa. disp. 27. sect. 5. n. 7. 404

Q

Qualitas.

Repugnat qualitas supplens concursum obiectiuum, quem Deus de facto præstat in sui visionem; quidquid sit an talis qualitas esset species impressa Dei. disp. 9. sect. 2. n. 6. 129

R

Relatio.

Relationes Diuinæ sunt æqualis perfectionis cum essentia. disp. 5. sect. 4. n. 10 85. & disp. 14. sect. 7. 200
Probabile est omnes diuinas relationes & attributa formaliter cognoscere & amare. disp. 14. section. 6. numero 10. 198. & sect. 7. n. 16. 202
In aliquo vero sensu essentia est de conceptu relationum & econtra. numero 13. ibidem.
Relationes aliqua ratione includunt essentiam quin ab eâ includantur. numero 16. ibid.
An relationes cognoscantur non solum in seipsis sed etiam in essentia? disp. 16. sect. 1. n. 11. 235

Reuelatio.

Reuelatio, creata Dei iam præterita non minus à nobis potest impediri quam diuina scientia. disp. 23. sect. 3. numero 1. & 2. 308.
Reuelatio præterita mediatè solum & indirectè pendere potest à nostra operatione libera. n. 3. ibid.

Riuus.

Riui propositiones Romæ damnatæ. disp. 23. sect. 2. n. 6. 305. 306

S

Scientia Dei.

Scientia simplicis intelligentiæ rerum existentias cognoscit. disp. 6. sect. 3. num. 9. 94
Num Dei scientia probetur ex Dei immaterialitate? disput. 13. section. 1. & sequentibus. 174
In reflexionibus diuinæ scientiæ non potest dari processus in infinitum. disp. 14. sect. 9. n. 1. 206
In scientia Dei & in volitione inefficaci creaturarum possunt cognosci creaturæ possibiles. disputat. 17. section. 1. numero 6. 249
Notitia reflexa qua Deus cognoscit se cognoscere creaturam, est per se requisita, vt Deus creaturam producat. section. 3. numero 20. 256
An diuina notitia probetur ex efficaci intentione gloriæ, non tamen ex intentione pœnitentiæ? disp. 18. sect. 2. numero 10. 264
Quod sit determinatiuum pro ea cognitione possibilium in seipsis? sect. 3. num. 10. & seqq. 265
An diuina notitia de futuris contingentibus dicenda sit determinate vera. disp. 21. sect. 1. & seqq. 283
Quo sensu dicatur à Patribus ideò Dei scientiam non lædere humanam libertatem quia cognoscit futura vt præsentia. disp. 22. sect. 4. n. 11. 301
Sitne in potestate hominis libere operantis impedire scientiam Dei de tali operatione disputat. 23. section. numero 1. & seqq. 302
Ex scientia illa Dei nostri operis liberi futuri per necessariam consequentiam deducitur opus nostrum futurum. section. 2. numero 6. 306
Cur Theologi dixerint, ita se habere scientiam Dei respectu operis liberi, sicut visio corporea respectu sessionis Petri. numero 13. 307
Scientia Dei æque proprie à nobis potest impediri ac actio externa. sect. 3. numero 5. 309
Quo pacto scientia Dei de nostro opere libero reddat Deum omnino secutum de futura existentia illius, quamuis talis scientia possit à nobis impediri. section. 5. numero 3. 314
Explicatur infallibilitas scientiæ Dei quæ à nobis impediri potest. n. 6. 315

Universidad de Deusto
Biblioteca

Index Rerum,

An Deus futura omnia cognoscat ratione determinationis suæ voluntatis? disp. 2. sect. 1. 316
Scientia visionis non est causa rerum. disp. 26. sect. 5. 360
Quæ si esset causa rerum euerteret libertatem. ibid n. 6. 361
Scientia visionis nostri operis liberi non se haberet concomitanter cum illo. disp. 16. sect. 7. n. 9. 555
Scientia Dei de futuris contingentibus conditionatis negabatur ab antiquis per plurimis Thomistis. disp. 17. sect. 1. 389
Autoritate probatur sacræ paginæ. sect. 2. 393. & disp. 30. sect. 6. 8. 565
Autoritate etiam Patrum. disp. 27. sect. 3. 399
Ac tandem ratione. sect. 5. 403
Scientia Dei de futuris liberis conditionatis independenter à quolibet decreto, siue scientia media multorum authoritate probatur. disp. 28. sect. 1. & 2. 418. 422. Scoti. sect. 3. 426
D. Thomæ sect. 6. 7. & 8. & ex principiis Augustini. disp. 29. sect. 1. 502
Nomen scientiæ mediæ cur ab autoribus Societatis vsurpatum. disp. 28. sect. 14. n. 10. 497
Contra scientiam mediam Massiliensium error obiectus diluitur. disp. 29. sect. 4. 511
Obiectio ex Augustino desumpta contra scientiam mediam eneruatur. sect. 6. & 7. atque 8. 518. 521. 524
Huius scientiæ mediæ directionem tollere libertatem autumabat Pelagius. sect. 8. numero 4. ibid.
Quo sensu nostri aliquid noui inuenerint in tradenda sciantia media. sect. 9. 528
Fauent Patres Concilij Tridentini scientiæ mediæ. sect. 10. 531
Ratio à priori scientiæ Mediæ. disp. 30. sect. 12. & 13. 582. 585
Varia argumenta contra scientiam mediam. disp. 30. sect. 14. 15. 16. 587. 592. 595
Scientia media etsi non dirigat potest constituere efficaciam auxilij in actu primo. num. 7. ibid.
Quomodo scientia media subsequatur scientiam simplicis intelligentiæ & antecedat scientiam visionis. disp. 30. sect. 8. 569
Et an differant ex obiecto. sect. 19. n. 8. 605
Cur antiqui scholastici confundant scientiam mediam cum alterutra ex duabus scientiis visionis & simplicis intelligentiæ. disp. 30. sect. 14. n. 19. 592
Determinatiuum scientiæ mediæ. disp. 31. sect. 1. 2. 3. 4. 613. & seqq.
Vera explicatio. sect. 5. 614
Duplex genus scientiæ mediæ reperitur in Deo alterum præcedens omne liberum decretum alterum existens post liberum decretum. disp. 32. sect. 3. n 13. 638
Ratio cur scientia media præcedit liberum decretum. n. 15.
Non datur infinitus processus scientiarum conditionalium, etiam admissa scientia conditionali actuum diuinorum. sect. 4. 640
An scientia media sit vnica formalitas vel multiplex pro diuersitate euentuum conditionatorum. n. 11. 641
Discrimen inter scientiam decreti, vt existentis absolute, & scientiam decreti vt existentis sub conditione vt hæc sit prior secus illa. disp. 33. sect. 3. n. 11. 648
Quantum Salmantina Academia faueat scientiæ mediæ. in append. §. 4. n. 7.
Quid senserint aliæ Academiæ de scientia media. §. 5. ibid.
Quid momenti habeat iudicium censorum Romanorum contra scientiam mediam, & variæ deceptiones circa ipsos. §. 4. ibid.
Num doctores Louanienses faueant scientiæ mediæ. §. 6. ibidem.
Modus alter probandi ex sensu Theologorum scientiam mediam. §. 9. ibid.
Falso contra scientiam allegantur nonnulli ex nostris scriptoribus. In append. §. 10
De scientia media reflexa. §. vlt. ibid.
Potest dari scientia media quæ liberum Dei decretum non antecedat. n. 2. ibid.

Scotus.

Quo sensu dixerit Scotus futura contingentia non posse cognosci à Deo, nisi accedente determinatione diuini decreti. disp. 24. sect. 2. n. 2. 319

Sensus corporeus.

Proponuntur & proteguntur nonnullorum fundamenta quibus ostenditur sensum corporeum existentem eleuari non posse ad videndum Deum. disp. 2. sect. 1. n. 1. & seq. 15. & sect. 6. 28
Cur dari nequeat sensus vel potentia corporea quæ naturaliter possit cognoscere rem spiritualem, disp. 2. sect. 2. n. 2. 18

Spatium.

Non dantur spatia imaginaria extra cœlos, disp. 19. sect. 1. n. 8. 269

Species.

Species quibus vtitur animus post separationem quales sint, disp. 1. n. 9. 28
Natura speciei quidditatiuæ independentis à sensibus, disp. 5. sect. 2. n. 7. 77
Examinatur caput repugnantiæ speciei impressæ intuitiuè repræsentantis diuinam essentiam, disp. 9. sect. 1. num. 1. &c. 126. & sect. 5. per totam, 136
Species impressa qua solem intuemur cum nullâ potentiâ potest elicere visionem, qua sol videtur secundum suam magnitudinem, ibid. n. 3. 137
Omnis species intuitiua immediatè immissa ab obiecto, est sufficiens ad comprehensionem, num. 7. 138
Angelus inferior adæquatè vtitur specie superioris, licet illa de se sit sufficiens ad comprehensionem prout est in Angelo superiori, tamen per illam non comprehendit Angelus inferior superiorem, n. 14. 139
Quoties possibilis est species intuitiua obiecti, potest in eodem ordine dari species comprehensiua eiusdem, sect. 3. n. 1. 131
An in actu dentur species impressæ, sect. 5. num. 15. 139
An species concurrentes ad actus supernaturales sint supernaturales? section. 6. numer. 10. ibid.
Quando obiectum non cognoscitur per propriam speciem probabile est species solum dispositiuè concurrere, n. 11. ibid.
An in auditu dentur species intentionales. disp. 13. sect. 1. n. 5. 179
In Deo non datur species impressa ratione nostrâ distincta à natura, disp. 15. sect. 1. n. 17. 212

Speculum.

In speculo potest aliquid videri, & per eandem & diuersam visionem ab eâ qua videtur speculum, disp. 8. sect. 2. n. 5. 123
Proportio essentiæ diuinæ cum speculo, disp. 17. sect. 2. n. 1. 251

Spirituale.

Quidditas rei spiritualis traditur, disp. 2. sect. 4. n. 5. & n. 9. 24. 25
Omnis natura spiritualis necessariò est intellectiua, disp. 13. sect. 2. per totam. 176
Accidentia spiritualia partibus non compinguntur, disp. 2. sect. 4. n. 9. 25
An dari possit compositum ex materia, & forma spirituali, n. 13. 26

Spiritus Sanctus.

Quo pacto vtiliter proponatur quæstio illa, *an si Spiritus Sanctus non procederet à filio*, &c. disp. 7. sect. 3. n. 2. 110
Cur Spiritus Sanctus non solum procedat, vt amor subsistens, sed etiam vt amans, disp. 14. sect. 6. n. 18. 199

Substantia.

Repugnat substantia intellectualis quæ volitiua non sit. disp. 1. sect. 6. n. 2. 13
Ostenditur repugnantia substantiæ spiritualis quæ intellectiua non sit. disp. 2. sect. 2. n. 11. 19
Substantia intellectualis partibus composita implicat. disp. 2. sect. 4. n. 8. 25. & sect. 7. per totam. 30
An omnis substantia spiritualis sit intellectiua, & an dari possit compositum ex materiâ & formâ spirituali. disp. 2. sect. 4. n. 13. 26
Repugnat substantia materialis libertate polens. disp. 2. sect. 6. n. 6. 29
Substantia spiritualis necessariò est intellectiua. disp. 2. sect. 6. n. 11. 30
An sit possibilis substantia quæ naturali virtute Deum videre possit. disp. 3. sect. 1. n. 1. & seq. 31
Si possibilis sit substantia propriis viribus Deum videns, possibilis erit intuitio Dei omnino naturalis. disp. 3. sect. 2. n. 4. 34
Si possibilis admittatur substantia supernaturalis, non potest ostendi repugnantia visionis Dei naturalis. disp. 3. sect. 3. num. 1. 36
Quæuis substantia intellectiua est perfectior quolibet ente non intellectiuo. disp. 3. sect. 3. n. 10. 37
An substantia postulans visionem beatam esset filius Dei naturalis? disp. 3. sect. 4. n. 1. 38
Implicat substantia intellectiua supernaturalis, quia posset condignè satisfacere pro nostris peccatis disp. 3. sect. 6. n. 1. 44
Posset quoque substantia supernaturalis nobis promereri gratiam adoptionis. disp. 3. sect. 6. n. 9. 45
Repugnat substantia creata cui connaturaliter debeatur visio beatifica quia esset naturâ suâ impeccabilis. disp. 3. sect. 7. per totam. 49
Substantia supernaturalis seipsa foret sancta. disp 3. sect. 7. n. 17. 52
Substantia supernaturalis nec purè omittendo peccare posset. disp. 3. sect. 7. n. 20. ibid.
Implicat substantia cognoscens obiectum cognitione indifferenti quæ per eam non disponatur ad amorem illius liberum. disp. 3. sect. 8. n. 5. 53
An sicut repugnat substantia supernaturalis intellectiua repugnare debeat non intellectiua disp. 3. sect. 9. n. 11. 56
Repugnant duæ substantiæ spirituales in perfectione substantiali æquales, & inæquales in vi cognoscendi disp. 4 sect. 4. n. 11. 67
Si possibilis esset substantia spiritualis non cognoscitiua, de facto existeret disp. 13. sect. 2. n. 13. 178
Repugnat substantia spiritualibus constans partibus integrantibus. disp 13. sect. 4. n. 2. 181
Repugnat substantia creata per suam substantiam intelligens. disp. 4. sect. 9 n. 17. 209
Repugnat substantia creata naturâ sua impeccabilis. disp. 3. sect. 7. n. 4. 49

Suarez.

Vindicatur P. Franciscus Suarez à sententia quam illi falsò affingit Ioannes. à S. Th. disp. 33. sect 3. n. 6. 648

Supernaturale.

Supernaturale principium nequit influere in peccatum. disp. 3. sect. 7. n. 17. 52
Qualiter supernaturalitas & vitalitas tribuenda est suis principiis. disp. 10. sect. 7. n. 3. 154

T

Theodoretus.

Eius sensus de visione immediatâ Dei, disp. 1. sect. 1. n. 8. 2

S. Thomas.

Proponitur & propugnatur eius ratio quâ probat posse creatum intellectum videre Deum, disp. 1. sect. 4. n. 1. 7
Ex mente Diu. Thomæ, declaratur cur beati peccare non possunt, disput. 3. sect. 7. n. 13. 51
Sensus D. Thomæ circa incomprehensibilitatem diuinam, disp. 4. sect. 3. n. 5. 63
Ostenditur efficacia rationum, quæ à D. Thomâ afferuntur ad ostendendam repugnantiam speciei impressæ ad videndum Deum, disp. 9. sect. 2. n. 8. 130
D. Thomas fauet sententiæ asserenti habitum non esse totam rationem agendi actus supernaturales, disput. 10. section. 6. numer. 1. 151
Per quod iuxta Sanctum Thomam Sacramenta causent gratiam? Disput. 11. sect. 1. num. 6. 157
Eius fundamentum examinatur quo probat principium cognoscitiuum inferri ex immaterialitate substantiæ, disp. 13. sect. 1. per totam 174. & sect. 3. 179

Transcendentalis ordo.

Statuitur transcendentalis ordo Dei ad creaturas possibiles, vt inde monstretur videri posse in Deo tanquam in causâ, disp. 1. sect. 2. n. 1. 75. & sect. 14. 82
Quælibet creatura mediatè connectitur cum aliâ, sect. 5. n. 1. 86

& Verborum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Index Rerum,

V

Vasquez.

VAsquesij opinio de cognitione possibilium, disp. 18. sect. 2. n. 7. 264

Verbum.

Cur specialiter creaturæ dicantur in verbo videri, disp. 6. sect. 8. n. 1. &c. 102

Cur verbum dicatur sapientia genita, non autem natura genita, disp. 14. section. 2. num. 8. 189

Verbum dicitur procedere per naturam, n. 12 190

Verum.

Bonum sub aliqua acceptione est prius quam verum, disp. 15. sect. 4. n. 11. 225

Differentia inter verum & bonum, ibid.

Visio.

Visio clara Dei cur dicitur beatitudo nostra, disp. 1. sect. 4. n. 5. 8

Visio Dei vt sit beatitudo æternam sui durationem repræsentare debet, disp. 1. sect. 4. nu. 16. 10

Visio Dei perfectior est amore beatifico, n. 19. ibid.

An videri possit punctum replicatum in pluribus locis, disp. 2. sect. 3. n. 9. 22

Repugnat intuitio Dei confundens ipsum cum creaturis, disp. 2. sect. 3. n. 8. ibid. & disp. 5. sect. 2. n. 11. 78

Qua ratione visio beata æternam sui durationem intueatur, disput. 4. section. 5. numer. 6. 68

Visio beata nequit esse discursiua, disp. 5. sect. 1. num. 6. 74

An de absoluta Dei potentia possit videri essentia Diuina non visis personis? disp. 5. sect. 1. n. 1. 73. & sect. 3. 79

Intuitiua Dei visio nequit ipsum confundere cum creaturis, disputat. 5. section. 2. numer. 11. 78

Implicat videri essentiam Diuinam non visis personis, quia illa visio esset & non esset beatitudo, disp. 4. sect. 4. num. 1. & sequentib. 82

Visio solius essentiæ non foret beatitudo, disp. 5. sect. 4. n. 18. 85

Per eandem visionem qua videtur Deus videntur in Deo aliqui actus liberi Dei, & existentes, disp. 8. sect. 1. n. 1. &c. 120

In quo differat visio creaturarum in verbo, à visione rei in speculo. disp. 8. sect. 2. num. 9. 124

Explicatur qua ratione essentia Diuina vt cognita gerat munus speciei ad visionem creaturarum in Deo, n. 12. 125

Visio beata ex vi directæ repræsentationis connectitur essentialiter cum reali præsentia Dei, disp. 9. sect. 4. n. 6. 134

An visio beatifica possit causari ab intellectu creato absque vllo auxilio intrinseco supernaturali, disp. 11. sect. 1. &c. 156. & sect. 3. per totam. 162

An pro inæquali perfectione intellectus visiones beatificæ sint inæquales, disp. 12. sect. 1. & seqq. 167

Visiones beatificæ nullo modo sunt inæquales in ratione visionis beatificæ pro inæquali perfectione potentiarum à quibus eliciuntur. sect. 3. n. 10. 173

Visio qua Angelus Deum videt elicita ab æquali lumine gloriæ est aliquâ ratione perfectior, quam humana, n. 13. 174

Visio illa qua Deus cognoscit creaturas terminatiuè in se ipsis repræsentat quoque diuinam essentiam, disput. 17. sect. 2. numer. 4. 252

Visio Dei fide constat, disput. 1. sect. 1. per totam. 1

Exponuntur testimonia Sacræ paginæ & SS. Patrum, quibus negari videtur posse hominem eleuari ad videndum Deum, ibid. num. 5. 2

Quo pacto Armenij & Arnaldistæ visionem Dei negauerint. n. 4. ibid.

Quo sensu Deus dicatur à beatis non videri, ibid. 9. 3

Ex virtute naturali, quam habet intellectus creatus ad cognoscendum abstractiue Deum, deducitur possibilitas visionis Dei, disput 1. sect. 3. n. 1. 5

An punctum replicatum in pluribus locis videri possit, disp. 2. sect. 3. n. 9. 22

Visio beata nequit esse discursiuas. disp. 5. sect. 1. num. 6. 74

Vita.

An conceptus vitæ inferat in diuinis principium virtuale intellectionis, quâ Deus seipsum cognoscit, disp. 14. sect. 2. num. 1. &c. 188

Vnio.

Vnio Hypostatica non est beatitudo formalis, quamuis sit perfecta Dei possessio. disp. 1. sect. 4. n. 9. 9

Vnitas.

Vnitas Dei non est negatio aliqua. disp. 19. sect. 3. n. 11. 274

Volitio. Voluntas.

Inter volitionem & cognitionem Dei non datur mutua prioritas disp. 14. sect. 9. num. 6. 207

Voluntas qua Deus vult omnes homines saluos fieri non est efficax vage sed conditionata erga omnes. disp. 30. sect. 21. num. 8. 611

Quatenus probabile sit non posse necessitari voluntatem stante iudicio indifferenti. disp. 3. sect. 7. n. 14. 51

Implicat voluntatem amari per amorem ab extrinseco productum, disp. 3. sect. 8. n. 10. 54

Voluntas supernaturaliter operans potest excedere intensionem auxilij eleuantis. disp. 22. sect. 1. n. 3. 167

Quoties elicit voluntas actum supernaturalem intensionem habitui, admittendus est concursus auxilij extrinseci. n. 4. ibidem.

Volitio indeterminata non est semper conditionata. disp. 26. sect. 8. n. 8. 383

Voluntas creata.

Quatenus probabile est non posse voluntatem necessitari stante iudicio indifferenti. disp. 3. sect. 7. n. 14. 51. & sect 9. n. 8. 55

Implicat voluntatem amare per amorem ab extrinseco productum disp. 3 sect. 7. num. 10. 50

Voluntatem agere in actus supernaturales, Probatur ex eo quod laboret in elicientiâ illorum,

& Verborum.

rum. disp. 10. sect. 3. n. 1. &c. 145

Eiusdem immediata actiuitas probatur ex libertate actus supernaturalis. sect. 4. per totam. 146

Idem vrgetur lex libertate nostrorum operum, sect. 5. 148

Alia argumenta idem demonstrantia proponuntur. sect. 6. 151

Voluntas supernaturaliter operans potest excedere intensionem auxilij eleuantis. disp. 12. sect. 1. n. 3. 167

Quoties elicit voluntas actum supernaturalem intensiorem habitu, admittendus est concursus auxilij extrinseci. n. 4. 167

Cur voluntas non faciat ens rationis. disp. 20. sect. 1. n. 8. 276

Voluntas libera potest impedire iuxta Anselmum quicquid habet connexionē, cum operatione libera. disp. 24. sect. 4. n. 4. 323

In voluntate humana non cognoscit Deus futura libera disp. 26. sect. 9. n. 5. & 9. 386. 387

FINIS.



Universidad de Deusto
Biblioteca



Universidad de Deusto
Biblioteca

4 Tomi
Fr. 18.-
Dem

C.
9 v.

Universidad de Deusto
Biblioteca